فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

شہادۃ العالمیۃ (ایم اے) اور

شہادۃ العالیۃ (بی اے) کے

طلباء کے لئے ایک نادر علمی تحفہ

مِفْتَاحُ النَّجَاح

مع

حَلِّ سُؤَالَات

صحیح بخاریؒ و مسلمؒ، جامع ترمذیؒ، سنن ابی داودؒ

نسائیؒ، ابن ماجہؒ، طحاویؒ، موطاینؒ

جلد اوّل

تالیف و ترتیب:

صاحبزادہ مفتی محمد عبد القوی

ایم فل (سندھ یونیورسٹی) ایل ایل ایم (یونیورسٹی مدینہ منورہ)

اَلانتساب

اپنے والدین کریمین کے نام۔!

جنکی ———

علمی وعملی تربیت ۔ اور دعائے سحرگاہی ۔۔ نے
مجھ ایسے کم مایہ کو اس قابل بنایا کہ ضیوف الرحمٰن
دینی تلامذہ کی خدمت میں ایک مقبیہ تالیف پیش کرسکوں۔

الاهداء

——— میں اپنی اس تالیف کو ان عظیم محسنین امت، فقہاء
ومحدثین ملت ——— کے حضور ——— پیش کرتا ہوں۔

جنکی ——————— محمدثانہ
فقاہت ودرایۃ نے امت مسلمہ کے قلوب واذہان
کو فرامین نبوی کے نور سے منور فرمایا ——— خصوصاً
امام المحدثین ——— سیدنا ابوھریرہ عبدالرحمٰن بن صخر

اور

امام الفقہاء سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما وارضاہما



نام کتاب .... "مفتاح النجاح"

نام مؤلف .... مولانا مفتی عبدالقوی

تعداد کتاب .... اکیس سو ۲۱۰۰

کتابت .... محمد یوسف جاوید ملتان

طباعت بار اول — ۱۴۰۵ھ تعداد ۲۱۰۰

طباعت ۲۲ ویں بار بسنہ ۱۴۳۱ھ تعداد ۱۱۰۰

رفقائے کار

صاحبزادہ محمد ابوبکر (ناظم نشر و اشاعت)

صاحبزادہ محمد عبدالمغنی — مولوی عبداللہ ربانی

حافظ محمد عبدالقوی ناصر۔ مولانا فاتح الٰہی بخش

خورشید احمد معاویہ۔ عبدالحق رحمانی

مولانا عبدالرحیم صابر، خلیفہ محمد عثمان جھنگوی

ہماری کتب لینے کے پتے

انڈیا میں:-

۱۔ مکتبہ دارالعلوم، دیوبند یوپی۔ بھارت

۲۔ مکتبہ رضائے مصطفےٰ، بریلی۔ بھارت

مکتبہ امدادیہ، سہارن پور۔ یوپی۔ بھارت

بنگلہ دیش میں:-

۱۔ کتب خانہ امدادیہ، چوک بازار۔ ڈھاکہ

۲۔ الجامعۃ الاسلامیہ، پوٹیا۔ چٹاگانگ

سعودی عرب:-

۱۔ مکتبہ امدادیہ۔ باب العمرہ۔ مکۃ مکرمہ

۲۔ مکتبہ الحجاز۔ باب المجیدی۔ مدینہ منورہ

انگلینڈ میں:-

۱۔ دار العلوم۔ العربیہ الاسلامیہ،
ہولکمب بری۔ انگلینڈ

۲۔ مولانا مفتی محمد اسلم۔ رادھرم مسجد
چیپل واک۔ ایس یارک، انگلینڈ

۳۔ بھائی محمد اشرف کشمیری ساؤتھ ہال مسجد، لندن

۴۔ بالم مسجد۔ لندن

فہرست

Scanned with CamScanner

ترجمۃ المؤلف و عائلتہ الکریمۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ　　　　نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

برصغیر ہندوپاک میں جن بندگانِ خدا نے دین ہدیٰ کی خدمات جلیلہ سرانجام دیں اُن میں خاندانِ عبید الٰہی ملتانی نمایاں حیثیت کا حامل ہے ــــــ اس خانوادہ عباد الرحمٰن کے مورثِ اعلیٰ (جن کا تعلق الشیخ السید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے تھا) عراق سے تبلیغی مشن کے تحت سرزمینِ ہند میں تشریف لائے اور پیر شیخ جیلانیؒ کی نسبت سے پیر قادری کہلائے ۔ پھر یہی لقب اس خاندان کا قومی عنوان بن گیا ــــــ اگرچہ یہ خاندان اپنے موجودہ مذہبی تشخص کے اعتبار سے حضرت مولانا شیخ محمد عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے ۔ تاہم حضرت سے قبل بھی ان کے آباء کرام کی بھرپور دینی خدمات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ حضرت کے جدِ امجد حضرت مولانا محمد داؤد صاحب رحمۃ اللہ نے ایک رسالہ بزبانِ فارسی "شیر و شکر" تصنیف فرما کر خلقِ خدا کی مذہبی رہنمائی فرمائی۔

حضرت مولانا الشیخ محمد عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ

نے ابتدائی تعلیم اپنے والدِ محترم مولانا قدرۃ اللہ سے حاصل کی بعد ازاں مولانا گل محمد صاحب سے مکمل مذہبی تعلیم حاصل کی

حضرت نے زندگی بھر خلقِ خدا کو توحید باری تعالیٰ کا عملی درس دیا ۔ جس کی وجہ سے "محو تحدید" کے نام سے مشہور ہوئے ۔ توہم پرستی اور شرک و بدعت کے خلاف مؤثر ترین جہاد فرمایا ۔ طالبین دین ہدیٰ کے لئے مدرسہ عبیدیہ کے نام سے ایک دینی درسگاہ قائم فرمائی اور سالکین راہِ خدا کی تربیت کے لیے خانقاہی نظام کا بھی خاطر خواہ انتظام فرمایا۔

اور یہی حسین امتزاج خاندانِ عبید الٰہی کا طرۂ امتیاز رہا اور آج بھی ہے۔

در کفے جامِ شریعت در کفے سندانِ عشق ؎
ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

آپ کا مسلک

مشائخ چشت میں آپ کا نام نامی اسم گرامی درخشندہ و تابندہ ہے اور اس سلسلہ عالیہ میں آپ حضرت مولانا محبوب اللہ خواجہ خدا بخش خیرپوری رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفۂ ارشد ہیں ۔ طویل مدت تک اپنے شیخ کی ملازمت و مرافقت اختیار فرمائی اور تصوف و سلوک کی تمام تر منازل اپنے شیخ کی نگرانی میں طے فرمائیں۔

زھد و تقویٰ

بنا بر تقویٰ و ورع دریائی پانی استعمال فرمایا ۔ زندگی بھر گھوڑے کی سواری فرمائی جس کی وجہ سے

"خامے والے پیر" کہلائے۔ نذرانوں کے استعمال میں سخت احتیاط فرمائی۔ اور ان کا مصرف دینی امور پر اخراجات کو قرار دیا۔ عبادت و ریاضت شاقہ کے لئے پوری زندگی کو وقف رکھا۔ فقر اختیاری کا یہ عالم تھا کہ تمام عمر اپنے اوپر وجوب زکوٰۃ نہ ہونے دیا جو کچھ آیا راہ خدا میں صرف فرما دیا۔

تصنیفات

آپ کو نظم و نثر میں برابر کا ملکہ حاصل تھا۔ چنانچہ بے شمار منظوم و منثور کتب آپ کی علمی وجاہت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ جن میں سے تحفۂ زناں منظوم ؛ ابیات علم میراث، الہام الصواب، اصول حافظیہ، شرح مفصل، رسالہ فی السماع والبیعۃ، رسالۃ فی التصوف، دیوان عبیدیہ، رد الضالین، رسالہ ملائیہ، عیوب النفس منظوم، رسالہ نحو، وصیت نامہ، رفیقیہ لشرح توفیقیہ، سیر دلبراں، رسالہ فی قبول الھدایا والنذور، سیر السمار مشہور ہیں۔

علاوہ ازیں تین مساجد (۱) عظیم جامع مسجد جھنگ صدر (۲) جامع مسجد قدیر آباد ملتان۔ (۳) جامع مسجد خیر پور شریف ٹامیوالی ——— اور ایک عظیم دینی درسگاہ بمع خانقاہ معلی اپنے فرزند ارشد حضرت مولنا مفتی اعظم ہند الشیخ محمد عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اجر و ثواب بطور صدقہ جاریہ چھوڑ گئے۔

وفات

نصف صدی سے زائد عرصہ تک درس و تدریس کی معروف و مصروف ترین زندگی گزار کر ۶ جمادی الاولیٰ بروز جمعہ ۱۳۰۵ھ کو بعمر ۸۶ سال رحلت فرمائی۔ آپ کی تاریخ وفات فَاِنَّ (۱۳۱) اَلْمُتَّقِیْنَ (۶۳۱) فِیْ (۹۰) جَنّٰتٍ (۴۵۳) اور الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ عندالوفاۃ آپ نے اپنے ولد صالح الشیخ مولانا مفتی محمد عبدالرحمٰن کو فرمایا کہ میں نے ہمیشہ مشکوک و مشتبہ مال سے اجتناب و احتراز کیا ہے۔ لھذا میں چاہتا ہوں کہ میرے کفن و دفن میں میری کمائی کا مال طیب صرف ہو۔ چنانچہ چالیس روپے میں نے اپنے مال حلال سے سنبھال کر رکھے ہوئے ہیں۔ انہی سے میری تجہیز و تکفین کرنا۔

؎ خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را۔

شہادۃ عادلۃ

مجلس ندوۃ العلماء الہام کے امین عام السید حضرت مولنا محمد عبدالحئی الحسنی (جو کہ نامور محقق اور مورخ جلیل عالم نبیل السید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی کے والد محترم تھے) نے اپنی مشہور آفاق عربی کتاب "نزھۃ الخواطر" کی جز ثامن میں چودھویں صدی کے علماء ہند کا جو تذکرہ فرمایا ہے اس کے صفحہ نمبر ۳۰۱ پر حضرت مولنا العلامہ النہامہ الشیخ محمد عبیداللہ رحمۃ اللہ علیہ ملتانی کا تذکرہ شاندار تعارف کے ساتھ مندرجہ ذیل عبارت میں فرمایا جو کہ من وعن درج کی جاتی ہے۔

الشیخ عبیداللہ الملتانی

الشیخ الصالح عبیداللہ بن قدرۃ اللہ الحنفی الملتانی احد مشائخ الجشتیۃ ولد و نشأ بملتان و قرأ العلم علی والدہ ثم اخذ عن المولوی گل محمد و قرأ علیہ سائر الکتب الدرسیۃ و درس و افاد مدۃ طویلۃ بمدینۃ ملتان ثم اخذ

الطریقة عن الشیخ خدا بخش الخیرپوری وتولی المشیخة بعده، واخذ عنه خلق کثیر من العلماء والمشائخ، وکان شیخاً جلیلاً مهاباً، رفیع القدر کبیراً لمنزلة عظیم الورع والعزیمة له مصنفات عدیدة توفی یوم الجمعة لست خلون من جمادی الاولی سنة خمس وثلاث مأة والف بمدینة ملتان ——— (بحوالہ نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۲۱۰)

شیخ طریقت مفتیٔ اعظم ہند محمد عبدالرحمٰن ملتانی ثم العربیؒ

حضرت موصوف نے اپنے والد محترم کی اتباع میں نہ صرف اس دینی کام کو کما حقہ سنبھالا بلکہ مزید پھیلایا۔ خصوصاً شعبہ افتاء کو اس قدر ترقی دی کہ پورے ہندوستان کے علماء کرام نے آپ کے فتاویٰ پر بھرپور اعتماد کیا۔ اور اسی نسبت سے لفظ مفتی خاندانِ عبیدیہ رحمانیہ کا مشہور لقب بن گیا اور اس کے ساتھ ہی خانقاہی نظام بھی حضرتؒ کے حسنِ تدبر اور روحانی تصرف سے بامِ عروج کو پہنچا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو دینی و دنیاوی وہ سرفرازی عطاء فرمائی کہ والیانِ ریاست آپ کے حضور حاضری کو باعث فخر و مباحات سمجھتے تھے، آپ کا حلقۂ ارادت عظیم ہند کے دُور دراز علاقوں تک پھیل گیا۔

چنانچہ آپ ۱۳۲۹ھ میں جب سفر سعادت حج کے لئے عازم ہوئے تو بمبئی کے مخلصین آپ کے دیدار کے لئے مضطرب ہوئے۔ لہٰذا ان کے وفورِ اشتیاق کے پیشِ نظر آپ نے بمبئی بندرگاہ سے بحری سفر کا آغاز فرمایا۔

تدریسی مصروفیات

بایں ہمہ یہ امور تدریسی خدمات میں حائل نہ ہو سکے۔ اور مدرسہ عبیدیہ رحمانیہ (جو کہ بیرون بوہڑ گیٹ محلہ قدیر آباد ملتان میں منتقل ہو چکا تھا) کے غریب الدیار طلباء کرام کے لئے اپنے گھر اندرون بوہڑ گیٹ سے طعام سر پر خود اٹھا کر لاتے اور تقسیم فرماتے۔ تمام کتب متداولہ کی تعلیم خود دیتے۔ چنانچہ بے شمار فاضل علماء کرام نے آپ سے کسبِ فیض اور اکتسابِ علم کیا۔

حضرت کے تلامذہ

بے شمار علماء کرام کو آپ سے شرفِ تلمذ حاصل ہے۔ چند مشہور حضرات یہ ہیں۔

۱۔ حضرت مولنا فیض محمد شاہ جمالی ڈیرہ غازیخان جو کہ آپ کے خلیفہ بھی ہیں ۲۔ حضرت مولنا محمد اکرم صاحب واصوآستانہ جھنگ ۳۔ حضرت مولنا غلام مصطفیٰ صاحب صدر مدرس خیر المدارس (جنہیں حضرت مولنا خیر محمد صاحب جالندھری نوراللہ مرقدہ بانیٔ خیر المدارس نے امام النحو کا لقب دیا تھا) نے حضرت سے کافیہ اور شرح جامی پڑھی، اس کا ذکر حضرت مولانا غلام مصطفیٰ صاحب نے تحدیثِ نعمت کے طور پر فاضل مؤلف کتاب مولنا قاضی محمد عبدالقوی صاحب سے خود فرمایا۔ ۴۔ حضرت مولانا غلام محمد صاحب کوٹ طاہر شریف ضلع شیخوپورہ ۵۔ مولانا عبدالحق صاحب سیت پوری ۶۔ حضرت پیر مسو شاہ صاحب شہر سلطان مظفر گڑھ۔ علاوہ ازیں مشہور صوفی اور سرائیکی شاعر حضرت خواجہ غلام فریدؒ

صاحب کوٹ مٹھن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آپ سے فلسفہ اور منطق کی کتب پڑھیں۔

تصنیفات

وظیفہ (۱۰۰۱) اینقہ (۱۹۹) لطیفہ (۱۳۲) یہ رسالہ کا تاریخی نام ہے جس کے کل عدد ۱۳۰۱ بنتے ہیں اور یہی سنہ ۱۳۰۱ھ سن تالیف ہے۔ یہ رسالہ ادعیۂ قرآنی اور ادعیہ ماثورہ پر مشتمل ہے۔ اسے آپ نے اپنے لائق اور جوان سال فرزند حضرت مولنا محمد عبدالحکیم صاحب شہید کی وفات پر برائے ایصال ثواب تصنیف فرمایا۔ ان کے ایصالِ ثواب کے لئے متعدد کنویں بھی کھدوائے۔

(۲) وصیۃ رحمانی۔ علاوہ ازیں متعدد رسائل مختلف تصنیف فرمائے۔

وفات

سنہ ۱۳۲۹ھ میں آپ حج کے لئے تشریف لے گئے واپسی پر جدہ مقدسہ سے دخانی جہاز پر سوار ہوئے۔ جب جہاز دو دن کا سفر کر چکا تھا تو بروز بدھ ۲۷ محرم الحرام سنہ ۱۳۳۰ھ کو آپ نے انتقال فرمایا۔

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے آپ کی کرامت کا ظہور ہوا کہ جہاز کے کپتان نے آپ کو سمندر سپرد کرنے کی بجائے جہاز کا رُخ واپس جدہ مقدسہ کی طرف موڑ دیا اور دو دن کے بعد بروز جمعۃ المبارک جدہ مقدسہ کے شہر مقدس قبرستان جنت الرحمۃ میں آپ کے جسدِ خاکی کو سپردِ خاک کر دیا گیا۔

؎ پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا۔

آپ کی اس غیر معمولی تدفین کی وجہ سے اس قبرستان کا نام شیخ عبدالرحمٰن ہندی مشہور ہو گیا۔

زھد وقناعت

پوری زندگی سادگی میں گزاری اور دُنیاوی مشاغل میں اختصار کا سبق دیا چنانچہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے۔

؎ کارِ دُنیا کسے تمام نکرد ⁂ ہرچہ گیرید مختصر گیرید

چنانچہ اسے کرامت ہی سمجھئے کہ آپ کی تاریخ وفات بھی مختصر (۱۳۳۰) نکلی۔ نیز آپ کی تاریخ وفات "شغل" (۱۳۳۰) بھی ہے جو کہ آپ کی دینی جہدِ مسلسل پر دال ہے۔ آپ کی وفات پر آپ کے جانشین فرزند ارشد حضرت مفتی محمد عبدالعلیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ ملتانی نے آپ کی مدۃ عمر کو حروفِ ابجد کے اعتبار سے لفظ کامل (۹۱) سے بیان فرمایا۔ جو کہ آپ کی زندگی کے کمال اور آپ کے اوصافِ کاملہ پر دال ہے۔ نیز اپنے والد محترم کی وفات پر عربی اشعار تصنیف فرمائے۔ جن میں سے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

حضرۃ القبلہ دام فی الجنات ⁂ کامل الحلم وجامع الخیرات

بمجمل کان عمرہ کامل (۹۱) ⁂ آخر اجّ شہر زار فمات

فی المحرم بسابع عشرین ⁂ لیلۃ الجمعۃ ھٰھنا[1] قدبات

ھکذا قلت مختصر فی ارخہ ⁂ لاختصار احب فی الحالات

انتقالہ و دفنہ قد کان ⁂ من کلمات صاحب الحسنات

[1] اشارۃ الی قبرہ۔

آپ کا تذکرہ نزهة الخواطر میں درج ذیل عبارت کے ساتھ موجود ہے۔ **الشيخ عبد الرحمن ملتانی**

الشيخ الفاضل عبد الرحمن بن عبيد الله بن قدرة الله الجشتي الملتاني احد العلماء المبرزين في الفقه والاصول اخذ عن والده وعن غيره من العلماء ثم اخذ الطريقة عن ابيه ولازمه ملازمة طويلة و درس و افاد وكان على قدم ابيه في العلم والعمل

(بحوالہ نزهة الخواطر - جز ثامن ص ۲۳۳)

نیز گلشن ابرار کتاب میں حضرت صاحبزادہ مہاروی رحمہ نے آپ کو شاندار الفاظ میں خراج تحسین پیش فرمایا ہے

حضرت مولانا مفتی محمد عبد العلیم صاحب ملتانی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت الشیخ مفتی محمد عبد الرحمن صاحب ملتانی ثم العربی کی وفات کے بعد آپ کی مسند رشد و حدیث پر آپ کے فرزند جلیل مولانا مفتی محمد عبد العلیم رحمۃ اللہ علیہ متمکن ہوئے۔ آپ نے فنون کی تمام کتب متداولہ اور فقہ و حدیث اپنے آبائی مدرسہ کے تعلیمی ماحول میں رہ کر اپنے والد گرامی سے پڑھیں ـــــ درس و تدریس کے اعتبار سے بھی آپ کی شخصیت نابغۂ روزگار تھی۔ کہ فلسفہ و منطق کی اکثر کتب آپ کو ازبر یاد تھیں۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ کسی طالب علم نے کسی وجہ سے عبارت ترک کی تو آپ نے عبارت متروکہ کو حفظ پڑھ کر پوری عبارت کو مربوط فرما دیا۔

آپ کے تلامذہ

آپ کے شاگردوں کی تعداد بھی بہت ہے چند ایک کا ذکر بالاختصار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت کے آبائی حالات سے آپ کو اندازہ ہو چکا ہوگا کہ خاندانِ عُبیدیہ رحمانیہ نے فروعی اختلافات سے بالاتر ہو کر دین کی خدمت کی جس کی وجہ سے ہر مکتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے علماءِ اُمت نے آپ سے اکتسابِ فیض کیا اور دیوبندی، بریلوی، غیر مقلد علماء کرام کی کثیر تعداد آپ کے تلامذہ میں شامل ہے۔ مشہور اہل حدیث عالم باعمل حضرت مولانا عبد التواب صاحب ملتانی رحمۃ اللہ علیہ (جو کہ حضرت خواجہ محمد عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نواسے بھی ہیں) جنہوں نے آپ سے شرح جامی وغیرہ پڑھی۔

استاذ السلاطین حضرت مولانا خیر محمد صاحب کُھل حمزہ والے جو آخر عمر مقیم مکہ مکرمہ ہوئے اور مدرس حرم محترم رہے رحمہ اللہ۔ حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب بہلوی رحمۃ اللہ علیہ (شجاع آباد) مولانا حبیب اللہ گانوی اور مشہور بریلوی عالم دین مولانا برخوردار صاحب ملتانی رحمہم اللہ کے اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

خلفاء صالحین

آپ کے خلفاء کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے جن میں پیر فضل شاہ صاحب قریشی قصبہ پیر عبد الرحمن جھنگ، مولانا محمد منظور صاحب واصوی جھنگ، حضرت محمد سعید صاحب۔ بارن سرگودھا۔ پیر نعمت اللہ شاہ صاحب مخدوم رشید ملتان اور جنیدِ وقت سید السادات حضرت پیر مبارک شاہ صاحب بغدادی رحمۃ اللہ علیہم عبد الحکیم ملتان بھی شامل ہیں۔

Scanned with CamScanner

مرکزِ ملت

اپنے آبار کی روایتِ صالحہ کے مطابق آپ بھی اُمت میں اتحاد کے زبردست داعی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مکتبِ فکر کے علمارِ کرام آپ کا احترام فرماتے۔ ملتان شریف میں ایک دفعہ مذہبی انتشار پیدا ہوا۔ تو حضرت ہی کی ذاتِ گرامی تھی جو وحدتِ اُمت کا نشان بن کر اُبھری اور تمام علمائے ملتان کے شدید تقاضہ پر آپ نے عام خاص باغ میں نمازِ عید پڑھائی اور ہر مکتبِ فکر کے لوگوں نے آپ کی اقتدار میں نمازِ عید ادا کی۔

حضرت مدنیؒ کی تقریر کی صدارت

مولنا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کی باغ لانگے خاں میں دو دفعہ آپ نے صدارت فرمائی۔ اور ایسے ہی مولنا خیر محمدؒ صاحب جالندھری کی تقریر کی بھی آپ نے صدارت فرمائی۔

اہم واقعہ

علاقہ شجاع آباد کا ایک شخص حضرت مولنا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے جب فتویٰ دریافت کرنے گیا تو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے پاس آنے کی کیا ضرورت تھی ملتان میں حضرت مفتی محمد عبد العلیم صاحب موجود تھے۔ ان سے دریافت کر لیتے۔

امیرِ شریعت

حضرت سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری رحمۃ اللہ علیہ عید اور جمعہ اکثر و بیشتر آپ ہی کی مسجد قدیر آباد میں آکر ادا فرمایا کرتے تھے۔ یہ سب کچھ آپ کی اور آپ کے آبار کرام کی اعتدال پسندی کا نتیجہ تھا۔ اس کے باوجود راہِ حق سے انحراف کرنیوالے کو آپ نے کبھی معاف نہیں فرمایا، چنانچہ ایک مشہور غالی مقرر پر اس کے غلو کی وجہ سے آپ نے کفر کا فتویٰ صادر فرمایا۔

اعلارِ کلمۃ الحق

میراث کے بارے میں جب انگریز نے مسلمانوں سے پوچھا کہ تمہیں کون سا قانون چاہیئے قرآنی یا انگریزی؟ تو حضرت کی قیادت میں قرآنی قانون پر مسلمانوں کو آمادہ کرنے کے لئے علمارِ کرام کے ایک وفد میں بھر پور جدوجہد فرمائی جس میں شیخ الجامعہ حضرت مولنا غلام محمد صاحب گھوٹوی اور مولنا سید غلام حسین مظفر گڑھی بھی شامل تھے۔

اہلِ ملتان کی آپ سے عقیدت

اہلِ ملتان کو آپ سے والہانہ عقیدت و محبت تھی۔ چنانچہ ایک دفعہ آپ وضو فرما رہے تھے تو مخدوم مرید حسین صاحب (مخدوم سجاد حسین قریشی صاحب کے والد) نے فرطِ عقیدت میں مستعمل پانی کا چلو بھر کر منہ اور بدن پر مل لیا۔ آپ کی جب وفات ہوئی تو مخدوم صدر الدین شاہ صاحب (مخدوم شوکت حسین گیلانی مرحوم کے دادا) نے درد بھرے لہجہ میں کہا کہ مغفرت کا ایک ہی سہارا تھا کہ ہم مریں تو حضرت مفتی صاحب ہمارا جنازہ پڑھائیں گے۔ لیکن آج اس سہارے سے بھی محروم ہو گئے۔

تصنیفات

آپ نے مختلف رسائل تصنیف فرمائے جن میں رسالہ ابحاث علم میراث، رسالۃ المناقب العالیہ، للحضرت المعاویہ رضہ مشہور ہیں۔ علاوہ ازیں تاریخی قطعات اور اشعار بھی آپ کے بے شمار ہیں اپنی تاریخ ولادت کے بارے میں آپ فرماتے تھے۔ سن تولد فقیر۔ چہ (۸) مستحق (۶۰۸) کرامت (۶۶۱) ۱۲۷۷ھ ہے۔

محبت صحابہ کرام رضؓ

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے آپ کو بے پناہ محبت تھی اور کسی ایک صحابی کی بے ادبی ذرہ بھر گوارہ نہ فرماتے تھے۔ چنانچہ اپنے ایک شاگرد اور مشہور مولوی صاحب کے کلام سے آپ نے جب خال المسلمین کاتب وحی سیدنا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بے ادبی کا پہلو محسوس فرمایا تو شدید ناراض ہوئے جب مولوی صاحب مذکور فوت ہوئے تو اس کی وصیت کے مطابق اُس کے ورثاء آپ کو جنازہ پڑھانے کے لئے لینے گئے تو آپ نے شدت سے انکار فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ کیا مجھے حضور مدنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت مطلوب نہیں ہے کہ حضورؐ کے جلیل القدر صحابی کی بے ادبی کرنیوالے کی نماز جنازہ پڑھاؤں۔

وفات

۱۰ ذوالقعدہ ۱۳۵۹ھ کو آپ نے رحلت فرمائی۔ آپ کی تاریخ وفات فی عندہٗ (۱۳۵) اجر (۲۰۴) عظیم (۱۰۲۰) ہے آپکے پوتے مولانا مفتی محمد عبدالشکور صاحب ملتانی رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل تاریخی مصرعہ تصنیف فرمایا۔

ھ وجدی (۲۳) لقد (۱۳۴) فاز (۸۸) فوزا (۹۳) عظیما (۱۰۲۱) ۱۳۵۹ھ

رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ

حضرت مولنا مفتی محمد عبدالقدوس صاحب پیر ملتانی رحمۃ اللہ[1]

حضرت مفتی عبدالعلیمؒ کے فرزند رشید خانقاہ عبیدیہ کے سجادہ نشین، دارالعلوم عبیدیہ رحمانیہ کے سرپرست رابع اور مشائخ چشت کی روایات کے امین حضرت مولنا مفتی حافظ محمد عبدالقدوس مد ۱۳۳۴ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تاریخی نام مختار (۱۲۴۱) الحمید (۹۳) ہے۔ اکثر و بیشتر دینی کتب اپنے والد محترم سے پڑھیں اور چند کتب ملتان کے مشہور عالم دین حضرت مولنا محمد عبدالتواب ملتانیؒ سے اور کچھ کتب اپنے برادر بزرگ مولنا مفتی محمد عبدالکریم صاحبؒ سے پڑھیں۔ آبائی مدرسہ کے تعلیمی ماحول نے ذہن رسا کو جلا بخشی کہ عربی، فارسی میں مہارت تامہ حاصل کی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نظم و نثر کی ندرت کلامی میں قدرت الہامی عطا فرمائی ہے۔ تاریخی قطعات عربی، فارسی، اردو میں آپ کا منظوم کلام کثیر مقدار میں موجود ہے۔ خانقاہی نظام کو آباء کرام کے نہج معروف پر کماحقہٗ چلا رہے ہیں۔ سادگی، قناعت، حسن خلق، مروّت، اکرام مسلم ایسی موروثی صفات حمیدہ سے موصوف ہیں۔ بزرگوں کے معمولات کو جان و دل سے عزیز رکھتے ہیں۔ اکرام ضیف کو تمام کاموں پر فوقیت دیتے ہیں۔ پیرانہ سالی کے باوجود فرائض خداوندی اور معمولات مشائخ کا کماحقہٗ اہتمام فرماتے ہیں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے محبت

حب صحابہؓ کا عنصر تمام تر مذہبی معتقدات پر غالب ہے گستاخ صحابہؓ آپ کا مبغوض ترین شخص ہے۔ خصوصاً کاتب وحی خال المؤمنین سیدنا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حد درجہ عقیدت و محبت رکھتے ہیں۔ بے ادب اور ایسے نام نہاد سُنی مولویوں سے سخت نفرت فرماتے ہیں۔ جو دعویٰ تو سُنی ہونے کا کریں اور کردار رافضیوں کا ادا کریں۔

---

[1] اعلیحضرتؒ طباعت اوّل کے وقت زندہ تھے، مضمون اس کے مطابق ہے

Scanned with CamScanner

سعادت زیارتِ حرمین شریفین | آپ نے قریباً چودہ حج اور بے شمار عمرہ ادا فرمائے ہیں اور زیارتِ حرمین شریفین کی نعمت آپ کے رگ و ریشہ میں موجزن ہے

تربیّت صالحہ | یہ آپ ہی کی تربیتِ صالحہ کا نتیجہ ہے کہ آپ کے ہر چہار صاحبزادگان فارغ التحصیل عالمِ دین حافظِ قرآن اور جودتِ طبع کے مالک ہیں۔ اندرونِ خانہ بھی تمام مستورات، حافظات وصالحات ہیں حتیٰ کہ پوتے، نواسے اولادِ صغار تک سبھی حفظِ قرآن کی دولت سے مالا مال ہیں۔

سانحۂ رحلت | اعلیحضرت شیخ المشائخ حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ رحمہ اللہ نے زندگی بھر تبلیغی سلسلہ میں اسفار فرمائے۔ چنانچہ ذوالقعدہ ۱۴۰۵ھ کے تیسرے جمعہ جھنگ سے فراغت کے بعد اسی تبلیغی مشن کے تحت اسلام آباد کا سفر فرمایا اور ۲۶ ذوالقعدہ کو اپنے سعادت مند نواسے پروفیسر اقبال سعید صاحب کے ہمراہ کار میں ملتان واپسی فرمائی گوجرانوالہ سے کچھ آگے مختصر تکلیف ہوئی اور ۲۷ ذوالقعدہ ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۴ اگست ۱۹۸۵ء لیلۃ الخمیس کو بمقام راوی پل لاہور آپکا وصال ہوا۔ بوقت وفات خود بھی سورۂ یٰس کی تلاوت فرمائی اور اپنے نواسے کو سورۂ یٰس کی تلاوت کے لئے فرمایا۔ بحر تلاوت قرآن اور کلمہ طیبہ کا وِرد کرتے ہوئے خاندان جلیدیہ کا سرپرست اعلیٰ اور آسمانِ چشت کا نیّرِ تاباں زندگی کے افق سے ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بروز خمیس ۱/۲ ۵ بجے آپ کی نمازِ جنازہ باغ لانگے خاں میں آپ کے جانشین اور فرزند اکبر حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقادر صاحب نے پڑھائی۔ آپکے چار صاحبزادے اور مؤلف موصوف سمیت دو پوتے عالمی ختم نبوت کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن تشریف لے گئے تھے جس کی وجہ سے یہ حضرات شریک ہو سکے۔ مؤلف موصوف نے آپکے لئے لطور ایصال ثواب ختم کیا اور ۲۸ ذوالقعدہ ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۵ اگست ۱۹۸۵ء بروز خمیس شام کو مقبرہ شہداء میں آپ کو اپنے عمِ مکرم حضرت مولانا مفتی عبدالحکیم صاحب شہید کے پہلو میں سپردِ خاک کر دیا گیا، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃ —— آپ کی تاریخ ولادت مختار الحمید اور راقم الحروف نے آپ کی تاریخِ وفات کان مختار الحمید نکالی اور کان مدۃ العمر ہے۔
نیز راقم الحروف نے ایک شعر بھی تاریخِ وفات سے متعلق تصنیف کیا ؎

سرِ اعدائے حضرتم چوں بری ٭ یغفر اللہ لک عجب گفتی

یغفر اللہ لک کے عدد ۱۳۰۶ھ بنتے ہیں اور اعدار کے پہلے حرف الف کا ایک عدد مذکورہ اعداد سے منہا کرنا ہوگا۔ بعد میں ۱۳۰۵ھ بچیں گے جو کہ حضرت کا سن وصال ہے۔
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپکے مرقد کو روضۃ من ریاض الجنۃ بنائے۔

؎
روحِ حضرت درجناں دل شاد باد
خاندانِ حضرتم آباد باد

حضرت مولانا مفتی محمد عبد القادر صاحب مدظلہ العالی

حضرت پیر ملتانی کے فرزند اکبر حضرت مفتی صاحب ۱۳۳۲ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے جد امجد مولانا مفتی محمد عبد العلیم صاحب نے تاریخی نام (اخترم باقی) تجویز فرمایا۔ چنانچہ حضرت صاحب کا اختر تاباں واقعی برج سعادت کا اختر باقی ثابت ہوا۔

حضرت مفتی صاحب کو اپنے آبا و اجداد کی علمی، مذہبی روایات سے خوش سالی سے کمال درجہ کا شغف رہا جس کے نتیجہ میں خاندانی علمی خصوصیات فقہ، اصول فقہ، حدیث، علم میراث میں مہارت تامہ حاصل ہوئی۔ حضرت مفتی صاحب نے تکمیل فنون اپنے مدرسہ کے علمی ماحول میں کرنے کے بعد قاسم العلوم ملتان میں ——— مولانا مفتی محمود سے دورہ حدیث شریف پڑھا۔ فارغ التحصیل ہوتے ہی اپنے مدرسہ عبیدیہ رحمانیہ کے شعبہ افتاء اور اہتمام مدرسہ کو پورے نظم و نسق کے ساتھ سنبھالا اور آبا و اجدام کی سنت حسنہ کے مطابق مدرسے کے تعلیمی ماحول کو فروعی اختلافات سے بالاتر رکھا اور صرف تعلیم و تربیت پر توجہ مرکوز کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ ہر سال شعبان المعظم میں تمام مکاتب فکر کے فارغ التحصیل فضلا اور علماء دار العلوم عبیدیہ رحمانیہ میں اتحاد و اتفاق کی فضا میں آ کر دورہ میراث پڑھتے ہیں (جو کہ حضرت مفتی صاحب اپنی انفرادی خصوصیات اور شاندار اہتمام کے ساتھ ہر سال شعبان المعظم میں پڑھاتے ہیں)۔

تدریس

کتب متداولہ خصوصاً فقہ، اصول فقہ اور درس حدیث کو اپنی زندگی کا مقصد وحید بنایا اور درس و تدریس کو تمام مصروفیات پر فوقیت دی۔

کانفرنسوں میں شمولیت

حضرت مفتی صاحب نے حکومت پاکستان کی جانب سے منعقدہ علماء و مشائخ کانفرنسوں میں متعدد بار شرکت فرمائی اور علمائے حق کی بھرپور تائید کر کے خاندان عبیدیہ رحمانیہ کی جانب سے فرض کفایہ ادا فرمایا۔

زیارت حرمین شریفین

زیارت حرمین شریفین کا شغف حضرت مفتی صاحب کو حد درجہ ہے، چنانچہ حج و عمرہ کے سفر سعادت کے سلسلہ میں بیسیوں مرتبہ زیارت حرمین شریفین سے مشرف ہو چکے ہیں۔

اللہ کرے ذوق نظر اور زیادہ

افتاء

حضرت مفتی صاحب جہاں اپنے مدرسہ میں تدریسی خدمات کما حقہ سرانجام دے رہے ہیں وہاں عامۃ الناس کیلئے مسائل دینیہ کے سلسلہ میں شعبہ افتاء میں گرانقدر خدمات سرانجام دینے میں سرگرم عمل ہیں۔ اب تک ہزاروں فتاویٰ حضرت مفتی صاحب کی نوک قلم سے نکل کر خلق خدا کی مذہبی رہنمائی کر چکے ہیں۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

تزکیہ نفوس و قلوب

حضرت مفتی صاحب اپنے خاندانی روایات کا کما حقہ احترام و اہتمام فرماتے ہیں خاندان عبیدیہ رحمانیہ جہاں اپنا ایک علمی مقام رکھتا ہے وہاں تزکیہ نفوس اور رشد و ہدایت کا مقدس مشن اس خاندان کا طرۂ امتیاز اور خاندانی سرمایہ ہے۔ حضرت مفتی صاحب اس مشن رشد و ہدایت کو خاطر خواہ اور حوصلہ افزا طریق پر آگے بڑھا رہے ہیں۔ چنانچہ مریدین و متوسلین اور خاندانی متعلقین کی اصلاح نفوس و قلوب سے متعلق حضرت مفتی صاحب شب و روز وقف فرما چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کے اس جذبۂ صادق کو شرف قبولیت بخش کر مزید ترقی عطا فرمادے

اور حضرت کو واجعلنا للمتقین اماما کا مصداق بنائے آمین۔

وارثِ مسندِ رشد و ہدایت

اعلیٰحضرت شیخ المشائخ مفتی محمد عبد القدوس رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی بحا نشین مسند ِ مجددیہ نامزد ہوئے

چنانچہ اس سلسلہ میں ۱۵ محرم الحرام ۱۴۰۶ھ کو ایک مختصر مگر باوقار تقریب خانقاہ قدوسیہ میں منعقد ہوئی جس میں ممتاز علماء وصلحاء کے علاوہ ہزاروں مریدین و متوسلین خانقاہ قدوسیہ نے شرکت کی۔ اس روح پرور اجتماع اور رقت آمیز ماحول میں سلاسل اربعہ کے مشائخ وصلحاء نے حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کی کلاہ پوشی فرمائی جس سے آپ رہبر شریعت کے ساتھ ساتھ رہنمائے طریقت کے منصب جلیل پر فائز ہوئے۔

ترجمۃ المؤلف :

حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کے دو ہونہار نوجوان فرزند ارجمند ہیں :۔

(۱) مؤلف کتاب مولنا قاضی محمد عبد القوی صاحب (۲) جناب صاحبزادہ محمد عبد الغنی صاحب شکیل۔

مولنا قاضی محمد عبد القوی صاحب شب جمعہ ۲۷ ذوالحجہ ۱۳۷۴ھ مطابق ۶ جولائی ۱۹۵۵ء میں پیدا ہوئے۔ حضرت مولنا مفتی محمد عبد القدوس صاحب جدامجد مؤلف موصوف نے تاریخی نام غلام قادر اور نور خورشید نکالے۔
۱۰۷۱ ۳۰۵ ۲۵۶ ۱۱۲۰

خاندانی، مذہبی اور علمی ماحول میں آنکھ کھولی اور اکثر و بیشتر کتب فنون اپنے مدرسہ میں پڑھیں۔

بعد ازیں فنون کی کتب عالیہ عرصہ تین سال تک مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں پڑھیں اور ہر سال سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ امتحانات میں تمام طلبہ سے زیادہ نمبر لے کر ——— مولنا مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے انعامات و اکرامات جلیلہ سے سرفراز ہوئے ——— دورۂ حدیث آغاز سال میں جامعہ خیر المدارس ملتان اور بعد میں لفرمان ——— مولنا مفتی محمود صاحب مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں پڑھا۔ وفاق المدارس کے تحت امتحان دے کر نمایاں حیثیت حاصل کر کے پنجاب بھر میں اوّل آئے اور انعام واکرام کے مستحق ٹھہرے۔

قاضی کورس

فارغ التحصیل ہوتے ہی مولنا قاضی محمد عبد القوی صاحب قاضی کورس کرنے فیصل آباد تشریف لے گئے۔ حکومت پاکستان کی طرف سے قاضی کورٹس کے اعلان پر علمائے امت نے اسلامی نظام کے نفاذ کو آسان بنانے کے لئے متعدد جگہوں پر قضاۃ کرام کی عملی تجربہ گاہ اور تعلیم قضاء کے شعبے کھول دیئے۔ چنانچہ فیصل آباد میں بھی اسی نوعیت کا کورس حکومت سعودیہ کے تعاون سے شروع ہوا۔ اور قاضی کورس کے لئے ۱۹۸۱ء میں ۵۰۰ فضلاء کرام (جن میں مدارس عربیہ کے فارغ التحصیل فضلاء و وکلاء اور پروفیسر حضرات بھی شامل تھے) میں سے ۷۰ کا انتخاب بعد از امتحان و اختبار عمل میں لایا گیا۔ اس مجلس ممتحنہ میں حضرت مولنا تاج محمود لائل پوری رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے۔

مولنا تاج محمودؒ کی بصیرت

بعد از مؤلف موصوف، مولنا ابوالحسن قاسمی مرحوم مہتمم مدرسہ تعلیم الابرار

ملتان کے ہمراہ مولانا تاج محمود صاحب کو ملنے گئے تو مولانا تاج محمود صاحب فرمانے لگے کہ دوران امتحان ہی میں نے اس نوجوان کو پرکھ لیا ہے۔ یہ جوہر قابل معلوم ہوتا ہے پھر دوبارہ مجھے فرمانے لگے۔ ہم لوگ تو گور کنار ہیں۔ عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے آپ لوگوں سے امیدیں وابستہ ہیں۔ خدا تمہارا حامی و ناصر ہو۔

پانچ ماہ فیصل آباد میں قضا کی ٹریننگ حاصل کی اس دوران تین امتحان ہوئے جس کے نتیجہ میں اکتیس فاضل ایسے منتخب ہوئے جنہیں معہد القضا مدینہ منورہ بھیجنے کا انتظام کیا گیا۔ کیونکہ فیصل آباد کا یہ معہد القضا بھی حکومت سعودیہ کے تعاون سے قائم تھا۔

فاضل مؤلف علماء کرام میں دوسری حیثیت حاصل کر کے منتخب ہوئے اور مدینہ منورہ میں تین ماہ کا کورس کیا، جہاں اردن، مصر وغیرہما اسلامی ممالک کے سکالرز لیکچرز حضرات نے تعلیم دی اور آخر میں سند فراغ اور دستار بندی گورنر مدینہ اور چیف جسٹس ہائی کورٹ مدینہ منورہ (جو کہ حرم نبوی کے امام بھی تھے) کے ہاتھوں ہوئی۔

امیر شریعت

سید عطاء اللہ شاہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک دفعہ سید السادات سید مبارک شاہ صاحب بغدادی کی بیمار پرسی کے لئے جامعہ عبیدیہ رحمانیہ تشریف لائے تو مولانا محمد عبد القوی صاحب (جو اس وقت بالکل چھوٹے تھے) بھی موجود تھے۔ حضرت شاہ صاحب کافی دیر تک مولانا محمد عبد القوی صاحب کو دیکھتے رہے۔ آخر میں فرمایا کہ اس بچے کی آنکھ سے مجھے ایک مدبر و فقیہ کی آنکھ محسوس ہو رہی ہے۔ خدا اس کی عمر دراز فرمائے۔ اور دینی علمی خدمات کے لئے اسے منتخب فرمائے۔ آمین!

علمی استعدادات

مؤلف موصوف نے مذکورہ دینی استعدادات کے ساتھ ساتھ فاضل فارسی بی اے بھی کیا۔ اور قدرتی طور پر ذہن رسا اور جودت طبع کے مالک ہیں اور بزرگوں کے اس سبیل اسلم وارشد کو دل وجان سے عزیز رکھتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت میں مکمل اتحاد واتفاق ہو اور باہمی فروعی نزاعات کا اختتام ہو اور عملی طور پر اس عظیم اتحاد کے لئے کوشاں ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک خالص مذہبی جماعت بنانے کا ارادہ بھی رکھتے ہیں اللہ تعالیٰ کامیاب و کامران فرمائے آمین۔

مؤلف کی اضافی دینی مصروفیات

مولانا قاضی محمد عبد القوی صاحب تدریس کتب اور تصنیف و تالیف کے علاوہ اضافی دینی و مذہبی مصروفیات بھی رکھتے ہیں۔

۱۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مجلس علمائے پاکستان (جو کہ پاکستان اور دیگر ممالک کے معروف علماء کرام کی ایک عالمی شہرت رکھنے والی عظیم مذہبی و اسلامی جماعت ہے) کے صوبائی سیکرٹری کے عہدۂ جلیلہ پر فائز ہیں۔ اور اسی جماعت کے نمائندہ وفد میں شمولیت کرتے ہوئے مؤلف موصوف نے متعدد بیرونی ممالک کے اسفار کئے جس میں عراق، اردن، کویت، مصر، سعودی عرب اور امارات میں منعقد ہونے والی بین الاقوامی اسلامی کانفرنسوں میں شمولیت فرمائی۔ اور اسلامی یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور کتب خانوں سے استفادہ کیا۔

۲ ——— اسلامی ممالک کے علماء و سکالرز حضرات سے علمی مباحث کے سلسلہ میں مفید ملاقاتیں اور افادہ و استفادہ کی غرض سے وقتاً فوقتاً ان کی مجالس میں شمولیت مؤلف موصوف کا دلچسپ مشغلہ ہے۔

۳ ——— اسی مشن کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ مؤلف موصوف نے عالمی سطح پر تحفظ ختم نبوت کے تحت

Scanned with CamScanner

منعقد ہونے والی ختم نبوت کانفرنس لندن میں شمولیت فرمائی اور برطانیہ کے متعدد دوسرے شہروں میں اصلاحی اجتماعات سے خطاب کیا جو کہ بحمد اللہ مؤلف موصوف کی علمی استعداد کو اجاگر کرنے کے لئے ایک مفید ذریعہ ثابت ہوئے جس کی وجہ سے بیرون ملک علماء کرام کے حلقہ میں مؤلف کا تعارف ایک مذہبی محقق کی حیثیت سے بھی ہوا۔

ذرائع ابلاغ میں دینی خدمات

آج کے اس مشینی دور میں انسان نے اپنے نکتہ نظر کو عام کرنے کے لئے جہاں تصانیف کتب، اجراء رسائل و اخبارات کا سہارا لیا ہے وہاں ریڈیو ٹیلیویژن کا اپنا ایک خاص مقام ہے۔ چنانچہ علماء کرام نے ان ہر دو قومی ذرائع ابلاغ میں دینی تبلیغ کا حق ادا کرنے کے لئے بھرپور حصہ لیا۔ مؤلف موصوف اس سلسلہ میں بھی پیش پیش ہیں اور ریڈیو پاکستان ملتان میں مؤثر طور پر تفسیر قرآن پاک، درس حدیث اور دیگر مذہبی تقاریر کے مقدس عنوانات پر سرائیکی اردو پروگراموں میں تبلیغ دین کی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ چنانچہ قاضی محترم کی جملہ تقاریر اہل نظر اور صاحب ذوق حضرات سے بھرپور انداز میں داد تحسین حاصل کر رہی ہیں جو کہ ایک اچھا شگون ہے۔ اللھم زد فزد

پی ایچ ڈی میں داخلہ

مؤلف موصوف اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور میں ایم فل کے شعبہ میں داخل ہو چکے ہیں جس کے تحت المسائل التی اتفقت علیھا الائمة الاربعة کے موضوع پر ایک بصیرت افروز مقالہ لکھ رہے ہیں جس میں ائمہ اربعہ کے متفق علیہ مسائل پر مشتمل ایک جدید انداز میں علمی اور ادبی مواد کا استحضار ہوگا جو کہ علماء و فضلاء کے لئے یقیناً ایک انوکھی اور نادر الوقوع جدید تحقیق ثابت ہوگی۔ جس پر مؤلف موصوف علوم جدیدہ کی معروف منتہی ڈگری پی ایچ ڈی کے حامل ہو جائیں گے۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف مولانا قاضی محمد عبدالقوی کے علم و عمل میں مزید ترقی اور برکت عطا فرمائے آمین ــــ ۔

این دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد،

یہ بزرگوں کی دعاؤں کا ثمرہ ہے کہ مولانا محمد عبدالقوی صاحب کی سات سالہ بچی بھی حافظ قرآن پاک ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا محمد عبدالقوی صاحب کو بزرگوں کی تمناؤں کا مصداق اور دعاؤں کا ثمر بنائے۔ فاضل مؤلف کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی بجائے اس مضمون کو یہیں ختم کرتا ہوں کہ ہر قاری، مولانا صاحب کی ذہانت اور نکتہ رسی کا اندازہ زیر نظر علمی کاوشوں سے بخوبی لگا سکتا ہے۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ خاندان سعیدیہ رحمانیہ کو مزید دینی خدمات کا حوصلہ اور توفیق بخشے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

راقم السطور: **ابو معاویہ محمد سعید ضیاء**، خادم العلوم بدار العلوم سعیدیہ رحمانیہ، قدیر آباد ملتان۔
یوم الثلاثاء، ۵ جمادی الاخری ۱۴۰۵ھ مطابق ۲۶ فروری ۱۹۸۵ء

كَلِمَةٌ مِنَ الْمُؤَلِّف

— الحمد لله الذی خلق الانسان من ماء مُّهان و شرّفه علی کل مخلوقٍ وحیوان والهمه النطق والبیان لاظهار ما فی الفؤاد والجنان وجعل دار الدنیا مقاماً للابتلاء والامتحان لکل مکلّف من الانس والجان وصیّر الفوز فیه سبباً للوصول الی نعیم الجنان ومرقاةً للارتقاء الی العز والغفران والصلوٰة والسلام علی رسوله صاحب الجود وعمیم الاحسان الذی اتانا بالمعجزات الباهرة والفرقان هو اشرف الخلق ممّن یکون وممّن کان وهادٍ لجمیع الانس والجان ورحیمٌ للعالمین فی کلّ حینٍ واٰن وشفیع للمذنبین یوم لا تنفع الشفاعة الّا من اذن له الرحمان والسلام علی ازواجه الطاهرات هُنّ امّهات لاهل الاسلام والایمان وعلی اٰله واصحابه الطاهرین الذین هم معیار وبرهان للصداقة والایقان وعلی الائمة الاربعة الهداة لاسیّما الامام الاعظم النعمان ومن تبعهم باحسان من الفقهاء اولی الفقاهة والعرفان ومن المحدثین ذوی الضبط والاتقان الی یوم الحشر والمیزان اھ ——

امّا بعد، کافی عرصہ سے بندۂ حقیر پُرتقصیر کے دل میں اِس بات کا اشتیاق تھا کہ طلباء دورۂ حدیث کیلئے ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو صحاح ستہ کی امتحانی معضلات کے حل کے لئے ایک جامع کلید ثابت ہو۔ نیز طلبہ کرام ذہنی تشتّت کا شکار ہوئے بغیر شہادۃ العالیہ کے امتحان میں اچھے سے اچھے نمبر حاصل کر سکیں مگر اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے پیشِ نظر ایک زمانہ تک تو اس کا خیال دامنِ اشتیاق سے متجاوز نہ ہو سکا۔ نیز بندۂ ناچیز کئی سال تک علمی و تدریسی میدان میں اندرون ملک اور بیرونِ ملک مصروفِ عمل رہا جس کے دوران کئی بار یہ جذبۂ عمل ذہن میں چنگاری کی طرح چمکا تو سہی مگر بجھ گیا لیکن کُلّ امرٍ بوقتہٖ رھین —— احباب کے تقاضے اور تلامذہ کے اصرار کے پیشِ نظر آج سے ایک سال قبل تجرباتی حیثیت سے "الخیر" جریدہ میں اشتہار دیا گیا جس کے بعد طلباء نے مسلسل بالمشافہ اور بالمراسلہ رابطہ قائم رکھا اور شدید تقاضا کیا۔ اس کے باوجود بھی ایک عرصہ تک میں توقف و تردد کا شکار رہا۔ کیونکہ مجھے اپنی علمی کم مائیگی کا احساس دامن گیر تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر رحیم و کریم ذات کا فضل و کرم شاملِ حال نہ ہوتا تو ضعیف الرحمٰن دینی تلامذہ و احباب کے تقاضے کبھی پورے نہ ہوتے اور نہ ہی میرے جذبۂ صادق کو اسباب تسکین مہیا ہوتے۔ میں نے اپنی تالیف کو انتہائی عجلت سے ترتیب دیا ہے۔ نیز ذہن و قلب کی آسودگی

بھی مجھے نصیب نہ تھی اور فکر و نظر بھی پریشان تھے۔

خاطر مسلسل است پریشاں چو زلف یار
مبہم مکن کہ در شب ہجراں نوشتہ ایم

نتیجہ یہ کہ اپنی کم استطاعتی اور بے بضاعتی کی بنا پر خطا و سہو کا احتمال ہی نہیں بلکہ وقوع کا معترف ہوں بالخصوص اردو ادب کے اعتبار سے۔

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے گہر سے نہ صدف سے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:۔ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك الآية
ہمارے احباب کو اِن اوراق میں اگر کوئی حسن و خوبی دکھائی دے تو اُسے محض ربِ ارض و سماء کے لطف و احسان کا کرشمہ سمجھا جائے اور اگر کوئی خامی، غلطی اور کوتاہی ہو تو اس کا ذمہ دار ہمارے نفسِ خطاکار کو متصوّر کیا جائے۔ کیونکہ قلم کے اس سفر میں ہمارے پاس جذبۂ بیتاب اور خدمتِ اہلِ علم کے سوا اور کوئی زادِ راہ نہ تھا، صرف فضلِ خداوندی ہمارا واحد سرمایہ تھا، جس کی رحمتوں سے ذہن کی گرہیں کھلتی ہیں اور فکر و نظر کے عقدے حل ہوتے ہیں۔ قلم میں پرِ ہُما کی جنبش پیدا ہوتی ہے اور درماندہ انسانیت کو شرفِ قبول کی نعمتیں عطا ہوتی ہیں۔

ذیل میں ہم اپنی اِس تالیف کے بارے میں چند سطور بطورِ تعریف نہیں بطورِ تعارف لکھ رہے ہیں تاکہ قارئینِ کرام کو ہمارے جیب و گریباں کی دھجیوں کا اندازہ ہو سکے۔ اور وہ جگر لخت لخت کا جائزہ لے سکیں۔

(۱) اردو عبارت کو سادہ، سہل، عام فہم اور سلیس بنانے کی پوری کوشش کی گئی ہے تاکہ مضامین میں شگفتگی بھی ہو اور جامعیت بھی اور ادا کی بے ساختگی بھی ہو اور الفاظ کا حسن بھی۔ تاکہ ہر نوع کی استعداد رکھنے والے طلباء و احباب مستفید ہو سکیں۔ نیز طلباء کے اسلوبِ تحریر میں نکھار پیدا ہو اور وہ زیادہ سے زیادہ نمبر حاصل کرنے میں کامیاب ہوں۔

۲۔ ہر مسئلہ کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے جن میں سے حصۂ اول مفتاح النجاح کے نام سے اور حصۂ ثانی کشف المعضلات کے عنوان سے معنون ہے اور ہر دو جُز میں پرچہ جات حدِ فاصل ہیں۔ حصۂ اوّل میں تقاریرِ اساتذہ اور دروسِ اساتذۂ حدیث کو بالاستیعاب تحریر کیا گیا ہے اور حصۂ ثانی میں ان بقیہ امتحانی مباحث کو لکھا گیا ہے جو عام طور پر اساتذۂ حدیث اپنے درس میں بیان نہیں فرماتے جبکہ ممتحنین حضرات کی نظر میں وہ مباحث انتہائی ضروری ہیں اور ان کے بارے امتحان میں پوچھا گیا ہے۔

(۳) اِس تالیف کو سُنن کی ترتیب سے مرتب کیا گیا ہے اور جملہ کتبِ احادیث کے صفحات کا اندراج مسئلہ۔ الباب کے ہمراہ کر دیا گیا ہے۔ تاکہ طلباء کو مراجعت میں آسانی رہے۔

(۴) دلائل، جوابات اور وجوہِ ترجیح کے لانے میں استیعاب سے کام لیا گیا ہے

(۵) دلائل جوابات اور وجوہِ ترجیح کے شروع میں دو لفظی عنوان قائم کیا گیا ہے جس میں مابعد آنے والے مکمل جوہر کا خلاصہ ہوتا ہے

Scanned with CamScanner

تاکہ طلباء کو یاد رکھنے میں آسانی ہو۔

(۶) نظر طحاویؒ کو استیعاباً اور قال ابوداؤد کو انتخاباً حل کیا گیا ہے جس سے تالیف کی افادیت واضح ہے — نیز امتحان میں نمبروں کا اضافہ یقینی ہے۔

ان شاء اللہ العزیز ہماری یہ تالیف طلباء کو مسائل مبحوثہ میں تمام کتب و قراطیس سے بے نیاز کردیگی اور امتحانی نکتہ نظر سے بہترین معاون و مساعد ثابت ہوگی۔ الغرض میں نے یہ کوشش کی ہے کہ یہ کتابچہ اس قابل ہوجائے کہ یہ ذکی اور فہیم فضلاء کے لئے بھی مفید ہو اور متوسط و غبی طلباء کے لئے بھی۔ اور اسے نہ ہی اہل نظر نظرانداز کرسکیں اور نہ ہی تقاشائل پس انداز۔

آخر میں اُن احباب کا سراپا سپاس ہوں جنہوں نے میری ہر قدم پر رہنمائی فرمائی اور مجھے اپنی مدبرانہ و مخلصانہ آراء سے نوازا بالخصوص محبی، محترمی و مکرمی مولانا قاری محمد حنیف صاحب جالندھری۔ استاذ محترم حضرت مولانا قاری محمد طاھر صاحب رحیمی۔ معظم مشفق مولانا محمد سعید صاحب ضیاء، برادرِ مخلص مولانا محمد انور صاحب کے ذوقِ علمی اور فکرِ فقہی کا ممنونِ احسان ہوں کہ جن کے مشورے و نصائح میری اس تالیف کے معنوی و باطنی حسن میں نکھار کا باعث بنے۔ فللّٰہ درّھم وعلی اللّٰہ اجرھم

نیز ناظرین و طلباء سے ملتمس ہوں کہ اگر بندۂ ناچیز کی کسی لغزش پر اطلاع پاویں تو ضرور مطلع کریں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کی جاسکے اور میں ایسے حضرات کا تادمِ حیات دینی و علمی خیرخواہی پر شکرگزار رہوں گا۔ نیز احباب و ناظرین باصفا سے مخلصانہ درخواست ہے کہ وہ بندۂ ناچیز کو اپنی دعواتِ صالحہ میں ضرور یاد رکھیں اور خصوصاً اس بات کی دعاء کریں کہ علام الغیوب، قادرِ مطلق اور علیم و خبیر ذات اس علمی و عملی کاوش کو صدقۂ جاریہ اور الباقیات الصالحات کی فہرست میں داخل فرماکر ذخیرۂ آخرت بنائے۔ وما توفیقی الا باللّٰہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

ومالی فیه سوی اننی
وارجو الثواب بکتب الصلوة

اراه هوی وافق المقصدا
علی السید المصطفی احمدا

ناآشنائے عصر

محمد عبدالقوی عفی اللہ عنہ

متعلّم دارالعلوم عبیدیہؒ رحمانیہ قدیرآباد ملتان

۶ رجمادی الاخریٰ ۱۴۰۵ھ مطابق ۲۷ فروری ۱۹۸۵ء

بروز بدھ بوقت دوپہر ۲ بجے دن

اشاعت: ۲۲ ویں بار



۱ — پرچہ حل کرنے سے پہلے ایک بار اس پر ضرور نظر ڈالئے تاکہ پرچہ صحیح حل ہو سکے۔

۲ — مشکل سوالات عام طور پر بہت زیادہ وقت لیتے ہیں جبکہ آسان سوالات تھوڑا وقت لیتے ہیں۔
اس لئے آسان سوالات پہلے حل کرنے چاہئیں اور مشکل سوالات بعد میں۔

۳ — کتابی عبارات یا سوال کے مضمون کو کبھی جوابی کاپی پر لکھنے کی کوشش نہ کریں۔

۴ — ہر سوال کا نمبر اور اس کے اجزاء کو صحیح اور واضح طور پر لکھئے، مثلاً سوال نمبر (۱: جزء ب)

۵ — پرچہ وقتِ مقرر سے دس پندرہ منٹ پہلے ختم کر لیجئے تاکہ اس پر آپ بہ آسانی نظرِ ثانی کر سکیں۔

۶ — پرچہ حل کرنے کے لئے زیادہ باریک نب استعمال نہ کریں اور نہ ہی خوش خطی پر اپنا وقت ضائع کریں۔ بلکہ صاف اور واضح لکھیں

۷ — پرچہ کی دونوں جانب مناسب حاشیہ چھوڑیئے تاکہ نمبر درج کرنے میں ممتحن کو دقت محسوس نہ ہو۔

۸ — جوابات کی کاپی اپنے نگران کے حوالے کرنے سے پہلے اس بات کا بخوبی اندازہ لگا لیجئے کہ رول نمبر مقررہ جگہ پر لکھ دیا گیا ہے یا نہیں۔

۹ — کاپی کے آخری صفحہ پر خاص خاص باتیں تحریر کریں اور مسودہ اور رف کے درجہ میں محفوظ کر لیں۔ اوپر "مسودہ" یعنی رف عمل قائم کر کے بعد میں کاٹے کا نشان (X) اوپر سے نیچے تک کھینچ دیں۔ تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔

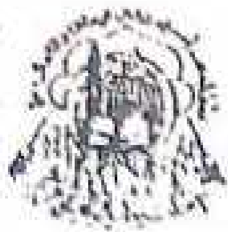
۱۰ — ہر پرچہ میں تین سوال مشتمل چھ اجزاء ہوں گے۔ جن میں سے تین اجزاء کا حل ضروری ہے۔ یعنی ہر سوال کا ایک جزء حل کرنا ہوگا۔

مرتب ھذا:-

مولانا محمد عبد الغنی شکیل
فاضل شہادۃ العالیہ — پاکستان
فاضل عربی۔ فاضل فارسی ایف اے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حالات مصنّفین صحاحِ تسعہ ۹



الہاتف ۰۰۱۸۰۰-۳-۳-۴۱۱۰۳
مکتبۃ دار العلوم
مجیدیۃ ○ قدیر آباد ○ ملتان ○ پاکستان

فہرست

۱۔ ترجمۃ الامام البخاری

۱۔ نام:۔ محمد ۱۱۔ کنیت:۔ ابوعبداللہ۔ ۱۱۱:۔ نسب:۔ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ۔
۲:۔ نسبت:۔ آپکی دو نسبتیں معروف ہیں۔ ۱۔ بخاری (بوجہ ولادت) ۲۔ جعفی (چونکہ آپکے جدامجد سیدنا مغیرہ، بخارا کے گورنر جناب یمان جعفی کے دستِ حق پرست پر ایمان لائے تو اس نسبتِ ولائی کے سبب آپ کا خاندان جعفی کہلایا ـــــــــ
۳۔ لقب:۔ محققین امت اور فقہاء ملت نے مندرجہ ذیل تعریفی کلمات سے امام موصوف کی تحسین فرمائی ہے
۱۔ امیر المؤمنین فی الحدیث، ۲۔ ناصر الاحادیث النبویۃ۔ ۳۔ ناشر المواریث المحمدیۃ۔
۴۔ ولادت:۔ امام بخاریؒ بروز جمعہ ۱۳؍ شوال المکرم ۱۹۴ھ بمطابق ۱۹؍ جولائی ۸۰۹ء بعد از نمازِ جمعہ بمقام بخارا پیدا ہوئے ـــــــــ
۵۔ وفات:۔ امام بخاریؒ نے بعمر باسٹھ ۶۲ سال یکم شوال المکرم ۲۵۶ھ بمطابق ۳۱ اگست ۸۷۰ء، عید الفطر کی رات بعد از نمازِ عشاء بمقام خرتنگ وصال فرمایا۔ کسی محدثِ جلیل نے تاریخ ولادۃ، وفات اور مدتِ عمر کو ایک شعر میں نظم فرمایا ہے ؎

مِیلَادُہٗ صدق وَمُدَّۃُ عُمْرِہٖ ۔۔۔ فِیْہَا حَمِیْدٌ وَانْقَضٰی فِیْ نُوْرٍ

عید الفطر کے دن بعد از نمازِ ظہر آپکی تدفین ہوئی۔ علامہ غالب بن جبرائیل حالاتِ دفن بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

دَفَنَّاہُ فِیْ حُفْرَتِہٖ فَاحَ مِنْ تُرَابِ قَبْرِہٖ رَائِحَۃٌ طَیِّبَۃٌ کَالْمِسْکِ

کہ امام بخاریؒ کی قبرِ مبارک سے کستوری جیسی خوشبو اہلِ شہر کا ہر دفن نے محسوس کی اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ماوراء النہر، بخارا، تاشقند اور سمرقند کے باسی عرصہ دراز تک شادی بیاہ اور دوسری دلربا تقریبات میں خوشبو اور مہک کیلئے امام بخاریؒ کی مرقدِ مبارک سے مٹی لے جایا کرتے تھے۔ بالآخر تقدس و حفاظت کے پیشِ نظر مزارِ پُر انوار کے ارد گرد لکڑی کی چار دیواری بنا دی گئی جو آج مقبرہ کی صورت اختیار کر چکی ہے۔
۶۔ اسماءِ شیوخ:۔ امام بخاریؒ نے علومِ متداولہ اور علمِ حدیث کے حصول و سماع کے لئے ۲۰۵ھ سے ۲۱۵ھ تک کئی غیر ملکی اسفار فرمائے جن میں مصر و شام دو مرتبہ، بصرہ چار مرتبہ، حرمین شریفین ایک مرتبہ اور بغداد و عراق میں لاتعداد مرتبہ جانا ہوا جس کے سبب آپکے اساتذہ کی تعداد گیارہ سو سے زائد بتائی جاتی ہے چند مشہور اساتذہ درج ذیل ہیں:

Scanned with CamScanner

۱۔ امام احمد بن حنبل ۔ ۲۔ امام یحییٰ بن معین حنفی ۔ ۳۔ امام علی بن مدینی ۔ ۴۔ امام اسحٰق بن راہویہ ۔ ۵۔ علامہ یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری ۔ ۶۔ علامہ مکی بن ابراہیم بلخی ۔ ۷۔ علامہ محمد بن عیسیٰ بغدادی ۔ ۸۔ علامہ عبداللہ بن رجاء بصری ۹۔ علامہ خلاد بن یحییٰ کوفی ۔ ۱۰۔ علامہ قتیبہ بن سعید ۔

۷۔ **اسمائے تلامذہ** :۔ امام بخاری سے ان گنت علماء و لا تعداد محدثین نے صحیح بخاری کا سماع فرمایا : اصاغر معاصرین اور اکابرین فقہاء و محدثین آپکے درس میں شامل رہے جنکی تعداد ۹۰ ہزار تک جا پہنچتی ہے
چند صاحب تصنیف مشہور علماء فن درج ذیل ہیں :۔
۱۔ امام مسلم بن حجاج صاحب صحیح ۔ ۲۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی ۔ ۳۔ علامہ ابو زرعہ رازی ۔ ۴۔ امام ابو عبدالرحمان نسائی ۔ ۵۔ علامہ ابو حاتم رازی ۔ ۶۔ علامہ ابن خزیمہ ۔ ۷۔ علامہ ابو القاسم بغوی نیز رائج الوقت صحیح بخاری کے نسخوں کے ناقلین حضرات جنکی تعداد بارہ ہے ——

۸۔ **حلیہ** :۔ علامہ خطیب بغدادی کے بقول امام بخاری موزوں درمیانہ قد و قامت کے حامل تھے ۔ جسم بہت زیادہ دبلا پتلا تھا ۔ طبعاً صفائی پسند اور انتہائی سادہ ، داڑھی مبارک گنجان تھی ، چہرہ انور کو دیکھتے ہی انسانی نگاہ عقیدت و محبت سے جھک جاتی تھی ۔ سخاوت خاندانی ورثہ میں ملی تھی —— ایک روایت کے مطابق امام بخاری پیدائشی نابینا تھے جو جمہور کے ہاں درست نہیں ——

۹۔ **مسلک** :۔ دیگر ائمہ حدیث کی طرح امام بخاری کے بارے میں بھی علماء سلف و خلف نے دو طرح کی آراء قائم کی ہیں : ۱۔ **مقلد** :۔ علماء شوافع نے امام المحدثین جناب بخاری کو شافعی قرار دیکر طبقات شافعیہ میں انکا شمار کیا ہے اور استدلال مسائل مشہورہ میں ذہنی ہم آہنگی سے فرمایا ہے نیز امام بخاری کے بعض اساتذہ بھی شافعی المسلک ہیں جبکہ بعض حنفی فقہاء و محدثین نے امام موصوف کو حنفی فقیہہ و محدث قرار دیا ہے ۔ اور دلیل میں اُن اصولی و جزئی مسائل و فتاویٰ کو پیش فرمایا ہے جن میں فقہاء حنفی اور امام بخاری نے ایک رائے قائم فرمائی ہے اور ایسے فتاویٰ کی تعداد اختلافی مسائل کی نسبت کہیں زیادہ ہے ۔ نیز وہ اساتذہ بھی تعداد میں یقیناً زیادہ ہیں جنہوں نے سراج الامۃ امام ابوحنیفہ سے کسب فیض کیا ہے اور راہ اعتدال مسلک احق مسلک حنفیہ کو اختیار فرما کر امام بخاری کی تعلیم تربیت فرمائی ۔
۲۔ **مجتہد** :۔ جمہور علماء کی تحقیق میں امام بخاری مجتہد ہیں اور دوسرے ائمہ فقہ و حدیث کی طرح مسائل مستنبط میں فقیہانہ اجتہاد سے کام لیتے تھے ۔ جیسا کہ صحیح بخاری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ۔

۱۰۔ **علمی و عملی کمالات** امام بخاری کی باسٹھ ۶۲ سالہ تاریخ حیات پر نظر ڈالنے سے ایک بات جو ہر ذی شعور عالم و محقق کے ذہن میں آتی وہ یہ کہ رب ارض و سماء نے اُمت مسلمہ کی رہنمائی وحی غیر متلو کی حفاظت اور محبوب کریم حضور انور کے اقوال و افعال کے تحفظ نیز اُنکے جمع و تدوین کے لئے امام بخاری کے

۱۔ مزید معلومات کے لئے مؤلف موصوف کی تالیف کا مطالعہ فرمائیں ۔

وجودِ مسعود کو دنیا میں بھیجا جو غیبی طاقت حفاظتِ قرآن میں کارفرما رہی وہی بعینہٖ بیانِ قرآن یعنی حدیث و سنّت کے تحفظ میں کارفرما ہے، یقیناً اِنَّ عَلَیۡنَا جَمۡعَهٗ وَقُرۡاٰنَهٗ کے تکمیلِ عہد کے بعد ثُمَّ اِنَّ عَلَیۡنَا بَیَانَهٗ کا وعدہ بھی وفا ہُوا۔ اور اس ایفائے عہد کے لئے خالقِ نبوت و رسالت نے جن قدسی صفات ائمہ و محدثین کا انتخاب فرمایا اُن میں امام بخاریؒ یقیناً سرِفہرست ہیں۔ لہٰذا امام بخاری کی حیاتِ طیبہ از فرزا وّل تا آخر کرامات و خرقِ عادات کا حسین مجموعہ ہے۔ آپ کا ہر علمی و عملی کمال صاحبِ بصیرت و دیدۂ بینا کو بھی درس دیتا ہے کہ جس طرح وحی غیر متلو کا نزول رحیم و کریم ذات کی طرف سے ہے ویسے ہی اُسکی حفاظت، اُسکا ابلاغ اور قیامت تک کی انسانیت کے لئے اُس کا تحفظ بھی من جانب اللہ ہے جسکی روشن دلیل امام بخاری کی تاریخِ حیات ہے جسکی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

ا۔ بچپن:۔ امام بخاریؒ ابھی بچپن میں تھے کہ آپکے والد علامہ اسماعیلؒ جو کہ اپنے زمانہ کے مشہور محدث و فقیہ تھے انتقال فرما گئے، آپکی پرورش آپ کی والدہ ماجدہ نے فرمائی جو ایک نیک طینت صالحہ مستجاب الدعوہ خاتون تھیں۔ اسی دوران آپکی بینائی کسی سبب سلب ہوگئی۔ بہت سے معالجین سے علاج کرایا گیا لیکن بینائی سے محرومی رہی۔ آپکی والدہ ماجدہ اللہ کے حضور ہمیشہ دست بدعا رہیں یہاں تک کہ ابوالانبیاء سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا دیدار خواب میں نصیب ہوا تو آپ نے یہ نوید سنائی: قَدۡ رَدَّ اللّٰهُ عَلٰی اِبۡنِكِ بَصَرَهٗ کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے امام الانبیاء وجہِ کائناتؐ سیدنا محمد رسول اللہ کے اقوال و افعال کی حفاظت کیلئے آپکے بیٹے محمدؒ کی آنکھوں کو بصیرت و بصارت سے نواز دیا ہے۔ صبح جب امام بخاریؒ بیدار ہوئے آپ بینا تھے۔ اس واقعہ کے بعد بعمر پانچ سال آپنے تعلیم کا آغاز کیا ابھی عمر دس برس کی تھی کہ آپ علومِ متداولہ کو سبقاً حاصل فرما چکے تھے، آپنے اپنی زندگی کا مشن حصولِ حدیث اور حفاظتِ سنّت کو قرار دیا۔ خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ابھی میری عمر پندرہ برس تھی کہ میں نے سیدنا عبداللہ بن مبارکؒ اور علامہ وکیعؒ کی تمام مؤلفہ حدیث و فقہ کی کتابوں کو یاد کر لیا تھا۔ اس کے بعد آپ نے سولھویں سال حصولِ حدیث کیلئے مختلف علمی اسفار فرمائے۔

ii۔ علمی سفر:۔ شراحِ بخاریؒ نے ائمہ حدیث کے توسط سے امام بخاریؒ کے کئی اسفار کا تذکرہ فرمایا ہے جن میں سے تین اسفار بہت ہی معروف ہیں: ۱۔ امام بخاریؒ اپنی والدہ ماجدہ اور بھائی علامہ احمد بن اسماعیل کی ہمرکابی میں عازمِ مکہ مکرمہ ہوئے، والدہ اور بھائی بعد از حج بخارا کی طرف لوٹے لیکن امام بخاری حصولِ حدیث کے لئے حجازِ مقدس میں قیام پذیر رہے۔ زمانۂ قیام تقریباً چھ سال ہے۔ ۲۔ احادیثِ صحیحہ کے انتخاب کا اشتیاق امام بخاریؒ کو ہر وقت بلادِ اسلامیہ کی طرف سفر کرنے پر مجبور کیا کرتا تھا۔ جس کے سبب آپنے مصر، شام بغداد، کوفہ، بصرہ اور جزائر العرب کا تفصیلی دورہ فرمایا۔ جس کے دوران امام بخاریؒ کے حافظے کے واقعات عالمِ عرب و عجم میں وردِ زبان بنے۔ جنکی تفصیل ذہانت و حفظ کے ضمن میں آرہی ہے۔

۳۔ امام بخاریؒ کے عام اسفار میں سے ایک اہم سفر ۲۵۰ھ میں خراسان کے مشہور شہر نیشاپور کی جانب ہوا جہاں عالم اسلام کی عظیم یونیورسٹی اُس وقت دار العلوم نیشاپور کے نام سے وہاں موجود تھی۔

iii۔ ذہانت وحفظ

مؤرخین و اہل سیر نے امام بخاریؒ کی ذہانت وفطانت کے بیسیوں واقعات زیب قرطاس کئے ہیں، جن میں سے چند ایک حیرت انگیز کرامت نما واقعات درج ذیل ہیں۔ ۱۔ ایک روز بخارا کے مشہور محدث امام بخاری کے استاذ علامہ داخلی نے دوران درس ایک حدیث کی سند یوں بیان کی: حدثنا سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم ——— امام بخاری فوراً بچونکے اور فرمایا: ان ابا الزبیر لم یروعن ابراھیم کہ ابوزبیر کا سماع ابراہیم سے نہیں، اُستاذ قدرے ناراض ہوئے لیکن اپنے مسودہ میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کا اشکال درست ہے۔ ہم سبق ساتھیوں نے صحیح سند دریافت کی تو امام بخاریؒ نے فرمایا: حدثنا سفیان عن زبیر ابن عدی عن ابراہیم گویا جناب اُستاذ کو علامہ ابوالزبیر اور حضرت زبیر ابن عدی کے ناموں میں التباس پیدا ہوا۔ اُستاذ اور معاصر فقہاؒ و محدثین نے امام بخاریؒ کی تحسین فرماتے ہوئے آپکے قول کی تصدیق کر دی۔ ۲۔ امام بخاریؒ کے معاصرین میں اس بات نے بہت ہی شہرت اختیار کر لی تھی کہ امام بخاریؒ جس کتاب پر ایک مرتبہ نظر ڈال لیتے ہیں یا کسی حدیث کو ایک مرتبہ سُن لیتے ہیں وہ تادمِ زیست امام موصوف کو بھولتی نہیں۔ اس کی وجہ امام بخاریؒ کے وہ واقعات ہیں جن کا اکثر علماء نے خود مشاہدہ فرمایا۔ انھی میں سے ایک واقعہ علامہ حاشد بن اسماعیل بیان فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ زمانۂ تعلّم میں ہمارے ہمراہ بصرہ کے اساتذۂ حدیث کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سولہ دن کے قیام میں ہم نے سینکڑوں احادیث مشائخ سے سنیں اور انھیں تحریر کیا لیکن امام بخاریؒ احادیث کو نقل نہ فرماتے۔ ہم نے امام بخاری کو ضیاعِ وقت کا طعنہ دیا کہ آپنے مشائخ بصرہ سے استفادہ نہ کیا۔ امام بخاریؒ نے ہمیں جواباً وہ تمام احادیث متن و سند کے ساتھ بیان کر دیں جو ہم نے سولہ دن میں تحریر کی تھیں۔ ۳۔ امام بخاریؒ جب بغداد تشریف لائے تو فقہاءِ بغداد نے امتحان کی خاطر تقریباً ایک سو احادیث کے متن اور سند کو بدل دیا اور وہ احادیث امام بخاریؒ کے سامنے پڑھ کر اجازت لینا چاہی تو آپنے متن و سند کی غلطیوں کو اور اُنکی تبدیلی کو واضح فرماتے ہوئے فرمایا کہ آپنے حدیث یوں تلاوت کی ہے جبکہ حدیث کا متن و سند صحیح یوں ہے۔ ایسے ہی کئی مرتبہ اسناد کی تبدیلی سے امام بخاریؒ کو مغالطہ دینے کی کوشش کی گئی لیکن ایک بار بھی امام بخاریؒ اُنکے مغالطے میں نہ آسکے اور اپنی خداداد صلاحیت نیز ربّ ذوالجلال کی نصرت کے سبب (جو حفاظت حدیث کیلئے ربّ کائنات فرما رہے تھے) ہمیشہ تصویب غلط فرماتے رہے۔

iv۔ زہد وتقویٰ: ربّ کائنات نے امام بخاری کو کمال علم اور جودتِ ذہن کیساتھ ساتھ زہد وتقویٰ میں استقامت

یہ پختگی نصیب فرمائی تھی آپ سراپا اخلاق حمیدہ، اوصاف جمیلہ کے مظہر اتم تھے چند اوصاف ملاحظہ ہوں:۔

i۔ سخاوت :۔ امام بخاریؒ کی ولادت ایک صاحب ثروت خاندان میں ہوئی آپکو وراثت پدری سے کثیر مقدار میں مال ملا۔ آپ یومیہ پانچ سو درہم راہ خدا میں صدقہ فرماتے نیز مال مضاربۃ سے حاصل ہونیوالے منافع کو طالبین حدیث پر خرچ کرتے۔ ii۔ عبادت و ریاضت :۔ امام بخاریؒ اکثر ایام روزے سے رہتے جتنا وقت درس حدیث سے فارغ ملتا اس میں قرآن مجید کی تلاوت فرماتے۔ سحری کے وقت ایک تہائی قرآن مجید تلاوت کا معمول تھا۔ رمضان المبارک میں روزانہ ایک ختم قرآن کا اہتمام فرماتے ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ کسی باغیچہ میں نماز ظہر کی ادائیگی کیلئے کھڑے ہوئے نماز کی فراغت تک کئی مرتبہ آپکا چہرہ انور سرخ و زرد ہوا۔ جیسے ہی نماز سے فراغت ہوئی تو قمیص اٹھا کر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ایک زنبور (بھڑ) نے سترہ مقامات پر آپکو کاٹا ہے جس سے جسم مبارک متعدد جگہ سے زخمی ہو چکا ہے حاضرین محفل نے عرض کی کہ خدا آپ پر بے حساب رحمتیں نازل فرمائے کہ آپنے نماز کیوں نہ توڑ دی آپنے فرمایا : کنتُ فی سورۃ احببت ان اتمہا ـــــــ کہ لذت تلاوت میں دل نے گوارا نہ کیا کہ تکمیل سورۃ سے قبل نماز توڑ دوں آپ انتہائی کم خور تھے اور آپ نے چالیس سال تک روٹی کو بغیر سالن کے تناول فرمایا۔

iii۔ اتباع سنت :۔ علامہ ابو جعفر محمد بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے بحالت خواب امام موصوف کو دیکھا کہ آپ اتباع نبوت میں حضور اکرمؐ کے پیچھے قدم بقدم چلے آ رہے ہیں جہاں سے محبوب کا قدم اٹھتا ہے وہیں محب اپنا قدم رکھ دیتے ہیں اسی اتباع نبوت کے سبب آپکو یہ سرفرازی حاصل ہوئی کہ جس دن امام بخاریؒ کا وصال ہوا اسی رات بیسوں اہل اللہ فقہاء و محدثین نے خوابوں میں دیکھا کہ حضور انورؐ مع خلفاء و صحابہؓ کے کسی جنازہ کی انتظار میں رکے ہوئے ہیں۔ صاحب خواب نے پوچھا تو جواب ملا انتظر محمد بن اسماعیل کہ میں اپنی حدیث کے محافظ محمدؒ کے انتظار میں ٹھہرا ہوا ہوں سبحان اللہ یالیتنی ـــــ کنتُ انا رب کریم ہر طالب حدیث اور متبع سنت کو اس عظیم سعادت سے نوازیں! آمین۔

۱۔ مصائب بخاریؒ :۔ فقہی مسائل میں علماء و محدثین سے اختلاف کے سبب امام بخاریؒ کو چار مرتبہ بخارا سے نقل مکانی کرنی پڑی۔ ۱۔ امام بخاریؒ نے فتویٰ دیا کہ بچہ اور بچی اگر ایک ہی بھینس، بکری، گائے اور اونٹنی کا دودھ اکٹھا پی لیں تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی۔ فقہاء و محدثین نے مخالفت کی جس پر آپ کو شہر چھوڑنا پڑا (امام بخاریؒ کا یہ اجتہاد صحیح نہ تھا) ۲۔ ایمان کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے میں اختلاف ہوا۔ جمہور کی رائے ایمان کے مخلوق ہونے کے بارے میں تھی لیکن امام بخاریؒ الایمان غیر مخلوق فرما کر اس مسئلہ پر اڑ گئے، جھگڑا ہوا تو آخر کار آپ کو بخارا چھوڑنا پڑا۔ ۳۔ قرآن کے مخلوق و عدم مخلوق ہونے پر امام بخاریؒ اور علامہ محمد ابن یحییٰ ذھلی کے مابین

Scanned with CamScanner

اختلاف رونما ہوا جسکی تفصیل آگے آرہی ہے۔ ۱۲۔ امیر بخارا جناب خالد ذہلی نے امام بخاریؒ سے درخواست کی کہ وہ میری اولاد کی تعلیم و تدریس کیلئے میری حویلی میں تشریف لائیں۔ امام بخاریؒ نے احترام علم اور اکرام استاذ کے منافی سمجھتے ہوئے اس خواہش کو مسترد کر دیا۔ جس پر بخارا کے گورنر نے امام بخاریؒ کو شہر بدر کر دیا۔

۱۳۔ **اہل علم کے تعریفی اقوال**: امام بخاریؒ کی جلالت شان، تبحر علمی اور محدثانہ خدمات کے سبب اماثل اور اکابرین امت نے مختلف تعریفی کلمات سے امام بخاریؒ کو خراج عقیدت پیش کیا۔ چند ایک ملاحظہ ہوں:

۱۔ علامہ دارمیؒ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات حجاز، شام، عراق اور حرمین کے محدثین و فقہاء سے ہوئی۔ تمام نے اس بات پر اجماع کیا: البخاریؒ اعلمنا وافقهنا واکثرنا طلباً کہ امام موصوف علم و فضل فقاہت و زہد اور حصول حدیث کے شوق میں ہم تمام کے امام ہیں۔

۲۔ امام مسلمؒ نے حاضری زیارت کے وقت امام بخاریؒ کی پیشانی پر بوسہ دیا اور فرمایا: دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الأساتذة ویا سید المحدثین۔ کہ مجھے تقبیل قدمین سے سرفراز فرمایئے آپ جملہ محدثین کے پیش رو اور تمام اساتذہ کے معلم ہیں۔

۳۔ علامہ ابن خزیمہ فرماتے ہیں: ما رأیت اعلم بالحدیث من البخاریؒ۔

۴۔ علامہ رجاء بن مرجا کا قول ہے: فضل البخاری علی العلماء کفضل الرجال علی النساء۔

۵۔ علامہ یحییٰ بن جعفر بیکندیؒ نے فرمایا: لو قدرت علی ان اهب نصف عمری لفعلت لأن موت البخاری موت العالم وموتی کاحد من الرجال۔ کہ اگر رب تقدیر مجھے اپنی نصف عمر ہبہ کرنے کی اجازت فرمائیں تو میں اپنی نصف عمر امام بخاریؒ کے نذر کر دوں۔ کیونکہ امام بخاریؒ کی وفات جملہ کائنات کی مردگی ہے جبکہ میری موت ایک عام انسان کی وفات کی مانند ہے۔

۶۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اسانید اور علل کی معرفت میں تمام لوگ امام بخاریؒ کے طفل مکتب ہیں۔

۷۔ علامہ عبداللہ بن حماد آملی فرماتے ہیں: لوددت ان اکون شعرة فی جسد محمد بن اسماعیل البخاری (میری تمنا یہ ہے کہ میں امام بخاریؒ کے جسم اطہر کا ایک بال ہوتا)

۱۴۔ **تالیف و تصنیف**: شراح حدیث نے امام بخاریؒ کی بیسیوں مؤلفات کا تذکرہ کیا ہے۔ چند مشہور اور قابل دستیاب کتب درج ذیل ہیں: ۱۔ صحیح بخاری۔ ۲۔ جزء رفع الیدین۔ ۳۔ جزء القراءۃ۔ ۴۔ بر الوالدین۔ ۵۔ التاریخ الکبیر۔ ۶۔ التاریخ الاوسط۔ ۷۔ التاریخ الصغیر۔ ۸۔ کتاب الضعفاء۔ ۹۔ التفسیر الکبیر۔ ۱۰۔ کتاب العلل۔ ۱۱۔ اسامی الصحابہ۔

۱۵۔ **ذہلیؒ و بخاریؒ میں وجہ اختلاف**

امام بخاریؒ ۲۵۰ھ میں جب نیشاپور تشریف لائے تو اہل نیشاپور نے عقیدت و محبت سے امام بخاریؒ کا بھرپور استقبال کیا۔ اس استقبال کے سبب بعض علماء امام بخاریؒ سے حسد کرنے لگے اور انھوں نے مختلف

Scanned with CamScanner

علمی سوالات امام بخاریؒ کے سامنے اُٹھائے جن میں سے ایک یہ تھا کہ الفاظ قرآن کے بارے میں آپکی رائے کیا ہے ؟ مخلوق ہے یا غیر مخلوق ؟ آپ نے حالات کے پیش نظر تین بار اس سوال کا جواب نہ دیا۔ جب حاسدین کا اصرار بڑھا تو آپ نے فرمایا: القرآن کلام اللّٰہ غیر مخلوق وافعال العباد مخلوقۃ یعنی الفاظ چونکہ ہمارے بولنے سے وجود میں آتے ہیں تو مخلوق ہونگے۔ حاسدین نے امام بخاریؒ کے اس فرمان کی تشہیر کی اور تمام علماء کو کہتے پھرے کہ امام بخاریؒ الفاظ قرآن کو مخلوق مانتے ہیں جیسے ہی یہ اطلاع اُستاذ الحدیث علامہ محمد ذہلی کو پہنچی تو انھوں نے اعلان عام کردیا کہ کوئی شخص امام بخاریؒ کے نہ ہی درس میں جائے اور نہ ہی من حیث الشیخ انکا اکرام کرے سوائے امام مسلمؒ کے تمام لوگ امام بخاریؒ کی مجلس علمی سے منقطع ہوگئے اور اس طرح یہ حلقۂ درس بے رونق سا ہوگیا اور امام بخاریؒ نیشاپور سے واپس بخارا لوٹ آئے۔

۱۶۔ بخاریؒ و محدثین میں تقابلی جائزہ رب کائنات نے امام بخاریؒ کو قوت حافظہ، ذہانت و فطانت تفقہ واجتہاد اور نظر و فکر میں تمام ائمہ حدیث پر فوقیت بخشی ہے سلف و خلف کے علماء و محدثین نے امام بخاریؒ کی ان گنت خداداد صلاحیتوں کے سبب امام موصوف کو مختلف القاب و اوصاف سے نوازا ہے اور اعتراف حقیقت کے پیش نظر ائمہ فن نے تعریفی کلمات کہے ہیں جو پہلے گزر چکے۔ نیز صحیح بخاریؒ کو تمام کتب احادیث پر فضیلت کی وجہ بھی امام بخاریؒ کا کمال علم و عمل ہے۔۔

چند وجوہ فضائل ملاحظہ ہوں: ۱۔ امام بخاریؒ حدیث کے تمام اقسام سے خواہ اُن کا تعلق عقائد و عبادات سے ہو یا معاملات و معاشرت سے، آداب و تفسیر سے ہو یا غزوات وسیر سے، مناقب و فضائل سے ہو یا فتن و علامات قیامت سے جملہ احادیث صحیحہ کو صحیح بخاریؒ میں لائے ہیں اس لئے صحیح بخاری جامع کہلائی۔ ۲۔ علماء و طالبین حدیث کے ہاں یہ جملہ معروف ہے فقہ البخاری فی تراجمہ یعنی امام بخاریؒ کی تفقہ و فقاہت کو دیکھنا ہو تو صحیح بخاری کے تراجم کا مطالعہ کیا جائے۔ صحاح ستہ کے دوسرے محدثین میں یہ کمال تفقہ نہیں۔ ۳۔ امام بخاریؒ کے تبحر علمی اور کثرت علم و فضل کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپنے احادیث صحیحہ و مرفوعہ کیساتھ آیات قرآنیہ، آثار موقوفہ اور اقوال تابعین کو بھی صحیح بخاری میں تحریر فرمایا ہے۔ ۴۔ بخاری کی ترتیب اور انداز بیان بھی نرالی ہے ہر صاحب علم و فضل کتب احادیث کے مطالعہ سے امام بخاریؒ کی عظمت کا اندازہ لگا سکتا ہے یقیناً آپ تمام محدثین کے امام ہیں اور تمام متبعین سنت کے پیش رو۔

۱۷۔ خاندان بخاریؒ کے پہلے مسلمان امام بخاریؒ کے جد امجد بَرْدِزْبَہ ایرانی النسل مجوسی تھے اُنکے صاحبزادے سیدنا مغیرہ بخارا کے گورنر یمان جعفی کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے اسی اسلامی نسبت سے اس خاندان کا امتیازی نام ہی جعفی مشہور ہُوا۔

Scanned with CamScanner

صحیح بخاری

۱۔ **نام** :۔ صحیح بخاری، جبکہ امام بخاریؒ نے اپنی اس عظیم تالیف کا نام "الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللہ وسننہ وایامہ" مقرر کیا ہے۔

۲۔ **مدتِ تالیف** :۔ امام موصوفؒ نے صحیح بخاری کو سولہ (۱۶) سال کی طویل مدت میں مکمل فرمایا، ابتداءً آپنے صحیح احادیث کا مسودہ بخارا، بصرہ، اور حرمین شریفین کے اسفار میں تیار کیا، اسکی تنقیح مسجد حرام میں فرمائی جبکہ مدینۃ الرسولؐ میں حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک میں بیٹھکر تراجم ابواب تحریر فرماتے۔

۳۔ **شانِ تالیف** :۔ علامہ فربریؒ امام بخاریؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ میں تحریرِ حدیث سے قبل احادیث کی صحت کے بارے میں استخارہ کیا، جب مجھے صحتِ حدیث کا یقین ہو جاتا تو غسل کرنے کے بعد دو (۲) رکعت ادا کرتا اور اس حدیث صحیح کو اپنی تالیف میں تحریر کر دیتا۔

۴۔ **تعدادِ احادیث** :۔ اختلافِ نسخ کے اعتبار سے شراح بخاری نے تعدادِ احادیث میں مختلف اقوال بیان فرمائے ہیں۔ جن میں سے موجودہ رائج الوقت نسخہ کے بارے میں دو (۲) اقوال معروف ہیں۔ ۱۔ کل احادیث مرفوعہ سات ہزار دو سو پچھتر (۷۲۷۵) غیر مقرر احادیث کی تعداد چار ہزار (۴۰۰۰) ہے۔ ۲۔ کل مرفوعہ احادیث سات ہزار تین سو ستانوے، غیر مقرر احادیث دو ہزار چھ سو دو (۲۶۰۲) ان کے علاوہ معلق احادیث تیرہ سو اکتالیس (۱۳۴۱)، متابعات تین سو چوالیس (۳۴۴)، آثارِ صحابہ وتابعین سولہ سو آٹھ (۱۶۰۸) ہیں تو قولِ اول کے مطابق جملہ روایات کی تعداد دس ہزار پانچ سو اڑسٹھ (۱۰۵۶۸) اور قولِ ثانی کے مطابق دس ہزار چھ سو نوے (۱۰۶۹۰) ہے۔

۵۔ **سببِ تالیف** :۔ حضراتِ محدثین نے صحیح بخاری کی تالیف کے تین (۳) وجوہ بیان کئے ہیں، جن میں سے دو اسباب ظاہری ہیں، اور ایک باطنی، تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ ایک روز علامہ اسحاق بن راہویہؒ نے دورانِ درس یہ خواہش ظاہر فرمائی کہ کاش کوئی ایسا ایک مجموعہ مرتب کیا جاتا جو صحیح احادیث پر مشتمل ہو امام بخاریؒ نے اپنے شیخ کی اس تمنا کی تکمیل کیلئے صحیح بخاری کو مرتب فرمایا۔ ۲۔ خود امام بخاریؒ میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ احادیثِ صحیحہ کو ایک کتاب کی صورت میں ترتیب دیا جائے، اور جس میں ہر قسم کی صحیح احادیث موجود ہوں۔

۳۔ امام بخاری نے خواب میں حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بایں کیفیت کی کہ میں بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوں، ہاتھ میں پنکھا ہے جس کے ذریعے جسمِ اطہر سے مکھیاں اڑا رہا ہوں۔ صبح بیدار ہونے پر

Scanned with CamScanner

محققینِ فن سے تعبیر پوچھی تو معبّرین نے فرمایا کہ آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کردہ غلط روایات اور موضوع اقوال و افعال کو مکھیوں کی مانند اڑا دیں گے اور ایک ایسی کتاب تالیف فرمائیں گے جو جامع و مکمل ہونے کیساتھ ساتھ صحیح احادیث پر مشتمل ہوگی۔ اس تعبیر کے بعد امام موصوفؒ نے صحیح کو مرتب فرمایا۔ (مکھیوں کو بحالت خواب جسمِ اطہر سے اڑانا ایک مثالی تشبیہی کیفیت ہے ورنہ آپکے خصائص و معجزات میں سے ہے کہ مکھی اور مچھر آپکے بدن مبارک پر نہیں بیٹھتے تھے) سبحان اللہ

۶۔ صحاح میں عظمتِ بخاریؒ

علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ احادیث کی جملہ کتب میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم، صحیح ترین ہیں نیز صحاح ستہ میں پہلا صحیح ترین مجموعہ صحیح بخاری ہے۔ البتہ بخاری و مسلم کے موازنہ میں علماء سے تین اقوال منقول ہیں۔

۱۔ صحت کے اعتبار سے صحیحین کا مقام مساوی ہے اور دونوں اُمّتِ مسلمہ کیلئے اصح ترین مجموعے ہیں۔

۲۔ علمائے مغرب علامہ ابن رشد، علامہ ابن عبدالبر مالکی، علامہ قرطبی اور علمائے معتزلہ نے مسلم کو بخاری کی نسبت زیادہ اصح قرار دیا ہے۔ ۳۔ محققینِ فن اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک صحیح بخاری صحیح مسلم سے مجموعی طور پر زیادہ صحیح تر مجموعہ ہے ہر فریق کے دلائل اور قولِ فیصل موازنہ صحیحین کے ذیل میں ملاحظہ ہوں:

۷۔ صحیحین میں موازنہ اور قولِ فیصل:

علماء مغاربہ نے مسلم کے اصح ہونے پر درج ذیل پانچ دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱۔ <u>روایتِ لفظی</u>:۔ امام مسلمؒ نے صحیح کو اپنے اساتذہ کی موجودگی میں اپنے گھر بیٹھ کر ترتیب دیا ہے۔ اس لئے صحیح مسلم کی احادیث اساتذہ و مشائخ کے فرمودہ کلمات کے مطابق ہیں۔ نیز اساتذہ نے اُن روایات کی تصدیق بھی کی ہے۔ جبکہ امام بخاریؒ نے اپنے سماع اور ضبط کے مطابق اساتذہ کی روایات کو صحیح بخاری میں نقل کیا ہے یقیناً اساتذہ کی موجودگی اور اُنکی تصدیق وجہ ترجیح ہے

۲۔ <u>فرمانِ محدثین</u>:۔ علامہ ابو علی محدث نیشاپوری کا مشہور فرمان ہے کہ اللہ کی دھرتی پر زمین و آسمان کے مابین صحیح مسلم سے بڑھ کر کوئی کتاب صحیح نہیں اور تمام کتب احادیث سے مسلم صحیح تر ہے۔ اس قول کی تائید علماء اندلس و مغرب نے بھی فرمائی ہے

۳۔ <u>احتیاط</u>:۔ امام مسلمؒ نے حدثنا اور اخبرنا کے فرق کو ملحوظ رکھا ہے۔ جبکہ امام بخاریؒ نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا۔ ۴۔ <u>حسنِ ترتیب</u>:۔ امام مسلم نے ایک مضمون کی تمام احادیث کو اختلاف اسناد بیان کرتے ہوئے یکجا کر دیا ہے جس سے مجتہد اور طالب حدیث کیلئے استخراجِ مسائل اور استدلالِ دعوٰی میں آسانی رہتی ہے جبکہ بخاری میں یہ خوبی نہیں۔ ۵۔ <u>مجموعۂ احادیث</u>:۔ صحیح مسلم میں احادیث مرفوعہ صحیحہ کو جمع کیا گیا

ہے جبکہ صحیح بخاری میں آثارِ موقوفہ اور احادیثِ مقطوعہ (بغیر سند بیان کردہ روایات) بھی بکثرت موجود ہیں،

صحیح بخاری کے اصح ہونے پر جمہور نے مندرجہ ذیل چھ دلائل بیان کئے ہیں :

۱. قلتِ رواۃ :- صحیح بخاری کے متکلم فیہ رواۃ کی تعداد اسّی ہے جبکہ صحیح مسلم کے متکلم فیہ رواۃ ایک سو ساٹھ [۱۶۰] ہیں۔ ۲. قیدِ لقاء :- امام بخاریؒ کے ہاں روایت حدیث کیلئے راوی اور مروی عنہ میں ملاقات ضروری ہے جبکہ امام مسلم کے ہاں معاصرت اور ملاقات کا امکان کافی ہے یقیناً ملاقات معاصرت کی نسبت صحت کے زیادہ متقاضی ہے۔ ۳. فقط طبقہ اُولیٰ :- امام بخاریؒ صرف طبقہ اُولیٰ کے رُواۃ سے احادیث بالاستیعاب نقل کرتے ہیں جبکہ امام مسلم طبقۂ اُولیٰ اور طبقۂ ثانیہ سے بالاستیعاب لیتے ہیں تفصیل طبقات امام ترمذیؒ کے حالات میں ملاحظہ فرمائیں۔

۴. عظیم مجموعہ :- صحیح بخاری احادیثِ مرفوعہ کے علاوہ آیاتِ قرآنیہ آثارِ صحابہ و تابعین اور اقوال فقہاء کا عظیم مجموعہ ہے جبکہ صحیح مسلم ان فوائد سے خالی ہے۔

۵. جامعیت :- صحیح بخاری صحیح کے ساتھ ساتھ جامع بھی ہے جبکہ صحیح مسلم کی جامعیت مختلف فیہ ہے

۶. کتاب کی عظمت و فضیلت صاحبِ کتاب کی شانِ عظمت پر موقوف ہوتی ہے یقیناً امام بخاریؒ کا مرتبہ امام مسلمؒ سے کہیں زیادہ ہے، بہرحال دونوں کتابوں میں وجوہِ فضیلت بکثرت موجود ہیں اور دونوں اُمتِ مسلمہ کیلئے احادیث و روایات کا عظیم مجموعہ ہیں لیکن مندرجہ ذیل دو وجوہ سے صحیح بخاری صحیح مسلم کی نسبت زیادہ اصح ہے :-

۱. صحیح بخاریؒ کی متکلم فیہ روایات کی تعداد ایک سو دس [۱۱۰] اور صحیح مسلم کی ایک سو بتیس [۱۳۲] ہے جیسا کہ ایک شاعر نے کہا ہے ؎

قَدْ عُدَّ لِلْجُعْفِی دَعْدٌ وَقَافٌ لِمُسْلِمٍ ، بل لہما فاحفظ وقیت عن الردی

حروفِ ابجد کے اعتبار سے حروفِ دعد کے عدد اٹھتر [۷۸]، قاف کے سو اور لب کے بتیس [۳۲] ہیں۔

(۲) صحت کا دارومدار اتصالِ روایات پر ہے۔ امام بخاریؒ نے اتصال کیلئے راوی و مروی عنہ میں ثبوتِ لقاء و سماع کی قید لگائی ہے۔ جبکہ امام مسلم کے ہاں امکانِ لقاء کافی ہے ان دو وجوہ کے اعتبار سے صحیح بخاری یقیناً صحیح مسلم سے اصح ہے۔ علامہ عبدالرحمان محدث یمنیؒ صحت میں صحیح بخاری کو ترجیح دی ہے اور حسنِ ترتیب اور جودۃ تدوین میں صحیح مسلم کو، فرماتے ہیں :

تنازع قوم فی البخاری ومسلم لدی فقالوا ای ذین یقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحۃ کما فاق فی حسن الصناعۃ مسلم

۸۔ **شرائط امام** :۔ امام بخاریؒ نے جمع روایات کیلئے صحیح بخاری میں کسی طرح کے شرائط کا ذکر نہیں کیا ہاں صحیح بخاری کے مطالعہ سے درج ذیل شرائط و قیودات کا پتہ چلتا ہے جنکی پابندی امام بخاریؒ نے اپنی اس عظیم تالیف میں فرمائی ہے۔ ۱۔ امام موصوفؒ نے رواۃ کے پانچ طبقات میں صرف طبقۂ اولیٰ کے رواۃ سے احادیث مکمل طور پر لیئے ہیں اور طبقۂ ثانیہ سے چند روایات کو جمع کیا ہے باقی تین طبقات کی روایات کو بالکلیہ ترک کر دیا ہے۔ ۲۔ امام بخاریؒ نے ان روایات کو صحیحین میں تحریر کیاہے جہاں سند کے دونوں راویوں میں ملاقات ثابت ہو صرف امکان لقاء اور معاصرت پر اکتفا نہیں کیا۔

۹۔ **خصوصیاتِ صحیح** :۔ شراح حدیث نے خصوصیاتِ صحیح شولہ بیان کئے ہیں جن میں سے چند امتیازی خصوصیات درج ذیل ہیں :۔

۱۔ **اولیت** :۔ صحیح بخاری احادیث صحیحہ مرفوعہ کا پہلا مجموعہ ہے جسے امام بخاری نے بصورتِ کتاب ترتیب دیا اور یہی صحیح بخاری کی سب سے بڑی خصوصیت ہے نیز صحاح ستہ کے مؤلفین امام بخاری کے خوشہ چیں ہیں اور انھیں امامت بخاری پر ناز ہے۔ ۲۔ **ثلاثیات** :۔ صحیح بخاری میں بائیس احادیث ثلاثی ہیں، یعنی امام موصوفؒ اور امام الانبیاءؐ کے مابین صرف تین رُواۃ بطور واسطہ کے ہیں اور ان بائیس روایات میں سے بیس احادیث محدثین احناف کے توسط سے امام بخاریؒ تک پہنچی ہیں :۔

۳۔ **تیقنِ صحت** :۔ کسی حدیث کو اس وقت تک صحیح بخاری میں تحریر نہیں کیا گیا جب تک قرائن خارجیہ باطنی انوار اور استخارہ کے ذریعے اُسکی صحت کا یقین نہیں ہوچکا۔

۴۔ **تراجم** :۔ تراجم ابواب امام بخاریؒ کی فقاہتِ ذہن اور دقتِ نظر کا حسین مجموعہ ہیں۔ محدثین کا مشہور فرمان ہے : فِقْهُ الْبُخَارِيِّ فِي تَرَاجِمِهٖ

۵۔ **قبولیتِ عامہ** :۔ نوّے ہزار فقہاء و محدثین نے امام بخاریؒ کی لسانِ مبارک سے صحیح بخاری کا سماع فرمایا ہے۔ تریبن اہل قلم نے صرف عربی زبان میں صحیح بخاری کی شروح لکھی ہیں، اردو، فارسی انگریزی، ترکی اور دوسرے عجمی ولاتینی زبانوں میں بیسیوں صحیح بخاری کے شروح و حواشی تحریر کئے گئے ہیں۔ بارہ صدیوں سے اہل اسلام صحیح سے استفادہ کر رہے ہیں اور تا قیامت احادیثِ صحیحہ کا عظیم مجموعہ امتِ مسلمہ کی ہر ذریعے سے رہنمائی کرتا رہیگا۔ ۶۔ **جامعیت** :۔ احادیثِ صحیحہ کے ساتھ ساتھ ترجمۃ الباب کی تائید میں آیاتِ قرآنیہ آثار صحابہ و تابعین اور اقوالِ شیوخ کو یکجا جمع کیا گیا ہے جس سے مدعیٰ براہین سے مزین ہوجاتا ہے۔ ۷۔ **تعددِ رواۃ** :۔ مختلف سادات صحابہ سے روایت شدہ حدیث کو حضراتِ صحابہ کے اسماء کے اظہار سے نقل فرماتے ہیں تاکہ تمام رُواۃ کے ذکر کے ساتھ ساتھ حدیث

Scanned with CamScanner

غریب بھی نہ رہے۔ ۸۔ وقتِ مشروعیت :۔ مسائل و احکام کی مشروعیت اور نزولِ حکم کے زمانہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ۹۔ زیادۃِ متن :۔ روایت شدہ احادیث کے متون میں کمی بیشی ہو تو دونوں طرق کی روایات کو یکجا فرما لیتے ہیں تاکہ تعددِ ترک کے علاوہ زیادتیِ متن کا بھی پتہ چلے۔

۱۰۔ تسمیہ :۔ صحیح بخاری میں متعدد مقامات پر بسم اللہ الرحمن الرحیم مذکور ہے شاید جب کبھی تالیف میں انقطاع ہوا تو دوبارہ ابتدائے تالیف کے وقت بسم اللہ تحریر فرما دی۔

۱۱۔ رفعِ تعارض :۔ اگر احادیث میں وصل و ارسال، وقف و رفع اور سماع و عدمِ سماع میں تعارض پیدا ہو جائے تو وصل، رفع اور سماع کو ترجیح دیتے ہیں ____

۱۰۔ فضائلِ صحیح: ۱۔ اکتسابِ نبوت :۔ علامہ ابو زید مروزیؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں مقامِ ابراہیم اور حجرِ اسود کے مابین حرمِ کعبہ میں سویا ہوا تھا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں فرمایا ما تدرس کتابی کہ میری کتاب کا تو مطالعہ نہیں کرتا میں نے ادباً عرض کیا کہ آپکی اپنی کتاب کونسی ہے فرمایا جامع محمد البخاری (صحیح بخاری) ____ ۲۔ دفعِ مصائب :۔ علامہ ابن ابی جمرۃ فرماتے ہیں کہ میں نے کئی اہل اللہ عارفین سے یہ بات سنی کہ ہم نے حوائج و تکالیف کے وقت صحیح بخاری کی تلاوت کی تو مؤثر و اکسیر ثابت ہوئی نیز طلبِ باراں اور رفعِ قحط سالی کیلئے صحیح بخاری کا ختم مجرب ہے ____

۳۔ تحدیثِ نبوت :۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ امام شعرانی کا قول نقل فرماتے ہیں۔ کہ انھوں نے سید الانبیاء سے بحالتِ بیداری اپنے آٹھ معاصرین مشائخ کیساتھ صحیح بخاری سبقاً پڑھی ہے ____

۱۱۔ اغراضِ بخاری :۔ صحیح بخاری کی تالیف کے مقاصد درج ذیل ہیں :

۱۔ احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کو ایک کتاب میں جمع کرنا۔ ۲۔ احادیثِ مرفوعہ، آیاتِ قرآنیہ اور اقوالِ فقہاء محدثین سے احکامِ فقہیہ اور ترجمۃ الباب کو مؤید کرنا۔ ۳۔ حدیث اور فقہ کو یکجا کرنا اور کم فہم مدعیانِ حدیث کا رد کرنا جو حدیث و فقہ کو ایک دوسرے کی ضد اور قسیم سمجھتے ہیں۔ ۴۔ تراجم ابواب یعنی دعویٰ کو احادیث یعنی دلائل سے فقہاء کے متعین کردہ اصول کے مطابق ثابت کرنا اور مجتہدین کے طرز پر مسائل کا استنباط کرنا تاکہ کم فہم نام نہاد اہل الحدیث علماء کو معلوم ہو کہ فقہ اور اصولِ فقہ کا مرجع قرآن و سنت ہے۔

۱۲۔ نسخہ ہائے بخاریؒ :۔ امام بخاریؒ سے نوے ہزار تلامذہ نے صحیح بخاری کی سماعت فرمائی۔ جن میں سے چار مشائخ کے ذریعہ صحیح بخاری آج ہمارے ہاتھوں میں باحفاظت موجود ہے جن کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں :

۱۔ علامہ محمد بن یوسف فربریؒ۔ ۲۔ علامہ حماد بن شاکرؒ۔ ۳۔ علامہ ابراہیم نسفیؒ۔ ۴۔ علامہ منصور بن محمد

دیارِ ہندو پاک میں علامہ فربریؒ کا نسخہ رائج ہے۔

شروحِ بخاری: کئی اہلِ قلم فقہاء و محدثین نے صحیح بخاری کی عقدہ کشائی کی ہے اور کتبِ حدیث میں سب سے زیادہ شروح صحیح بخاری کی تحریر کی گئی ہیں۔ جن کی تعداد تراسی تک جا پہنچی ہے۔ چند رائج الوقت مشہور شرحیں درجِ ذیل ہیں:

۱۔ **اعلام السنن:**۔ یہ صحیح بخاری کی سب سے معروف شرح ہے جسے علامہ خطابیؒ نے تالیف فرمایا۔ ۲۔ **شرح البخاری:**۔ اسے علامہ ابن بطالؒ نے تصنیف فرمایا ہے بعد میں آنے والے تمام شراح حدیث اس شرح سے خوشہ چیں ہیں۔

۳۔ **عمدۃ القاری:**۔ یہ علامہ بدرالدین عینیؒ کی تصنیف ہے جو پچیس اجزاء پر مشتمل ہے اس سے بہتر مفصل شرح آج تک تحریر نہیں کی گئی۔ یہ فقہ حنفیہؒ کا عظیم مجموعہ ہے۔

۴۔ **فتح الباری:**۔ مؤلفہ علامہ ابنِ حجر عسقلانیؒ اسے سترہ جلدوں میں مکمل کیا گیا ہے۔

۵۔ **ارشاد الساری:**۔ اسے علامہ شہاب الدین قسطلانیؒ نے تصنیف فرمایا ہے جو دس جلدوں پر مشتمل ہے۔ ۶۔ **تیسیر القاری:**۔ یہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے صاحبزادے علامہ نورالحق صاحبؒ کی تالیف لطیف ہے جسے فارسی زبان میں تحریر کیا گیا ہے۔

۷۔ **عون الباری:**۔ اسے مشہور محدث نواب صدیق حسن خانؒ بھوپالی نے تصنیف فرمایا ہے

۸۔ **فیض الباری:**۔ مولانا بدرِ عالم مہاجر مدنیؒ نے اپنے شیخ اور استاذ علامہ انور شاہ صاحبؒ کشمیری کے درسِ بخاری کے افادات کو جمع فرمایا ہے۔ جو علم و ادب کا عظیم خزینہ ہے۔ علماءِ احناف کے لئے تدریسِ بخاری کے وقت اس کتاب کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔

۹۔ **لامع الدراری:**۔ یہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے فرمودات کا مجموعہ ہے جسے علامہ محمد یحییٰ صاحبؒ نے مرتب فرمایا اور اسکی تنقیح مولانا محمد زکریا صاحبؒ محدث و مہاجر مدنی نے فرمائی جو فقہاء و محدثین کے لئے بحرِ بے کنار ہے۔ شائقینِ علم و فضل کیلئے اس کتاب کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔

۱۰۔ **تفہیم البخاری:** علامہ غلام رسول صاحب رضوی کی ایک علمی کاوش ہے۔ تصوف و منطق کا رنگ غالب ہے۔ مطالب بخاری کو اچھے انداز میں حل کیا گیا ہے۔

Scanned with CamScanner

وفاق المدارس العربیة

سنہ ۱۳۹۳ھ

۱- (الف) بینوا حیاۃ المؤلف الامام بحیث یتجلی فیها براعته علی مثل الامام القشیری صاحب الصحیح والامام السجزی انسنن علی الاول توسعاً ودقة وعلی الثانی تفقهاً واجتهاداً۔

(اوب) قارنوا بین الصحیحین للامام الجعفی والامام القشیری بکل دقة وتوسع۔

سنہ ۱۳۹۸ھ

او (ب) :۔ اکتبوا ایها الفضلاء احوال الامام من ولادته ووفاته ونسبه ووظائفه العلمیة ومقامه فی علم الحدیث وشیوخه واقرانه واصحابه ودرجة کتابه هذا ووجه تصنیفه کل ذلک بالروایات الصحیحة۔

سنہ ۱۳۹۹ھ

السؤال الاول (الف) بینوا ترجمة الامام البخاری اسمه ونسبه وحلیته ونبذة من احواله العلمیة والعملیة وآراء العلماء فیه وما درجات صحیح البخاری من بین مصنفات هذا الفن الشریف وما شروط البخاری فی صحیحه وما وجه رجحان احادیث هذا الصحیح علی احادیث صحیح مسلم فی الصحة؟

تنظیم المدارس العربیة

سنہ ۱۳۹۳ھ :۔ امام بخاری کی مختصر تاریخ تحریر کریں!

سنہ ۱۳۹۶ھ :۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو بادشاہ بخارا نے جو چلے جانے کا حکم دیا تھا اس کی وجہ محدثین نے کیا بیان کی ہے۔

سنہ ۱۳۹۷ھ :۔ امام بخاری نے بخاری شریف میں راوی اور مروی عنہ کے بارے میں کس شرط کا التزام کیا ہے؟

سنہ ۱۳۹۸ھ امام بخاری کا نام، کنیت، لقب اور ولدیت بیان کریں، نیز ولدیت، وفات کا سن تحریر کریں؟

سنہ ۱۳۹۹ھ بتائیں کہ صحیح بخاری و مسلم میں کونسی افضل ہے اور وجہ فضیلت کیا ہے؟

سنہ ۱۴۰۵ھ اذکر ترجمة الامام البخاری مع ذکر مزایا صحیحه فی خمسة عشر سطراً۔

الحل :۔ پرچہ جات بالا میں جتنے امور دریافت کیے گئے سب بحمدہ ترجمۃ الامام البخاری کے ذیل میں تحریر ہو چکے، یاد فرما کر کامیابی کو یقینی بنائیں۔

۲۔ ترجمۃ الامام مسلمؒ

(i) نام :۔ مسلم (ii) کنیت :۔ ابوالحسین (iii) نسب :۔ مسلم بن حجاج بن مسلم بن ورد بن کرشاد
(iv) لقب :۔ عساکر الملۃ والدین (v) نسبت :۔ آپ کی دو نسبتیں معروف ہیں
(۱) :۔ قشیری :۔ آپ کا نسبی تعلق قبیلہ بنو قشیر سے ہے جو عرب کا ایک معروف بہادر جنگجو اور اہل علم قبیلہ ہے۔
(۲) :۔ نیشاپوری :۔ نیشاپور صوبہ خراسان کا نہایت ہی خوبصورت شہر ہے جو امام موصوفؒ کا وطن اصلی ہے۔

۲۔ تاریخ ولادت : آپ کی ولادت کے بارے میں تین اقوال منقول ہیں۔ (۱) ۲۰۲ھ (۲) ۲۰۴ھ (۳) ۲۰۶ھ۔ جمہور نے ۲۰۶ھ کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ تاریخ وفات : ۲۴ رجب المرجب ۲۶۱ھ بمطابق چار مئی ۸۷۵ء بروز اتوار بوقت نمازِ مغرب امام موصوف کی وفات ہوئی۔ بروز پیر نیشاپور کے قریب نصر آباد نامی بستی میں سپردِ خاک کئے گئے۔ ایک شعر میں ولادت، وفات اور زمانۂ عمر کے اعداد کو نظم کیا گیا ہے ؎

مِیلَادُہٗ بَدْرٌ (۲۰۶) وَقَالَ الْبَعْضُ دُرٌّ (۲۰۴) ؛ اَرِّخْ وَفَاۃُ دَانٍ (۲۶۱) بِالتَّبْشِیْر (۵۵)

۴۔ واقعۂ وفات : امام مسلم کا سانحۂ ارتحال نہایت ہی عجیب اور حیرت انگیز ہے کہ ایک روز امام موصوفؒ سے دورانِ درس ایک حدیث کے بارے سوال کیا گیا۔ آپؒ نے مکمل واقفیت نہ ہونے کے سبب اگلے دن جواب دینے کو کہا۔ رات کو بغرضِ مطالعہ ذخیرۂ احادیث میں اُس حدیث مبارک کو ڈھونڈنے لگے۔ تلاشِ حدیث میں ایسے مستغرق ہوئے کہ قریب پڑے کھجوروں کے مکمل ٹوکرے کو تناول فرماگئے۔ جیسے ہی مطلوبہ حدیث آنکھوں سے گزری کھجوروں کا ٹوکرا خالی فرماچکے تھے۔ زیادہ کھجوریں کھانے کے سبب جسم میں حرارت پیدا ہوئی، صاحبِ فراش ہوئے اور دارِ ابدی کی جانب چل دیئے۔

۵۔ حلیہ : امام مسلمؒ کی قد دراز، رنگ سُرخ وسفید، چہرہ بہت زیادہ وجیہ، سر اور داڑھی کے بال بوڑھاپے میں، مکمل سفید تھے، طبعاً صفائی پسند اور سفید پوش تھے، سر پہ ہمیشہ پگڑی باندھتے اور اس کی دم کندھوں کے درمیان لٹکائے رکھتے۔

۶۔ حضراتِ اساتذہ : نیشاپور چونکہ اہل علم وفضل کا مرکز تھا اس لئے امام مسلمؒ نے بے شمار اساتذۂ حدیث سے کسبِ فیض کیا، جن میں سے چند معروف اساتذہ ومحدثین درج ذیل ہیں ۱۔ امام احمد بن حنبلؒ ۲۔ امام بخاریؒ ۳۔ علامہ اسحاق بن راہویہ ۴۔ امام ذہلیؒ ، ۵۔ علامہ قعنبی

۶۔ علامہ ابوزرعہ رازی ۷۔ علامہ سعید بن منصور ۸۔ علامہ قتیبہ بن سعید

۷۔ شاگردانِ رشید: ہزاروں طلابِ حدیث نے امام مسلم رح سے صحیح مسلم سبقاً پڑھی اور احادیث کو سنا۔ جن میں سے چند اہلِ قلم مشہور ائمہ فن درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام ترمذی ۲۔ علامہ ابن خزیمہ ۳۔ علامہ ابوحاتم رازی ۴۔ علامہ احمد بن سلمٰی ۵۔ علامہ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم اور ناقلین صحیح مسلم۔

۸۔ مسلک: دوسرے ائمہ حدیث کی طرح امام مسلم رح کے بارے میں بھی شراح حدیث صحیح طور پر تعیین مسلک نہیں کر سکے۔ ہر شارح نے اپنی تحقیق کے موافق مختلف مسالک کی امام مسلم رح کی جانب نسبت کی ہے۔ چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) **مجتہد:** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح کی تحقیق میں امام مسلم رح مجتہد فی المسائل ہیں اور محدثین و اصحابِ حدیث کے طرز پر مسائلِ فقہیہ کا استنباط فرماتے ہیں۔

(۲) **مُقلِّد:** فقہاء شوافع نے امام مسلم رح کو شافعی المسلک قرار دیا ہے۔ شراح حنابلہ نے امام مسلم رح کا طبقاتِ حنابلہ میں شمار کیا ہے جبکہ بعض نے آپ کو مالکی قرار دیا ہے۔

(۹) حالات و کمالات: امام مسلم رح کی ولادت چونکہ ایسے ماحول میں ہوئی۔ جہاں علم و فضل کا ابرِ بہار سایہ فگن تھا۔ اس لیے امام مسلم رح کو وادئ فقہ و حدیث میں اچھے پھلنے اور پھولنے کا موقع ملا۔ آپ نے چار سال کی عمر سے تعلم قرآن کے ساتھ ساتھ احادیث مبارکہ کو یاد کرنا شروع فرمایا۔ ابھی عمر مبارک بارہ سال تھی کہ آپ نیشاپور کے ائمہ حدیث سے احادیث کی سماعت مکمل کر چکے تھے۔ وحی غیر متلو کی حلاوت و شیرینی نے امام موصوف کو مجبور کیا کہ آپ اخذِ حدیث کے لئے مختلف بلادِ اسلامیہ کا سفر کریں۔

(۱۰) سفرِ علمی: امام موصوف رح نے عراق، حرمین شریفین، شام، اور مصر کی جانب بکثرت سفر کئے۔ خصوصاً بغداد جو اُس وقت فقہ و حدیث کا منبع تھا۔ بارہا آپ کا جانا ہوا اور بوجہ امامِ فن ہونے کے اخذ و سماع حدیث کی بجائے اساتذۂ حدیث امام مسلم رح کو تدریسِ حدیث پر مجبور کرتے تاکہ وہ حضرات آپ سے استفادہ کر سکیں۔ امام مسلم رح کا آخری سفر بغداد کی جانب سنہ ۲۵۹ھ میں ہوا۔

(۱۱) بلندئ اخلاق: امام مسلم رح اپنے انصاف پسندی کے سبب عام و خاص میں عادل قاضی کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ نیز امام بخاری کی حمایت اور علامہ ذہلی کی مخالفت بھی آپ کے اعتدال

پسندی کی اعلیٰ ترین روشن مثال ہے۔ آپ نے تادمِ زیست نہ ہی کسی کی غیبت کی نہ کسی پر ہاتھ اُٹھایا اور نہ کسی کو الفاظِ بد سے یاد کیا ذریعۂ معاش کے لئے کپڑے کی تجارت اختیار فرمائی اور تعلیم و تعلم کو ذریعہ معاش بنانے کی عملاً مخالفت فرمائی۔

۱۰۔ تالیفات: امام مسلم رہ کے خامۂ قلم میں سے درج ذیل کتب بہت ہی اہم اور یادگار ہیں۔
۱۔ الجامع الصحیح ۲۔ المسند الکبیر ۳۔ الجامع الکبیر ۴۔ کتاب العلل ۵۔ کتاب الاسماء والکنیٰ ۶۔ کتاب حدیث عمرو بن شعیب ۷۔ کتاب مشائخ امام مالک ۸۔ کتاب من لیس لہ الا راوٍ واحد ۹۔ مسندِ صحابہ رض ۱۰۔ کتاب اوھام المحدثین ۱۱۔ کتاب سوالات احمد بن حنبل رح۔

۱۱۔ خراجِ تحسین: تیسری صدی سے ابتک تشریف لانے والے لاکھوں اساتذہ و طالبین حدیث نے امام مسلم رہ کے حضور تعریفی کلمات کے ذریعے خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ یقیناً آپ محدثین کے امام ہیں اور اُمتِ مسلمہ کے بہت بڑے محسن جن کی روشن کردہ شمعِ ہدایت و فضل قیامت تک آمدہ انسانیت کے لئے سببِ ہدایت و وسیلۂ نجات ہے۔ ربِّ کائنات امام مسلم رہ کی مزارِ اقدس پر بے پایاں نعم و برکات کا نزول فرمائیں اور ہم طالبین حدیث کے کٹھن اخروی مراحل کو ایسے حضرات کی زیرِ امامت آسان سے آسان تر بنائیں۔ اَللّٰھُمَّ اسْتَجِبْ۔ آمین!

چند متقدمین آئمہ فن کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

۱۔ امام بخاری رہ کے شیخ اُستاد المحدثین محمد بن بشار رح کا فرمان ہے حفاظ الدنیا اربعۃ منھا مسلم بن حجاج فی نیشاپور ۲۔ علامہ محمد بن عبد الوہاب نے فرمایا امام مسلم رح علم کا خزانہ ہیں اور سراپا خیر ۳۔ امام ابو العباس سے سوال ہوا کہ بخاری و مسلم میں علمِ حدیث کے ماہر کون تھے؟ فرمایا امام مسلم رح ۴۔ علامہ شمس الدین جزری مشکوٰۃ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جب میں نے امام مسلم رہ کی قبر پر حاضری دی اور استفادہ کی غرض سے قبرِ مبارک پر مراقبہ کیا تو رأیت آثار البرکۃ والاجابۃ فی تربتہ کہ خیر و برکت اور قبولیتِ دُعا کے آثار مجھے قبرِ اطہر سے معلوم ہوئے۔ سبحان اللہ! ۵۔ علامہ ابو حاتم رازی بیان فرماتے ہیں کہ میری خواب میں امام مسلم سے ملاقات ہوئی تو میں نے احوالِ برزخ کے بارے پوچھا تو فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے میرے لئے جنت کا فیصلہ فرمایا ہے اور جس گلستانِ جناں میں چاہتا ہوں گھوم پھر لیتا ہوں۔



Scanned with CamScanner

صحیح مسلم

۱۔ نام :۔ الجامع الصحیح ، جبکہ معروف صحیح مسلم ہے۔

۲۔ تعدادِ احادیث :۔ امام مسلمؒ نے تین لاکھ احادیث سے صحیح مسلم کا انتخاب فرمایا۔ (۱) علامہ ابوالفضل کی تحقیق میں صحیح مسلم بارہ ہزار [۱۲۰۰۰] احادیث پر مشتمل ہے (۲) امام بخاریؒ کے نزدیک احادیث کی تعداد آٹھ ہزار [۸۰۰۰] ہے۔ مکرّر احادیث حذف کرنے کے بعد بالاتفاق بقایا چار ہزار [۴۰۰۰] احادیث صحیح مسلم میں رہ جاتی ہیں جبکہ تعلیقات کی تعداد ستّرہ [۱۷] ہے اور آثارِ صحابہ و تابعین بہت کم ہیں۔

۳۔ مدّتِ تالیف :۔ امام موصوفؒ نے ۲۳۶ھ میں جمع احادیث کی ابتداء کی۔ مسلسل پندرہ [۱۵] سال کی طویل مدّت میں انتہائی محنت و لگن سے ایک مجموعہ تیار کیا جو صحیح مسلم کے نام سے ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے۔ گویا سالِ ابتداء ۲۳۶ھ ہے اور تاریخ تکمیل ۲۵۰ھ یعنی اپنی وفات سے گیارہ سال قبل اس عظیم تالیف سے فارغ ہوئے۔ جو نسخہ برِصغیر میں رائج ہے وہ ۲۵۷ھ میں امام مسلمؒ نے اِملا کروایا۔

۴۔ سببِ تالیف :۔ مقدمۂ صحیح میں امام مسلمؒ سببِ تالیف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ ابواسحاق ابراہیم اور میرے ہم عصر کئی ساتھیوں نے مجھ سے درخواست کی کہ میں ایک ایسا مجموعہ ترتیب دوں جو احادیث صحیحہ پر مشتمل ہو تکرارِ احادیث سے منزّہ ہو جس میں بوجہ اختصار صرف احادیثِ مرفوعہ کو نقل کیا جائے۔ لہٰذا میں نے کتابِ مذکور کو تالیف کیا۔

۵۔ مقامِ صحیح : مسلم شریف کتبِ احادیث میں بالاجماع طرزِ تحریر حسنِ سیاق اور اندازِ بیان کے اعتبار سے تمام کتب پر فوقیت رکھتی ہے اور اسے پہلی حیثیت حاصل ہے جبکہ صحت اور ضبط کے اعتبار سے جمہور علماء کے نزدیک صحیح مسلم دوسرے نمبر پر ہے کیونکہ امام مسلمؒ رواۃ کے پانچ طبقات میں سے طبقہ اوّل و ثانیہ سے استیعاباً اور طبقہ ثالث سے انتخاباً روایات کی تخریج فرماتے ہیں۔ جبکہ علمائے مغرب و اندلس کے نزدیک صحت و ضبط کے اعتبار سے بھی صحیح مسلم کو پہلا مقام حاصل ہے اس کی تفصیل صحیحین کے موازنہ میں صفحہ ۳۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

۶۔ شرائطِ امام :۔ امام مسلم رحؒ نے صحیح کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کو ملحوظِ خاطر رکھا ہے۔
(۱):۔ حدیث صحیح لذاتہ ہو یعنی جملہ راوی، عادل، کامل الضبط ہوں سند متصل ہو، علل، شذوذ، اور منکرات سے محفوظ ہو (۲):۔ حدیث کے راوی ایسے ائمہ ہوں جن کے حفظ و عدالت پر معاصرین و مشائخ حدیث کا اجماع ہو، خود امام مسلم رحؒ صحیح مسلم میں فرماتے ہیں: لیس کلُّ شیء عندی صحیح وضعتُہ انما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیہ (صحیح مسلم ص۱۷۲ جلد اول)۔
یعنی میں نے فقط ایسی احادیث کو صحیح میں جمع کیا ہے جن کی صحت پر مشائخ حدیث کا اجماع تھا۔(۳): کم از کم دو راوی ہر زمانہ میں حدیثِ صحیح کو روایت کرنے والے ہوں یعنی امام مسلم رحؒ نے اخذِ حدیث کے لئے شرعی شہادت کو پیشِ نظر رکھا ہے ۔جبکہ باقی ائمہ نے اس شرط کی پابندی نہیں کی ۔

۷۔ علماء و محدثین کی آراء :۔ علماءِ مغرب، اندلس اور مراکش کا اتفاقی فیصلہ ہے کہ ہر اعتبار سے صحیح مسلم صحاحِ ستہ کی جملہ دوسری کتب سے فائق ہے۔
(۲):۔ علامہ مسلم بن قاسم قرطبی کا فرمان ہے کہ صحت و بیان کے اعتبار سے کوئی کتاب بھی صحیح مسلم کے مساوی نہیں۔ یہی قول امام نسائی رحؒ سے مروی ہے۔ (۳):۔ **شرفِ قبولیت** :۔ علامہ ابو علی زعفرانی سے کسی محدث نے بعد از وصال بحالتِ خواب پوچھا کہ آپ کی بخشش اور جنت میں داخلہ کیسے ہوا؟ فرمایا صحیح مسلم کے درس و مطالعہ کی برکت سے۔ (۴) خود امام مسلم رحؒ کا فرمان ہے کہ اگر فقہاء و محدثین دو صدیوں تک احادیث کی تخریج و تالیف کرتے رہیں پھر بھی وہ اس کتاب کی اہمیت و افادیت سے مستغنی نہ ہو سکیں گے

۸۔ خصوصیات :۔ صحیح مسلم مندرجہ ذیل ایسے لاثانی و بیمثال عجائبات و نوادرات کا مجموعہ ہے۔ جن کی نظیر دوسری کتبِ حدیث میں ڈھونڈنے سے نہیں ملتی ۔حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحؒ کا تاریخی فرمان ہے کہ امام مسلم رحؒ نے اپنی اس صحیح میں فنِ حدیث کے عجائبات کو جمع کر دیا ہے ۔چند غیر معمولی خصوصیات درجِ ذیل ہیں:

۱۔ مقدمۃ الکتاب :۔ صحیح کی ابتداء میں آپؒ نے مقدمۃ الکتاب تحریر فرما کر اصولِ حدیث کے فن کی بنیاد ڈالی اور ساتھ ہی روایت و سندِ حدیث کے بارے مختلف شرائط، اصول اصطلاحات، اور مشاہدات کو یکجا فرما کر کتاب کو مفید سے مفید تر بنا دیا ہے۔

۲۔ حُسنِ ترتیب :۔ امام مسلم رحؒ نے اختصارِ متن کے باوجود اس حُسنِ ترتیب سے احادیث مرفوعہ صحیحہ کے اسناد و طرق کو جمع کر دیا ہے کہ متنِ حدیث کی صحت و قطعیت متیقن ہو جاتی ہے۔

۳۔ کمالِ احتیاط :۔ امام مسلم رحؒ نے جس حدیثِ مبارک کو حضرتِ شیخ کی لسانِ مبارک سے سُنا اُسے

Scanned with CamScanner

کلمۂ حدثنا سے اور جسے استاذ حدیث کے سامنے خود تلاوت فرمایا اُسے اخبرنا سے تعبیر فرمایا ۔ جبکہ اکثر محدثین حدثنا اور اخبرنا میں فرق کو مدِنظر نہیں رکھتے ۔ مزید برآں یہ کہ جہاں احادیثِ طیبہ کا سماع تن تنہا فرمایا اُسے بصیغۂ واحد حدثنی سے اور جب ہم عصر ساتھیوں کی معیت میں احادیث کو سُنا تو حدثنا بصیغۂ جمع تعبیر فرمایا

۴۔ قلتِ آثار و تعلیقات :۔ صحیح مسلم میں صرف سترہؓ مواقع پر احادیث کو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے ۔ نیز حضرات صحابہ، سادات تابعین کے فرامین کی تعداد بہت کم ہے ۔ یعنی تعلیقات کُل سترہ ہیں اور آثار بہت کم

۵۔ تعیینِ کلمات :۔ متعدد اساتذۂ حدیث سے سُنی ہوئی ایک روایت مختلف کلمات سے مروی ہو تو جس ثقہ راوی کے کلماتِ حدیث کو نقل فرماتے ہیں۔ واللفظ لفلان فرماکر اپنے شیخ کے اسم مبارک کی تعیین فرمادیتے ہیں ۔

۶۔ اصطلاحِ جدید :۔ سیدنا ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے شاگرد رشید حضرت ہمام ابن منبہؒ کے صحیفے سے جس قدر احادیث مروی ہیں انہیں فذکر احادیث منہا کے جملے سے تحریر فرماتے ہیں ۔

۷۔ رُباعیات :۔ امام مسلمؒ کی اعلیٰ ترین سند رباعی ہے ۔ اور ایسی احادیث کی تعداد صحیح میں تیراسیؒ ہے ۔

۹۔ شروحِ مسلم :۔ شارحین مسلم نے صحیح مسلم کی تعداد تینتیسؒ کے قریب نقل کی ہے جن میں سے چند معروف تالیفات درج ذیل ہیں ۔

۱۔ المنہاج :۔ یہ علامہ نووی شافعیؒ کی دو جلدوں میں مختصر مگر عمدہ شرح ہے حلِ متن اور معرفتِ مذاہب کے لئے یہ مختصر تالیف جامع و کافی ہے ۔

۲۔ منہاج الابتہاج :۔ اسے علامہ قسطلانیؒ نے آٹھ جلدوں میں تالیف فرمایا ۔ جو معلومات کا عظیم خزینہ ہے لیکن افسوس کہ یہ شرح صرف نصفِ کتاب تک دستیاب ہے ۔

۳۔ الدیباج :۔ یہ مشہور محدث و شارح علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی تالیفِ لطیف ہے ۔ عبارت انتہائی شُستہ اور اندازِ بیان دل رُبا نہ ہے ۔

۴۔ اکمال المعلم :۔ یہ مشہور صوفی محدث علامہ قاضی عیاض مالکیؒ کی تصنیف ہے ۔ جسے آپ نے اچھے انداز میں مکمل فرمایا ہے ۔

۵۔ المطر السجاج :۔ علامہ ولی اللہ ھندی نے فارسی زبان میں اسے تالیف فرمایا بیانِ مذاہب اور ترجیحاتِ مسلکِ حنفیہ کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ہی موزوں ہے

۶۔ شرحِ مسلم :۔ عارفِ شستہ مولانا علامہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے ہونہار پوتے علامہ

فخر الدینؒ نے فارسی زبان میں اسے تالیف فرمایا۔ تصوف و سلوک کا رنگ غالب ہے۔ اہلِ سنت علماء و فضلاء کے لئے اصلاحِ عقائد و اخلاق کے لئے اس کتاب سے استفادہ ضروری ہے۔

۷۔ **فتح الملہم**:- علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کی ایک علمی کاوش ہے کتاب الرضاع تک تین جلدوں میں یہ شرح مکمل ہو سکی۔ عربی عبارت نہایت فصیحانہ ہے علمائے احناف کے لئے درسِ حدیث کے وقت اس کتاب کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔ بعض مواقع پر آپ کی توجیہات نہایت ہی اطمینان بخش اور معلومات افزا ہیں۔ مولانا علامہ موسیٰ خان صاحب روحانی اور مولانا جسٹس تقی عثمانی صاحب اس شرح کی تکمیل و اکمال میں مصروف ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو

۸۔ **شرح مسلم**:- مؤلفہ مولانا غلام رسول صاحب سعیدی، کتاب کی عبارت انتہائی شستہ اور کلام میں خوب روانی ہے۔ طرزِ بیان دلکش ہے۔ اہلسنت فضلاء و طلباء کے لئے بہت ہی زیادہ مفید ہے۔ جزاہ اللہ خیراً۔

۱۰۔ **صحیحین میں موازنہ اور قولِ فیصل**:- اس عنوان کی مکمل تفسیر صحیح بخاری کے ضمن میں ص ۱۹ پر ملاحظہ فرمائیں۔

وفاق المدارس العربیۃ

سنہ ۱۳۸۱ھ:- امام مسلم بن الحجاج کی سوانح حیات لکھ کر صحیح مسلم کی خصوصیات اور مزایا قلم بند کریں۔

سنہ ۱۳۸۵ھ:- حرر نبذة من ترجمة المصنف ومقامه في علم الحديث ومذهبه ودرجة كتابه في الصحاح الستة والنسبة بين كتابه وكتاب الامام البخاري والمزايا التي اختص بها كتابه وما التزم فيه من شروط تخريج الاحاديث وهل هو من الجوامع ام لا؟

تنظیم المدارس العربیۃ

سنہ ۱۴۰۸ھ

السؤال الاول:- حرر المقالة المشتملة على عشرين سطرا او بين فيها ترجمة الامام مسلم۔ ۱۳۹۳ھ، سنہ ۱۳۹۷ھ، سنہ ۱۴۰۲ھ، سنہ ۱۴۰۵ھ، سنہ ۱۴۰۶ھ

السؤال الثاني:- كم شرطاً عند الامام مسلم لادراج الاحاديث في صحيحه

الحل:- تمام اہم اور مسئولہ مباحث حل کر دیئے گئے ہیں۔ یاد فرما کر کامیابی کو یقینی بنایئے۔

۳۔ ترجمۃ الامام مالکؒ

۱۔ نام:۔ مالکؒ ۲۔ کنیت:۔ ابو عبد اللہ ۳۔ لقب:۔ امام دار الھجرۃ ۴۔ نسب:۔ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان ۵۔ نسبت:۔ حضرات مورخین نے امام مالک کی تین نسبتیں بیان کی ہیں ۱۔ الاصبحی ۲۔ الاندلسی ۳۔ المدنی ۱۔ الاصبحی:۔ آپ کو اصبحی قبیلہ اصبح کی طرف نسبت کی وجہ سے کہا جاتا ہے ولیعرب بن قحطان کی ایک شاخ ہے اور دوسری تحقیق میں آپ کے جدِ امجد حارث بن غیمان کا ذو اصبح لقب تھا اس لئے اصبحی کہلائے۔

۱۔ الاندلسی:۔ اندلس عرب کے ایک مشہور شہر کا نام ہے جہاں آپ کا خاندان مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرنے سے قبل آباد تھا۔

۲۔ المدنی:۔ امام مالک کی ولادت چونکہ مدینہ منورہ میں ہوئی اس نسبت سے آپ مدنی کہلائے۔

۶۔ حلیہ:۔ علامہ عسقلانی لکھتے ہیں کہ امام مالک بھاری بدن، دراز قد، خوبصورت جسم، سرخ سفید رنگ کے مالک تھے نیز آپ کی آنکھیں بڑی، ناک بلند اور داڑھی گھنی تھی جبکہ سر مبارک پر بال برائے نام تھے۔ مونچھیں منڈانے کو مثلہ سے تعبیر فرماتے تھے۔

۷۔ ولادت: مشہور اور راجح قول کے مطابق امام موصوف کی ولادت ۹۳ھ میں ہوئی۔ اس کے علاوہ ۹۴ھ اور ۹۵ھ کے اقوال کتبِ تاریخ میں موجود ہیں ——— حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ درایۃ الموطا میں لکھتے ہیں کہ امام مالک شکمِ مادر میں تین سال رہے۔

۸۔ وفات: آپ کی وفات بالاتفاق ۱۷۹ھ میں ہوئی۔ البتہ تاریخ میں اختلاف ہے۔ مشہور قول کے مطابق بروز اتوار آپ بیمار ہوئے اور تقریباً تین ہفتے مرض الوفات میں گزارنے کے بعد گیارہ ربیع الاول ۱۷۹ھ کو چھیاسی سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ اور جس شہر میں اپنی تمام عمر گزاری تھی وہ پوری ہوئی کہ آپ جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ اس کے علاوہ دس اور چودہ ربیع الاول کی تاریخیں بھی علماء امت سے منقول ہیں کسی شاعر نے سنِ ولادت و وفات کو مندرجہ ذیل دو شعروں میں یوں بیان فرمایا ہے۔

فخر الائمۃ مالک ۔ نعم الامام السالک ۔ مولدہٗ نجم الھدی وفاتہٗ فاز مالکؒ

۹۔ اساتذہ: امام مالک نے زیادہ تر مدینہ منورہ کے مشائخ و محدثین سے استفادہ کیا جن کی تعداد ۹۰۰ تک جا پہنچتی ہے جن میں سے تین سو ۳۰۰ مشائخ تابعی ہیں اور چھ سو ۶۰۰ تبع تابعی ——— اسماءِ گرامی درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام القراء سیدنا نافعؒ ان سے امام صاحب نے تجوید قرأت بھی سیکھی اور روایت و درایت بھی ۲۔ امام زہریؒ ۳۔ مشہور تابعی سیدنا سعید بن مسیبؒ ۴۔ سیدنا جعفر صادقؒ ۵۔ سیدنا عبد اللہ بن دینارؒ ۶۔ حضرت یحییٰ بن سعیدؒ ۷۔ سیدنا سلمہ بن دینار ۸۔ سیدنا ہشام بن عروہ ۹۔ سیدنا ایوب السجستانی ۱۰۔ سیدنا ابن المنکدرؒ ۱۱۔ سیدنا ابو الزناد وغیرہم۔ علامہ زرقانی نے ان شیوخ کی تعداد ۹۵ نقل کی ہے جن سے امام مالک نے موطا میں احادیث نقل کیں ہیں۔

۱۰۔ تلامذہ مدینہ منورہ میں ستّر سال تک آپ مسندِ تدریس پر فائز رہے جس کے سبب آپ نے امام دار الہجرۃ کے لقب سے علمی شہرت پائی اور بیشمار فقہا و محدثین نے آپ سے اکتسابِ فیض کیا۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ سیدنا سفیان ثوریؒ ۲۔ حضرت سعید بن منصورؒ ۳۔ سیدنا عبداللہ بن المبارکؒ ۴۔ امام اوزاعیؒ ۵۔ امام ابو یوسفؒ ۶۔ امام لیث بن سعد مصریؒ ۷۔ امام شافعیؒ ۸۔ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ ۹۔ امام ابن عیینہؒ ۱۰۔ حضرت یحییٰ بن سعید القطانؒ ۱۱۔ امام ابن وہبؒ۔ ۱۲۔ سیدنا ابو علی حنفیؒ ۱۳۔ امام ابو الولید طیالسیؒ ۱۴۔ علامہ ابن جریجؒ وغیرہم ——— علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالک سے ان کے مشائخ و معاصرین اور عام تلامذہ نے احادیث روایت کیں ہیں جن کا شمار تقریباً ناممکن ہے۔

۱۱۔ مسلکِ امام :- امام مالک بالاجماع مجتہد امام ہیں۔ جو ایک ہی وقت میں درایت و روایت دونوں کے لاثانی اور مسلم امام تھے۔

۱۲۔ کمالات و محاسن امام مالکؒ خالص عربی النسل تھے۔ آپ کا خاندان یمن میں آباد تھا۔ سب سے پہلے آپ کے پردادا مشرف باسلام ہوئے۔ پھر ان کے دادا (جو جلیل القدر تابعی اور صحاح ستہ کے راوی ہیں) مدینۃ النبی کی طرف ہجرت فرمائی اور یہیں امام مالکؒ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ **بچپن** :- امام مالک کو بچپن ہی میں تحصیل علم کا بیحد شوق تھا۔ آپ جس گھرانہ میں پیدا ہوئے وہ انتہائی غریب خاندان تھا لہٰذا آپ نے اپنے مکان کی چھت کو توڑ کر اس کی کڑیاں بازار میں فروخت کیں اور طالب علمی کے مصارف برداشت کیے۔ حضرات مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ نے سولہ (۱۶) سال کی عمر میں تمام علومِ متداولہ حاصل کر لئے تھے ——— **ذہانت** :- آپ کا حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا امام مالکؒ خود فرماتے ہیں کہ جس چیز کو میں ایک بار دیکھ لیتا وہ مجھے یاد ہو جاتی اور ساری زندگی نہ بھولتی آپ کی ذہانت اور قوتِ حافظہ کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ سترہ سال کی عمر میں جملہ علوم و فنون کی تکمیل کے بعد آپ فقہاء اہلِ مدینہ کے مشورہ سے مدینۃ الرسولؐ میں مسندِ افتاء و تدریس پر فائز ہوئے۔ **عشقِ نبیؐ** :- امام مالکؒ کی مجموعہ زندگی عشقِ رسالتؐ سے معمور تھی آپکی ایک ایک ادا سے ہمیں عشق و محبت کا درس ملتا ہے۔ دورانِ سبق حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اسمِ نامی جس وقت بھی لیا جاتا آپ عقیدت و محبت سے اپنا سر مبارک جھکا لیتے اور وجدانی کیفیت میں یہ الفاظ فرماتے قال صاحب ھذا القبر الشریف ھکذا ——— سبحان اللہ!

طریقۂ تدریس :- حضرات مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپکی مجلسِ درس نہایت پرکیف اور باوقار ہوتی تھی آپ درسِ حدیث سے قبل غسل فرما کر عمدہ اور نیا لباس زیبِ تن فرماتے پھر قیمتی خوشبو لگا کر مسجد نبوی میں تشریف لاتے۔ دورانِ درس پہلو نہ بدلتے سیدنا عبداللہ بن المبارکؒ نقل فرماتے ہیں کہ ایک دن دورانِ درس کئی مرتبہ آپ کا چہرۂ انور متغیر ہوا اور بدن پر تکلیف کے آثار نمایاں ہوئے لیکن آپ نے درسِ حدیث کو موقوف نہ فرمایا بلکہ اسی انہماک اور لگاؤ سے حضور انورؐ کے نورانی اقوال کو تلامذہ کے سامنے نقل فرماتے رہے۔ ہم نے تغیر ان کا سبب دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ ایک بچھو نے سولہ (۱۶) مرتبہ ڈنک مارا ہے اس وجہ سے رنگ متغیر ہوتا رہا ——— **عقیدتِ مدینہ** :- امام مالکؒ کو مدینۃ الرسول سے والہانہ عقیدت تھی اسی لئے قضاء حاجت کے لئے حدودِ مدینہ سے باہر تشریف لے جاتے تھے۔ ساری زندگی مدینہ منورہ میں کسی جانور پر سواری نہیں کی اس کا سبب

Scanned with CamScanner

بیان کرتے ہوئے فرماتے تھے ، انا استحی ان أطأ تربة فيها قبر رسول الله بحافر دابة ـ یعنی جس مبارک شہر میں حضور انورؐ کا روضۂ اطہر ہو اس شہر کی مٹی کو سواری کے سموں سے روندوں اس بات سے مجھے حیا آتا ہے ۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ کبھی بھی مدینہ منورہ سے باہر تشریف نہیں لے گئے ۔ تاکہ میری موت مدینہ منورہ ہی میں آئے اور مجھے جنت البقیع ہی میں دفن ہونا نصیب ہو ۔ آپ کے نزدیک مسجد نبوی میں نماز پڑھنا حرم مکی سے افضل ہے سبحان اللہ ۔ وللہ در القائل ۔

بشارتِ شارع :۔ جمہور محدثین کے نزدیک حضور اکرمؐ کے ارشاد گرامی یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدون عالماً اعلم من عالم المدینة ۔ یعنی عنقریب لوگ طلبِ علم میں اپنے اونٹوں کے جگر پگھلا دیں گے لیکن پھر بھی انہیں مدینہ منورہ کے عالم سے بہتر کوئی عالم نہ مل سکے گا ، کا مصداق سیدنا امام مالک ہیں ۔

حلم وحوصلہ :۔ حضراتِ محدثین نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ نہایت حلیم الطبع اور متواضع تھے ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر جعفر بن سلیمان سے کسی مسئلہ میں آپ کو اختلافِ رائے ہوا گورنر نے امام مالک کو اپنے قول سے رجوع کرنے کی تاکید کی لیکن امام مالک نے فرمایا کہ میری رائے کتاب وسنت کے اعتبار سے زیادہ قوی اور درست ہے لہٰذا میری بجائے آپ اپنے قول سے رجوع کر لیں گورنر نے اس انکار پر آپ کو ستر کوڑے لگوائے اور اونٹ پر بٹھا کر مدینہ منورہ کے گلی کوچوں میں اس بات کی تشہیر کروائی ، جب اس واقعہ کی اطلاع خلیفۂ وقت کو ہوئی تو اس نے گورنر سے قصاص دلوانے کی پیش کش کی جسے امام مالک نے یہ فرما کر رد کر دیا کہ جب مجھے مارنے کے لئے کوڑا اٹھایا جاتا تھا تو میں گورنر اور اسکے ملازمین کو معاف کر دیتا تھا ۔

معمولاتِ زندگی :۔ امام مالکؒ کی رہائش جس مکان میں تھی وہ سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ کی سابقہ رہائش گاہ تھی آپ مسجد نبوی میں اس جگہ تدریس کے لئے جلوہ افروز ہوتے جہاں سیدنا فاروق اعظمؓ اپنے دورِ خلافت میں جلوہ فرما ہوتے تھے ۔ امام مالکؒ فتویٰ دینے سے قبل اس آیت کی تلاوت فرمایا کرتے تھے ۔ ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين (الآية)

احسانِ ایزدی :۔ ائمہ اربعہ میں سے صرف امام مالک کو ربِ کریم کی طرف سے یہ اعزاز ملا کہ آپکی مدون ومرتب کی ہوئی کتاب امت کے ہاتھوں اس وقت موجود ہے بقیہ ائمہ کی تصانیف انکے تلامذہ کی جمع کردہ ہیں جیسا کہ کتاب الآثار للامام الاعظم ابی حنیفہؒ ، مسند امام شافعیؒ ، مسند امام احمد وغیرہ ۔

۱۳ - اصحابِ فضل کے تعریفی اقوال

۱ - امام شافعیؒ فرماتے ہیں ، لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز ۔ اگر امام مالک اور سیدنا سفیانؒ بن عیینہ نہ ہوتے تو حجازِ مقدس سے علم رخصت ہو جاتا ۔ ۲ ۔ سیدنا حماد بن سلمہ فرماتے ہیں ، لو قيل لي اختر لامة محمد من ياخذون عنه العلم لرايت مالك لذلك موضعا واهلا ۔ کہ اگر مجھے کسی ایسی شخصیت کے چناؤ کا اختیار دیا جائے جس سے اُمتِ محمدیہ علم وفضل سیکھے تو میں یقیناً اس منصب کے لئے امام مالک کو منتخب کروں گا ۔ ۳ ۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ سیدنا ابن شہاب زہری کے تلامذہ میں امام مالک سب سے فائق ہیں ۔

۴ ۔ حضرت عبد الرحمان بن مہدیؒ بیان فرماتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ روایت حدیث کے ، امام اوزاعی قواعد سلف کے امام تھے ۔ جبکہ امام مالک ان دونوں فنون کے امام تھے ۔

۱۴۔ موطا کا تعارف قرآن مجید کے بعد جس کتاب کو سب سے پہلے باقاعدہ طور پر فقہی ترتیب سے مدون کیا گیا وہ موطا امام مالک ہے۔ علامہ ابوبکر بن العربی مالکی فرماتے ہیں کہ فن حدیث میں موطا امام مالک ہی نقش اول ہے اور صحیح بخاری کی حیثیت نقش ثانی کی ہے۔

لیکن احقر کے نزدیک حقیقت یہ ہے کہ سیدنا امام اعظمؒ نے سب سے پہلے احادیث کا ایک مجموعہ کتاب الآثار کے نام سے امت مسلمہ کے سامنے پیش فرمایا۔ وہی علم حدیث کا پہلا مجموعہ ہے۔ ایک محقق کی تحقیق ہے کہ سیدنا امام اعظمؒ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی اور فقہ کے عظیم الشان فن کو مدون کیا وہاں ہی علم حدیث کی ایک اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں احادیث کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے تو نیز اسکی تائید علامہ سیوطی کی عبارت سے ظاہر ہے چنانچہ تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ میں لکھتے ہیں:۔

من مناقب ابی حنیفة	امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب سے
التی انفرد بها انه	کہ جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ بھی ہے
اول من دون	کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم
علم الشریعة و رتبه ابواباً	شریعت کو مدون کیا اور اس کی
ثم تبعه مالک بن	ابواب پر ترتیب کی پھر امام مالک
انس فی ترتیب	بن انس نے موطا کی ترتیب میں
الموطاء و لم	انہی کی پیروی کی اور اس باب
یسبق ابا	میں ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت
حنیفه احد۔	نہیں ہے۔

تذکرۃ المحدثین کے مصنف نے اس تحقیق کو جس دلیل پر مسترد کیا ہے وہ انتہائی بے جان فرسودہ ضعیف اور لایعبأ بہ کے درجہ میں ہے اگر مؤلف موصوف علامہ سیوطی کی عبارت ص۱۱۳ کے سیاق وسباق کو مد نظر رکھتے تو یقیناً انہیں اپنی غلطی کا جلد احساس ہو جاتا اور وہ اپنے اس قول ——— کہ "علم شریعت علم حدیث سے عام ہے" ——— سے رجوع فرما لیتے۔ ارباب علم سے یہ بات مخفی نہیں کہ عبارت کے مندرجہ ذیل "دو جملے" صراحۃً اُن کی بے جان دلیل کا رد فرما رہے ہیں۔ ۱۔ فرتبه ابواباً ۲۔ ثم تبعه مالك بن انس فی ترتیب الموطا یقیناً ترتیب ابواب سے کتاب الآثار کے ابواب فقہیہ کی ترتیب مراد ہے ۲۔ موطا امام مالک کے ساتھ تشبیہ سے مقصود بھی علم حدیث کی کتاب اول کتاب الآثار ہی ہے جس سے ظاہر ہے کہ علم شریعت سے مراد علم حدیث ہے نہ کہ غیر علم حدیث لہذا مجھے یقین ہے کہ مؤلف موصوف اپنی اصلاح فرماتے ہوئے رجوع الی الحق فرما لیں گے ——— (اسکی مزید تحقیق میری تالیف جو ابھی زیر ترتیب ہے میں ملاحظہ فرمائیں)

۱۵۔ مؤطا کی وجہ تسمیہ

مؤطا لفظ وطی سے ماخوذ ہے جس کے معنی روندنے، تیار کرنے اور نرم و سہل بنانے کے ہیں، قاموس میں ہے: الموطأ من وطأه أي هيأه و دمثه وسهله، ان معانی کے اعتبار سے حضراتِ شراحِ حدیث سے بہت سے اقوال منقول ہیں جن میں سے درج ذیل دو قول زیادہ راجح ہیں۔

۱۔ مؤطا لفظ مواطاۃ سے ماخوذ ہے جس کے معانی موافقت اور اتفاق کرنے کے ہیں تو کتاب مؤطا کو مؤطا اس نسبت سے کہا گیا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کتاب کو تالیف کرنے کے بعد فقہاء مدینہ کی خدمت میں پیش کیا تو تمام نے موافقت فرمائی اور اس کتاب کا نام مؤطا پڑ گیا۔ خود امام مالکؒ فرماتے ہیں: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطاني عليه میں نے اپنی اس تالیف کو مدینہ منورہ کے ستر فقہاء کی خدمت میں پیش کیا تو تمام نے اس کتاب کی موافقت کی۔

۲۔ مؤطا توطیۃ سے اسم مفعول ہے جس کے معنی درست اور ہموار کرنے کے ہیں چونکہ امام مالک نے اس کتاب کو طالبین علم حدیث کے لئے ہموار کیا اس لئے اس کا نام مؤطا پڑ گیا۔ امام رازیؒ سے دریافت کیا گیا کہ کتابِ مذکور کا نام مؤطا کیوں رکھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ امام مالکؒ نے اس کتاب کو مرتب فرما کر لوگوں کے لئے آسانی پیدا کر دی ہے اس لئے اس کا نام مؤطا لوگوں میں مشہور ہو گیا۔

۱۶۔ کتبِ حدیث میں مؤطا امام مالکؒ کا مقام

رواۃ کے پانچ طبقات ہیں جن کا بیان ترجمۃ الامام الترمذی کے ذیل میں ہوا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک مؤطا طبقۂ اولیٰ میں ہے بلکہ حضرت شاہ ولی اللہؒ مؤطا کو تمام کتبِ حدیث میں اصح اور افضل سمجھتے تھے۔ علامہ کشمیریؒ کی تحقیق میں مؤطا کا درجہ ترمذی کے بعد ہے یعنی چھٹے نمبر پر مگر حقیقت یہ ہے کہ مؤطا امام مالکؒ نسائی کی طرح صحیح مسلم کے بعد تیسرے درجہ میں ہے۔

۱۷۔ روایات کی تعداد

مؤطا امام مالکؒ کی جملہ روایات کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس [۱۷۲۰] ہے جن میں سے چھ سو [۶۰۰] احادیث مسند مرفوع ہیں، دو سو بائیس [۲۲۲] مرسل، چھ سو تیرہ [۶۱۳] موقوف اور دو سو پچاسی تابعین کے فتاویٰ ہیں۔

۱۸۔ خصوصیاتِ مؤطا

۱۔ جدید احادیث:۔ مؤطا میں چار احادیث ایسی ہیں جن کا متن ہمیں دوسری احادیث میں نہیں ملتا
۲۔ باب کے ذیل میں امام مالکؒ ان مسائل فقہیہ کو بیان فرماتے ہیں جن کی باب سے مناسبت ہوتی ہے۔
۳۔ مسائل فقہیہ بیان کرنے کے بعد اپنا اجتہادی فرمان بھی نقل فرماتے ہیں ۴۔ اجماعِ اہلِ مدینہ:۔ اہل مدینہ کے اجماع کو بالاستیعاب ذکر فرماتے ہیں اور اس کے لئے السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا کا جملہ استعمال فرماتے ہیں۔
۵۔ جن مسائل میں ائمہ اہلِ مدینہ کا اختلاف ہو ان کی طرف هٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْنَا کے فرمان سے اشارہ کرتے ہیں ۶۔ بلاغات:۔ مؤطا میں بلاغات بکثرت موجود ہیں کیونکہ امام مالکؒ کے سامنے بہت سی احادیث تھیں لہٰذا ان میں سے بعض کا انتخاب فرماتے ہوئے بَلَغَنِي کا صیغہ بیان کرتے ہیں۔

۱۹۔ مؤطا کے نسخے مع اسماءِ رواۃ

امام مالکؒ مؤطا کو مدوّن کرنے کے بعد تقریباً تیس سال تک اس کا درس دیتے رہے جسکی وجہ سے مؤطا میں اضافہ بھی ہوا اور ترمیم بھی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فرماتے

ہیں کہ موطا کو تقریباً ایک ہزار محدثین نے روایت کیا ہے جن سے اس وقت بیس نسخے پائے جاتے ہیں اور ان میں سے چار نسخے مشہور ہیں ۱۔ نسخہ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی یہ نسخہ برصغیر پاک و ہند میں پایا جاتا ہے اور موطا امام مالک کے نام سے علماء میں مشہور ہے ۲۔ نسخہ امام محمد بن الحسن الشیبانی الکوفی یہ نسخہ موطا امام محمد کے نام سے اہل علم میں مشہور ہے اس نسخہ میں چند ایسی خصوصیات ہیں جو کہیں دوسرے نسخوں میں نہیں ملتیں۔ ۳۔ نسخہ علامہ ابن وہب جو امام مالکؒ کے مشہور اور اجلہ تلامذہ میں سے ہیں ۴۔ نسخہ علامہ احمد بن قاسم یہ فقہ مالکیؒ کے مشہور امام ہیں جنہوں نے مسائل فقہیہ کو بڑی حسن و خوبی سے ایک ضخیم کتاب کی شکل میں مدون فرمایا جو المدونۃ الکبریٰ کے نام سے مدارس میں مشہور ہے۔

۲۰۔ **شروح موطا** موطا امام مالکؒ فن حدیث کی مشہور کتابوں میں سے ایک ہے اس لئے اس پر بے شمار علماء نے قلم اٹھایا ہے جس میں سے چند شروح ذیل ہیں ۱۔ شرح الموطا۔ یہ علامہ خطابیؒ کی تصنیف لطیف ہے متاخرین علماء نے اس کتاب سے بہت کچھ علمی مواد حاصل کیا ہے ۲۔ تفسیر الموطا یہ علامہ عبدالملکؒ مالکی کی تصنیف ہے جس کا انداز بیان متقدمین علماء کی طرح مختصر مگر جامع ہے ۳۔ الاستذکار۔ یہ علامہ ابن عبدالبر مالکی کی تالیف ہے۔ ۴۔ تنویر الحوالک: یہ علامہ جلال الدین سیوطی کی ایک عمدہ کاوش ہے جسکی عربی عبارت انتہائی شستہ اور فصیح ہے ۵۔ المحلی باسرار الموطا یہ علامہ سلام اللہ دہلوی کی تالیف ہے جو حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی کی اولاد سے ہیں ۶۔ المسوّی۔ یہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تصنیف جو آج کل کے طالبین علم حدیث کے لئے ایک بیش بہا علمی خزینہ ہے ۷۔ المصفی۔ یہ بھی حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تالیف ہے۔ جو فارسی زبان میں تحریر کی گئی ہے ——

۲۱۔ **شرف افضلیت** حضرات محدثین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ صحیح مجرد میں اولویت صحیح بخاری کو حاصل ہے یا موطا کو؟ جمہور کے نزدیک صحیح بخاری ہی اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے قول کا مصداق ہے اور درجہ اولویت صحیح بخاری ہی کو حاصل ہے —— بعض علماء کی رائے یہ ہے موطا صحت میں بخاری سے افضل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ پہلا قول راجح ہے کیونکہ ۱۔ موطا میں مراسیل، بلاغات اور منقطع احادیث بکثرت موجود ہیں جو یقیناً صحت حدیث کے منافی ہیں ۲۔ موطا پر اصح الکتب کا اطلاق علماء و محدثین نے اس زمانہ میں کیا تھا جس زمانہ میں صحیح بخاری تالیف نہ ہوئی تھی۔

وفاق المدارس

۱۳۹۹ھ بعد ذکر شیٔ من احوال جمع الحدیث وتدوینہ اذکروا ما تعلمون من فضائل امام دار الہجرۃ مالک بن انس الاصبحی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ وما دابہ فی تخریج الاحادیث وترتیبہا فی کتابہ الموطا۔ وکیف عرف مقام کتابہ عند الائمۃ المحدثین باعتبار صحۃ الاسانید؟ (۱۳۸۲ھ اور ۱۳۹۴ھ)

تنظیم المدارس

اذکر ترجمۃ الامام مالک رحمۃ اللہ علیہ مع خصوصیات کتابہ موطا۔

الحل یہ ابحاث تحریر ہو چکے، حفظ فرمالیں۔ (۱۳۹۲ھ، ۱۳۹۰ھ، ۱۳۹۵ھ اور ۱۳۹۹ھ)

۴ - ترجمۃ الامام محمدؒ

۱۔ نام :- محمد ۲۔ **کنیت** :- ابو عبد اللہ ۳۔ **نسب** :- محمد بن الحسن بن الفرقد ، ایک روایت محمد بن الحسن بن عبد اللہ کی منقول ہے جو درست نہیں شاذ ہے ---- ۴۔ **نسبت** :- الشیبانی الکوفی ، نسبتِ شیبانی کے بارے میں دو اقوال ہیں ۱۔ شیبان عرب کا ایک معروف قبیلہ ہے اور اس قبیلہ میں سے ہونے کی وجہ سے امام موصوف شیبانی کہلائے (۲) قبیلہ شیبانی کی طرف امام صاحب کی نسبت ، نسبتِ ولائی ہے کیونکہ آپ کے والد بنو شیبان کے غلام تھے۔

۲۔ کوفی آپ سکونت ، تعلیم اور درس و تدریس کے اعتبار سے کہلائے۔

۵۔ ولادت

امام محمدؒ کی ولادت بمقام واسط ۱۳۲ھ (ایک سو بتیس) میں ہوئی بعض مورخین نے سن ولادت ایک سو پینتیس ۱۳۵ بیان کی ہے جو مرجوح ہے۔

۶۔ وفات

آپ کی وفات ۱۸۹ھ بمقام رے ہوئی۔ آپ کے وصال کے دو یوم بعد امام کسائیؒ بمقام رے فوت ہوئے جس پر ہارون الرشیدؒ نے کہا کہ افسوس ہم مقام رے میں عربیت اور فقہ کے اماموں کو تہ خاک دفن کر کے تہی دامن جا رہے ہیں۔

۷۔ اساتذہ

امام محمدؒ نے حدیث ، فقہ ، لغت اور عربیت کے مشہور ائمہ سے اکتساب فیض کیا جن میں سے چند درج ذیل ہیں

۱۔ رئیس الفقہاء سیدنا امام ابو حنیفہؒ ۲۔ امام المحدثین امام مالکؒ ۳۔ امام سفیان ثوریؒ ۴۔ امام اوزاعیؒ ۵۔ قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ ۶۔ سیدنا مسعر بن کدامؒ ۷۔ علامہ عمروؒ بن دینار ۸۔ سیدنا زمعہؒ بن صالح ۹۔ سیدنا بکیرؒ بن عامر

۸۔ تلامذہ :- امام محمدؒ چونکہ حدیث ، فقہ ، اور عربیت کے ماہر تھے اس لئے اطراف عالم سے تشنگان علم آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور حسب منشا فیض پاتے چند مشاہیر تلامذہ درج ذیل ہیں

۱۔ امام شافعیؒ ۲۔ امام ابو سلیمان جوزجانیؒ ۳۔ علامہ ہشام رازیؒ ۴۔ مشہور محدث قاسم بن سلامؒ ۵۔ ابو حفص کبیرؒ ۶۔ سیدنا علی بن مسلم الطوسیؒ ۷۔ سیدنا خلف بن ایوبؒ۔

۹۔ حالاتِ زندگی

امام محمدؒ کے آباؤ اجداد دمشق کے قریب حرستہ نامی ایک گاؤں میں سالہا سال تک سکونت پذیر رہے آپؒ کے والد ماجد سیدنا حسنؒ نے عراق کی طرف ہجرت فرمائی - یہیں امام محمدؒ پیدا ہوئے۔ اور یہیں ہی نشو ونما پایا (۱) **بچپن** :- امام محمدؒ نے ابتدائی بیس سال کوفہ میں گزارے اور آپ کی تعلیم و تربیت کا آغاز کوفہ ہی میں ہوا چونکہ حرمین شریفین کے بعد کوفہ اور بصرہ علم و فضل کے علمی مراکز تھے۔ اس لئے تمام علوم متداولہ اپنے کوفہ ہی کے مشائخ سے حاصل کئے یہ وہ زمانہ تھا کہ جب رئیس الفقہاء ، امام المحدثین سیدنا امام اعظمؒ ابو حنیفہ اپنی خداداد فقہی اور اجتہادی صلاحیتوں سے اہل عرب و عجم کو مستفید فرما رہے تھے۔ چنانچہ امام محمدؒ بھی اٹھارہ سال کی عمر تک آپ کی خدمت میں رہے اور علوم دینیہ خصوصاً

فقہ اور حدیث میں کامل طور پر استفادہ کیا۔

(۱) **ذہانت** :۔ امام محمدؒ نے جب پہلی بار امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں حاضری دی تو سیدنا امام اعظمؒ نے فرمایا کہ آپ پہلے قرآن مجید حفظ کریں پھر میرے درس میں حاضر ہوں ابھی سات دن ہی گزرے تھے کہ دوبارہ امام محمدؒ درسِ حدیث میں حاضر ہوئے تو سیدنا امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو درسِ حدیث میں شمولیت سے قبل حفظِ قرآن کے بارے میں کہا تھا امام محمدؒ نے عرض کی بحمد اللہ سات دنوں میں میں نے قرآن مجید حفظ کر لیا ہے۔

(۱) **حسن وجمال** :۔ ربِ کائنات نے جہاں امام موصوف کو باطنی خوبیوں سے نوازا تھا وہاں آپ ظاہری حسن وجمال سے بھی مالا مال تھے سیدنا امام اعظمؒ نے آپ کے چہرے کی شگفتگی دیکھ کر فرمایا کہ محمدؒ تم دورانِ درس مسجد کی ایک جانب کسی حائل کے پیچھے چھپ کر بیٹھا کرو، تاکہ آپ کے ہمعصر ساتھیوں میں ذہنی اضطراب پیدا نہ ہو نیز سیدنا امام اعظمؒ نے امام محمدؒ کے والد ماجد سے فرمایا کہ ان کے سر پر اُسترا پھروا دیں تاکہ خوبصورتی میں کمی ہو جائے لیکن بال منڈوانے سے امام محمدؒ کے حسن میں اور نکھار پیدا ہو گیا جس پر علامہ ابو نواسؒ نے فرمایا ؎

حلقوا رأسه ليكسوهٗ قبحا　　غيرة منهم عليه وشحا

كان في وجهه صباح وليل　　نزعوا ليله وابقوهٗ صبحا

(۲) **علمی سفر** :۔ امام اعظمؒ کے وصال کے بعد امام محمدؒ تحصیلِ علمِ حدیث کے لئے مدینہ منورہ کی طرف تشریف لے گئے اور یہاں تین سال سے زیادہ عرصہ تک امام دار الہجرۃ امام مالکؒ کی خدمت میں رہے اور ان سے بیشمار احادیث کا سماع کیا جنہیں آپ نے مؤطا امام محمدؒ میں نقل کیا ہے۔

(۲) **زہد وتقویٰ** :۔ امام محمدؒ کا آخری عمر میں یہ معمول تھا کہ آپ رات کو تین حصوں میں منقسم فرماتے پہلے حصہ میں عبادت، درمیانہ حصہ میں نیند اور آخری حصہ میں فقہ وحدیث کا مطالعہ اور تصنیفِ کتب فرماتے۔ اس لئے جہاں آپ معاصرین میں علم وفضل کے اعتبار سے معروف تھے۔ وہاں آپ کی عبادت بھی ضرب المثل تھی۔

۱۰۔ **اصحابِ فضل کے تعریفی اقوال** :۔ امام محمدؒ کے تلامذہ، معاصرین اور شیوخ نے امام محمدؒ کو بے پناہ خراجِ تحسین پیش کیا ہے خصوصاً امام شافعیؒ اور فقہاءِ عراق نے تو آپ کے علم وفضل کی بیحد تعریف کی ہے چند اقوال منقول ہیں (۱) امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ما رأيت افصح من محمدؒ بن الحسن یعنی میں نے علماء عرب وعجم میں محمد بن حسن سے زیادہ کوئی فصیح نہیں دیکھا دوسری (۲) جگہ فرماتے ہیں: ما رايت اعقل من محمد بن الحسن کہ محمدؒ سے زیادہ کوئی ذہین نہیں دیکھا گیا (۳) امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے آپ نے فرمایا کہ: اذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم فقيل له من هم قال ابوحنيفةؒ وابو يوسفؒ ومحمد بن الحسنؒ فابوحنيفةؒ البصرهم بالقياس وابو يوسفؒ ابصر الناس بالآثار ومحمدؒ ابصر الناس بالعربية یعنی جس مسئلہ پر تین ائمہ متفق ہو جائیں تو اس مسئلہ میں دوسرے مخالف علماء کی بات رد کر دی جائے آپ سے سوال ہوا کہ وہ تین ائمہ کون ہیں فرمایا: امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ——— کیونکہ امام ابو حنیفہؒ فقاہت واجتہاد میں، امام ابو یوسفؒ احادیث وآثار میں اور امام محمدؒ عربیت ولغت میں عرب وعجم کے علماء سے فائق ہیں (آج کل کے بعض غیر فقیہ متعصب

علماء کے لئے یہ فرمان دعوتِ ہدایت ہے۔ (۷) استیدنا یحییٰ بن صالحؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ امام مالکؒ سے زیادہ فقیہ ہیں۔ (۸) امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ آپ نے مسائل فقہیہ کہاں سے سیکھے ہیں فرمایا امام محمدؒ کی کتابوں سے۔ ایک اور مقام پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں انھم من الملائکۃ محمد فی فقھہ والکسائی فی نحوہ والاصمعی فی شعرہ۔ ایک مرتبہ امام شافعی نے فرمایا:۔ امن الناس علی فی الفقہ محمد بن الحسن ـــ فقاہت و درایت میں مجھ پر سب سے زیادہ احسان امام محمدؒ کا ہے۔ امام ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ کان من البحور علماً و فقہاً ـــ علم و فقاہت کے اعتبار سے امام محمد بحرِ بے کراں تھے۔

۱۱۔ تعدادِ احادیث

موطا امام محمد میں کل احادیث کی تعداد ایک ہزار ایک سو اسی [۱۱۸۰] ہے جن میں سے ایک ہزار پانچ [۱۰۰۵] احادیث امام مالک سے، تیرہ امام ابو حنیفہؒ سے، چار امام ابو یوسفؒ سے اور ایک سو پچھتر [۱۷۵] احادیث دوسرے محدثین سے مروی ہیں ـــ

۱۲۔ تصانیف

حضرات مؤرخین نے آپ کی تصانیف کی تعداد ۹۹۹ بیان کی ہے جن میں سے زیادہ تر تصانیف فقہ حنفیہ کیلئے اساس کا درجہ رکھتی ہیں۔ اور متاخرین فقہاءِ احنافؒ نے ان کتب سے بہت حد تک استفادہ کیا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔ ۱۔ موطا امام محمد ۲۔ کتاب الآثار:۔ فنِ حدیث میں موطا امام محمدؒ کے بعد آپ کی یہ دوسری تالیف ہے جس میں سات سو اٹھارہ [۷۱۸] آثار اور ایک سو چھ [۱۰۶] احادیث ہیں۔ آثار کی کثرت کے سبب کتاب کا نام ہی کتاب الآثار معروف ہوا۔

۳۔ مبسوط:۔ یہ امام محمدؒ کی سب سے زیادہ ضخیم تصنیف ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں گیارہ ہزار کے قریب مسائل فقہیہ مذکور ہیں ۴۔ جامع کبیر:۔ امام محمدؒ کی علم فقہ میں یہ دوسری کتاب ہے جس میں فقہی مسائل کو دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت کیا گیا ہے متاخرین حنفیہ نے اس کتاب سے بہت کچھ علمی مواد حاصل کیا ہے اور اسکی شروح پچاس کے قریب تالیف کی گئی ہیں۔

۵۔ جامع صغیر:۔ یہ بھی فقہ کے موضوع پر لکھی جانے والی ایک تالیف ہے اور اس میں مرقوم تمام مسائل کو احادیث نبویہ اور فرامینِ صحابہ سے مؤید کیا گیا ہے ۶۔ سیر کبیر:۔ اس کتاب میں مغازی، سیر، جہاد اور صلح کے مسائل تالیف کئے گئے ہیں۔ فقہاء اور محدثین کے نزدیک اس موضوع پر اس سے عمدہ کتاب نہ ہی تالیف کی گئی ہے اور نہ ہی منظرِ عام پر آئی ہے امام سرخسیؒ نے بہت ہی اچھے انداز میں اس کتاب کی شرح لکھی ہے۔ ۷۔ سیر صغیر ۸۔ زیادات:۔ یہ دونوں کتب سیر اور مغازی ہی کے موضوع پر تالیف کی گئی ہیں۔ مبسوط سے لیکر زیادات تک کی چھ کتب فقہ حنفی میں "ظاہر الروایۃ" کے عنوان سے نقل کی جاتی ہیں ۹۔ کتاب الحج ۱۰۔ کتاب الحیل ۱۱۔ کتاب النوادر وغیرہ وغیرہ ـــ

۱۳۔ موطا امام مالکؒ اور امام محمدؒ میں موازنہ

امام مالکؒ سے موطا کے ناقلین کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہے لیکن دنیائے علم و فضل میں اسوقت صرف دو نسخے مشہور ہیں۔ ۱۔ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کا نسخہ جو موطا امام مالکؒ کے نام سے مشہور ہے ۲۔ نسخہ امام محمدؒ بن الحسن جسے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے۔ اس نسخہ کو مندرجہ ذیل متعدد وجوہ سے موطا امام مالکؒ پر فوقیت ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے ۱۔ امام محمدؒ باجماع المحدثین یحییٰ بن یحییٰ سے فنِ حدیث

Scanned with CamScanner

اور فقہ میں اوثق اور ارجح ہیں جیساکہ امام ذہبیؒ کا فرمان گزرا ۔ ۱۔ کان الامام محمد من البحور وکان قویاً فیما روی عن مالک ــــــ ۲۔ امام محمدؒ امام مالکؒ کی خدمت میں تین سال سے زائد عرصہ تک رہے جبکہ امام یحییٰ بن یحییٰ امام مالک کی خدمت میں اُس سال حاضر ہوئے جو آپ کا سنِ وصال ہے، یقیناً طویل الصحبۃ راوی کی روایت قلیل الصحبۃ سے راجح اور قوی ہے ۳۔ امام محمدؒ نے مؤطا کی تمام احادیث کو براہِ راست امام مالکؒ سے سُنا ہے اسی لئے وہ مؤطا امام محمدؒ میں امام مالکؒ سے روایت کرتے ہوئے اخبرنا کا صیغہ استعمال فرماتے ہیں جبکہ امام یحییٰ مؤطا کو کامل طور پر بلا واسطہ سماع نہ کر سکے جیسا کہ اعتکاف کے بعض ابواب وغیرہ اس لئے وہ عن مالک کا کلمہ استعمال فرماتے ہیں۔ ۴۔ علماء جرح وتعدیل کے نزدیک مؤطا کے متعدد مقامات پر امام یحییٰؒ کو نقلِ روایات میں غلطی لگی ہے اس لئے بعض محدثین نے لکھا ہے ــ "وقلیل الحدیث ولہٗ اوھام" ــــ جبکہ امام محمدؒ بالاجماع کثیر الضبط والاتقان راوی ہیں ۵۔ مؤطا امام مالکؒ میں صرف وہ احادیث مروی ہیں جو امام مالکؒ سے منقول ہیں جبکہ مؤطا امام محمدؒ میں امام اعظمؒ ابوحنیفہ، امام ابویوسفؒ اور دُوسرے محدثین سے مروی احادیث بھی منقول ہیں یقیناً زیادۃِ احادیث بھی افضلیتِ کتاب کی علامت ہے۔ ۶۔ بعض مقامات پر مؤطا امام مالکؒ میں ترجمۃ الباب کے ذیل میں نہ ہی کوئی حدیثِ مرفوع مروی ہے اور نہ ہی کوئی اثرِ موقوف جبکہ مؤطا امام محمد میں کوئی ترجمۃ الباب بھی حدیثِ مرفوع یا اثرِ موقوف سے خالی نہیں یقیناً ترجمۃ الباب کا مؤید بالاحادیث یا بالآثار ہونا ایک گونہ افضلیت کی دلیل ہے۔

۱۴۔ مؤطا امام محمدؒ کے نام سے معروف ہونے کی وجہ

مؤطا امام محمدؒ میں چونکہ ۱۔ امام محمدؒ نے امام مالکؒ کے علاوہ امام اعظم ابوحنیفہ امام ابویوسفؒ اور دوسرے محدثین سے احادیث روایت کی ہیں ۲۔ نیز مسلکِ حنفیہ کو بالاستیعاب نقل فرماتے ہیں اس لئے کتاب مذکور مؤطا امام مالک کہلوانے کی بجائے مؤطا امام محمدؒ مشہور ہوئی۔

۱۵۔ خصوصیاتِ مؤطا امام محمدؒ

۱۔ حسنِ ترتیب :۔ مؤطا امام محمدؒ کی ترتیب نہایت عمدہ ہے طالبِ حق کے لئے ترجمۃ الباب کو تلاش کرنے میں آسانی رہتی ہے۔ ۲۔ عدمِ موضوع :۔ مؤطا میں کوئی حدیث موضوع نہیں البتہ کچھ ضعیف احادیث مذکور ہیں لیکن وہ بھی تعددِ اسانید کے سبب حسن لغیرہ کے درجہ میں ہیں ۳۔ بیانِ مذہب :۔ حدیث الباب کو بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ اپنا مسلک بھی نقل فرماتے ہیں اور اپنے شیخ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے فرمان کی تائید بھی ۴۔ متعدد مقامات پر امام ابراہیم نخعیؒ کا مسلک نقل فرماتے ہیں کیونکہ امام ابراہیم نخعیؒ فقہ حنفی کا مدار ہیں ۵۔ عدمِ تکرار :۔ مؤطا میں تکرارِ احادیث سے اعراض کیا گیا ہے ۶۔ استیعابِ اخبرنا :۔ اپنے شیخ سے حدیث روایت کرتے ہوئے اخبرنا کا صیغہ استعمال فرماتے ہیں جس سے کتاب کی اہمیت سند کے اعتبار سے یقیناً بڑھ جاتی ہے ۷۔ اکثر امام ابوحنیفہؒ کے اسمِ گرامی کے بعد وَالعَامَّۃُ مِنْ فُقَھَائِنَا کا جملہ تحریر فرماتے ہیں جس سے عراق اور کوفہ کے فقہاء مراد ہوتے ہیں ۸۔ کہیں کہیں امام المحدثین امام مالکؒ کا مسلک بھی نقل فرماتے ہیں ۹۔ موطا امام مالکؒ کی طرح یہاں بھی بلاغات موجود ہیں ۱۰۔ ینبغی کذا فرماکر اس سے کبھی واجب اور سنتِ مؤکدہ مراد لیتے ہیں جیساکہ "ھٰذا حسنٌ" اور لا یعجب کے کلمات امام محمدؒ کے نزدیک خصوصی معانی پر محمول ہیں۔

۱۶ وجہ شہرت نسخہ یحییٰ | امام یحییٰ امام مالک کے وصال کے بعد جب عازم اندلس ہوئے تو اندلس کے حاکم نے امام یحییٰ کو ان کی شہرت علم و فضل کے سبب عہدۂ قضا کی پیشکش کی جو آپ نے مسترد کر دی لیکن حاکم وقت نے یہ شرط عائد کر دی کہ قاضی اس عالم و فقیہ کو متعین کیا جائے گا جو امام یحییٰ کے تلامذہ اور معتمدین میں سے ہوگا لہٰذا امام یحییٰ رحمہ اللہ اپنے تلامذہ کو منصب قضا پر فائز کرواتے جو مؤطا امام مالک آپ سے سبقاً پڑھ لیتے چنانچہ اس وجہ سے اندلس، مغرب، مراکش اور عرب کے علماء میں اس نسخہ کو شہرت ملی جو بعد میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے واسطے سے برصغیر پاک و ہند میں متعارف ہوا۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۹۶ھ۔ حرروا سوانح محمدؒ من سنة ولادته و وفاته ومقامه في الفقه والحديث واللغة؟ أهو مجتهد مطلق ام في المذهب وما الفرق بينهما۔ وحرروا مصنفاته المشهورة واساتذته وتلاميذه المشهورين وخصائص كتابه هذا من سائر النسخ مصنف هذا الكتاب محمدؒ ام مالكؒ لو لم يكن محمدؒ فلم نسب اليه؟

(سنہ ۱۳۹۲ھ، سنہ ۱۳۹۳ھ اور سنہ ۱۴۰۱ھ)

تنظیم المدارس

حرر المقالة المشتملة على سوانح الامام محمد رحمة الله تعالى ولا تكون اقل من عشرين سطراً

(سنہ ۱۳۹۲ھ، سنہ ۱۳۹۵ھ، سنہ ۱۳۹۶ھ، سنہ ۱۳۹۷ھ اور سنہ ۱۴۰۰ھ)

الحل: پرچہ جات بالا میں جتنے امور دریافت کئے گئے — بیان ہو چکے۔

مجتہدین و فقہاء کے طبقات اور حضرت امام کی علمی و فقہی حیثیت کی بحث درج ذیل ہے۔ حفظ فرمالیں۔

نیز اصطلاحات خاصہ کی بحث بھی امتحانی نقطۂ نگاہ سے اہم ہے، ازبر کرلیں۔

۱۷۔ طبقاتِ فقہاء و حیثیتِ امام مسائل شرعیہ اور احکام فقہیہ میں علمی اور فطری صلاحیتوں کے موافق اپنی خداداد توانائیوں کو صرف اور کھپا دینے میں حضرات فقہاء اور سادات مجتہدین کے سات طبقے ہیں جن میں سے ابتدائی تین درج ذیل ہیں۔

ا۔ وہ ائمہ ہدیٰ اور مرجع فقہ وحدیث جنہوں نے مآخذ دین یعنی قرآن وحدیث، اجماع و آثار، قیاس و استحسان کو مدنظر رکھتے ہوئے قواعد و اصول فقہ کو مدون فرمایا۔ نیز ان وضع کردہ اصول و کلیات کے پیش نظر اُمت مسلمہ کی ہدایت و رہنمائی کے لئے زندگی کے تمام مراحل و شعبہ جات میں قدم بہ قدم پیش آمدہ جزئیات و فروع کی شرعی حیثیت متعین فرمائی۔ یہاں تک کہ سفر زندگی میں اگر افراد بنی آدم کو اجتماعی ـــ یا انفرادی زندگی میں کسی لمحہ کوئی مشکل کبھی پیش آئی تو اس کا حل ان جزئیات و قواعد میں علی وجہ الاتم موجود ہے۔ یہ ائمہ سراج الامۃ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، امام الشریعۃ امام شافعیؒ، امام عزیمت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ رحمۃً واسعۃً ہیں جو مجتہد فی الشرع اور مجتہد مطلق کے القابات سے یاد کئے جاتے ہیں۔

۲۔ وہ ائمہ علم و حکمت جو اُصول فقہ وحدیث میں تو کسی امام مذکور کے مقلد ہوتے ہیں لیکن مسائل فرعیہ میں بعض اوقات اپنے امام کے قول کی موافقت نہیں فرماتے بلکہ اپنے امام کے وضع کردہ اُصول و کلیات کے پیش نظر بعض مسائل میں اُن کی رائے کو مستقل حیثیت حاصل ہوتی ہے اور وہ کچھ فروعی احکام میں اپنے شیخ و امام کے مقلد نہیں رہتے جیسے امام الفقہ والقضاء امام ابو یوسفؒ، امام الحدیث والآثار، امام الحکمۃ والقیاس امام محمدؒ، امام زفر وغیرہم من الائمہ۔ اس طبقہ کے ائمہ مجتہدین کا نام مجتہد فی المذہب ہے اور امام موصوف امام محمدؒ مجتہدین کے اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

۳۔ وہ ائمہ رشد و ہدایت جو اپنے امام و متبوع کے بیان کردہ اصول و جزئیات کی تقلید کرتے ہیں اور اپنے مقتداء و پیشوا کے فرمودہ فرامین کے مطابق تاحیات خود بھی قائل و عامل رہتے ہیں اور اُمت مسلمہ کو بھی انہی کی پیشوائی کی تلقین کرتے رہتے ہیں۔ البتہ وہ مسائل جن میں کوئی واضح اور صریح حکم امام موصوف کی جانب سے نہ ہو تو یہ ائمہ ایسے مسائل کی امام کے وضع کردہ اُصول و کلیات کی روشنی میں تخریج فرماتے ہیں۔ جیسے امام طحاوی، امام سرخسی، امام خصاف، امام کرخی، و شمس الائمہ امام حلوانی یہ ائمہ مجتہد فی المسائل کے نام سے موسوم ہوتے ہیں۔

۱۸۔ اصطلاحاتِ خاصہ امام محمدؒ موطا میں نقل احادیث کے بعد اپنی رائے بیان فرماتے ہوئے عموماً پانچ طرح کے کلمات استعمال فرماتے ہیں۔ (۱) ھذا حسن (۲)۔ ھذا جمیل (۳)۔ ھذا مستحسن (۴) لا بأس به (۵)۔ ینبغی کذا ـ یہ کلمات امام محمدؒ کے نزدیک خصوصی معانی پر محمول ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

امام محمدؒ حسن، جمیل یا مستحسن، فرما کر وجوب کی نفی فرماتے ہیں۔ اس پر دلیل امام محمدؒ کا وہ فرمان ہے۔ جو

(بقیہ صفحہ پر)

٥- ترجمة الامام الترمذی

(۱) **نام**:- محمد بن عیسیٰ ؛؛ **کنیت** ابو عیسیٰ (۱۱) **نسب**:- محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن ضحاک السلمی البوغی الترمذی۔

(۱۷) **کنیت ابو عیسیٰ پر سوال وجوابات**: اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنا صحیح نہیں کیونکہ حضور اکرمؐ کا فرمان ہے لا تکنوا بابی عیسیٰ فان عیسیٰ لا اب لہٗ

جوابات (۱) منسوخ: ابتداءً آحضور اکرمؐ نے اس سے منع فرمایا پھر صحابیٔ رسول سیدنا مغیرۃ بن شعبہ کو ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی

(۲) **خلاف اولیٰ**: یہ بھی ممکن ہے کہ لا تکنوا کی نہی امام ترمذیؒ کے نزدیک خلاف اولیٰ پر محمول ہو

(۳) **ضعیف** امام ترمذیؒ کی تحقیق میں یہ حدیث سنداً ضعیف ہے (۷) **نسبتوں کی وضاحت**، حضرات مؤرخین نے امام ترمذیؒ کی تین نسبتیں بیان کی ہیں (۱) السلمی (۲) البوغی (۳) الترمذی (۱) **السلمی**:- آپ کو السلمی قبیلۂ بنی سُلیم کی طرف نسبت کی وجہ سے کہا جاتا ہے اور بنی سُلیم قیسِ غیلان کی ایک شاخ ہے (۲) **البوغی**:- بوغ مضافاتِ ترمذ میں ایک بستی کا نام ہے۔ اس بستی میں امام ترمذی کا انتقال ہوا، اس وجہ سے آپ کو بوغی کہا جاتا ہے یہ شہر ترمذ سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ہے (۳) **الترمذی**:- امام ترمذیؒ کی ولادت ترمذ شہر میں ہوئی جو ایران کے شمالی حصہ نہر جیحون کے شمال میں واقع ہے۔ تو گویا اس شہر کو امام موصوف کے مولد و مسکن ہونے کا شرف حاصل ہے (امام ترمذی عربی النسل ہیں) (۷۱) **لفظِ ترمذی کی تحقیق**:- اسمیں علماءِ محققین سے چار لغات منقول ہیں (۱) بفتح التاء وکسر المیم تَرمِذی (قالہ الامام السمعانی فی کتابِ الانساب صـ۳۰) (۲) بکسر التاء والمیم ، تِرمِذی (قالہ الامام الذہبیؒ) (۳) بضم التاء والمیم تُرمُذی۔ (۴) بضم التاء ، وکسر المیم تُرمِذی

(۲) **حلیہ**:- امام موصوف کو جہاں اللہ جل شانہٗ نے باطنی خوبیوں سے نوازا تھا وہاں آپ ظاہری حسن وکمال سے بھی مالا مال تھے۔ امام ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ میں رقمطراز ہیں کہ امام ترمذیؒ میانہ قد، خوبصورت جسم اور مضبوط بدن کے مالک تھے۔ چہرہ انتہائی روشن اور رنگ سرخ وسفید تھا، آپ طبعاً نہایت نفاست پسند تھے۔ (۳) **سن ولادت ووفات**:- امام ترمذیؒ کی وفات باتفاق المؤرخین ۲۷۹ھ میں ہوئی البتہ پیدائش میں اختلاف ہے (۱) ۲۰۹ھ (۲) ۲۱۰ھ (۳) ۲۰۸ھ (۴) ۲۰۰ھ پہلا قول زیادہ راجح ہے۔ قولِ راجح کے مطابق آپ نے سترّ سال عمر پائی۔ امام ترمذی کے سنِ وفات اور مدتِ عمر کو علامہ انور شاہ صاحبؒ نے اپنے ایک شعر میں لطیف انداز میں بیان فرمایا ہے الترمذی محمد ذو زین ؛ عطر وفاۃ عمرہٗ فی عین ، حروفِ ابجد کے اعتبار سے عطر کے اعداد ۲۷۹ اور ع کے ۷۰ ہیں (۴) **اسماءِ شیوخ**: امام ترمذیؒ کے مشہور مشائخ مندرجہ ذیل حضرات ہیں۔

(۱) سیدنا امام بخاریؒ (۲) امام مسلم بن الحجاج القشیریؒ (۳) حضرت قتیبہ بن سعیدؒ (۴) امام اسحاق بن راہویہؒ (۵) امام ابو داؤد السجستانیؒ (۶) امام دارمیؒ (۷) حضرت محمود بن غیلانؒ (۸) امام احمد بن منیعؒ (۹) حضرت محمد بن المثنیٰؒ (۱۰) سیدنا محمد بن بشارؒ (۱۱) حضرت محمد بن عمروؒ (۱۲)

سیدنا یحییٰ بن سعید الانصاری ——— رحمہم اللہ رحمۃً واسعۃ (۵) **اسمائے تلامذہ** :- امام ترمذیؒ کے تلامذہ کی تعداد شمار سے کہیں زیادہ ہے ایک تحقیق کے مطابق آپ سے نوے ہزار محدثینؒ نے جامع ترمذی کا سماع فرمایا۔ چند مشاہیر تلامذہ درج ذیل ہیں۔ (۱) ابو العباس محمد بن احمد المحبوبی المروزی (۲) ابو حامد احمد بن عبد المروزی (۳) ہیثم بن کلیب الشاشی (۴) احمد بن یوسف النسفی (۵) داؤد بن نصر بن سہل البزدوی (۶) محمد بن محمود (۷) عبد بن محمد النسفی (۶) **مذہبِ امام** :- اسمیں دو آراء ہیں (۱) **شافعی** جمہور علماءؒ کے ہاں یہی قول مشہور ہے کہ امام ترمذیؒ شافعی تھے (کما قال الامام السبکی انہ کان شافعیا) ۲ **مجتہد** :- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ الانصاف میں فرماتے ہیں اما ابوداؤد والترمذی فھما مجتہدان منتسبان الی احمد و اسحاق" (۷) **کمالات و محاسن** امام ترمذیؒ کی شخصیت علمی اور عملی کمالات کا مجموعہ ہے۔ آپ کے مناقب شمار سے کہیں باہر ہیں امام موصوفؒ کے علوِ شان اور کمالِ علم کیلئے امام بخاریؒ کا یہ جملہ بہت ہی زیادہ موزوں ہے " استفدتُ منک مالم تستفد منی (۱) **بچپن** :- امام موصوف کو بچپن ہی میں حصول علم کا شوق دامنگیر تھا۔ آپ نے ابتدائی تعلیم شہر ترمذ ہی میں حاصل کی امام صاحبؒ نے جس شعور میں قدم رکھا اور علوم وفنون کی تعلیم شروع کی تو یہ وہ دور تھا کہ جب بڑے بڑے محدثین و حفاظ دنیائے علم وفضل میں اپنے علمی خزانے لٹا رہے تھے۔ امام بخاریؒ اسحاق بن راھویہؒ اور امام مسلمؒ جیسے محدثین حضرات دنیائے حدیث کو اپنے علمی کمالات سے منور فرما رہے تھے (۲) **ذہانت** :- امام ترمذیؒ بہت زیادہ ذہین اور فطین تھے۔ اس سلسلے میں آپ کے کئی واقعات حضراتِ مؤرخین نے اپنی کتب میں نقل فرمائے ہیں۔ آپ کی ذہانت کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے جس کے امام ترمذیؒ خود ناقل ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مجھے سفرِ حج کے دوران ایک ایسے محدث کا علم ہوا جن سے مجھے دو صحیفے اجازۃً ملے تھے تو میں ان سے استفادہ کیلئے چلا گیا۔ لیکن میرے پاس وہ دونوں صحیفے اس سفر میں موجود نہ تھے اس لئے میں کچھ صاف کاغذ لیکر حضرتِ محدث کی خدمت میں جا پہنچا، حضرتِ محدث حدیثیں پڑھتے چلے گئے اور میں اپنی انگلی ان صاف کاغذوں پر اس طرح پھیرتا چلا گیا کہ گویا میں لکھی ہوئی احادیث کے ساتھ موازنہ کر رہا ہوں۔ حضرت محدث نے جب مکمل احادیث سنالیں تو ان کو علم ہوا کہ میرے سامنے لکھے ہوئے کاغذات کتابت و تحریر سے خالی ہیں تو غصے میں فرمانے لگے کہ آپ نے میرا وقت ضائع کیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ مجھے بحمد اللہ تمام احادیث یاد ہو گئی ہیں، حضرتِ محدث نے بطورِ امتحان مزید چالیس احادیث سنائیں۔ جنہیں امام ترمذیؒ نے سند کے ساتھ محدثِ موصوف کو سنا دیا۔ محدثِ وقت آپ کی اس غیر معمولی ذہانت کو دیکھ کر ششدر رہ گئے اور فرمانے لگے " ما رأیتُ مثلک (۳) **علمی سفر** :- امام ترمذیؒ نے ۲۳ سال کی عمر میں علمِ حدیث کے حصول کیلئے دور دراز علاقوں کا سفر فرمایا یہ ۲۳۵ھ کی بات ہے۔ پندرہ سال کے علمی دورے کے بعد ۲۵۰ھ میں آپ واپس لوٹے اس سفر کے دوران امام موصوف نے مندرجہ ذیل بلاد کے محدثینؒ وفقہاءؒ سے شرفِ تلمذ حاصل کیا، خراسان، حجاز، عراق، یمن، مصر اور شام (علامہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۳۸۸ ج ۹ میں فرماتے ہیں طاف البلاد وسمع خلقاً من الخراسانیین والعراقیین والحجازیین) سفر سے واپسی کے بعد زیادہ تر آپ امام بخاریؒ سے استفادہ کرتے رہے۔

(۴) **زہد و تقویٰ** :- امام موصوفؒ کے تقویٰ و پرہیزگاری کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ کثرتِ بکاء کے سبب نابینا ہو گئے تھے۔ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بستان المحدثین میں فرماتے ہیں کہ خوفِ خداوندی بحدے

داشت کہ فوق آں متصور نیست سالہا سال آہ وبکا و گریہ زاری کرد کہ آخر نابینا شد۔" (۸) **مقام امام بین المحدثین**:۔ تمام حفاظ اور محدثین نے امام ترمذی کی توثیق کی ہے۔ آپ کے اساتذہ امام بخاری، امام مسلم، محمد بن بشار، قتیبہ بن سعید اور حضرت اسحاق بن راہویہ جیسے شیوخ نے اپنی آراء میں امام ترمذی کو ثقہ اور عادل قرار دیا ہے۔ جیسا کہ امام بخاریؒ کا مشہور قول ہے "استفدت منک مالم تستفد منی" اور امام بخاری جیسے محدث نے امام ترمذی کے واسطے سے دو حدیثوں کو نقل فرمایا ہے جن کا تذکرہ خود امام ترمذی نے بطور تحدیث النعم سنن ترمذی میں کیا ہے۔ "(۱) عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلیؓ یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک" (کتاب المناقب) ص ۲۳۷ ج ۲ اس حدیث کے بعد امام ترمذی فاخرانہ انداز میں فرماتے ہیں قد سمع محمد بن اسماعیل البخاری منی ھذا الحدیث واستغربہ" (۲) کتاب التفسیر میں سورۃ حشر کی ذیل میں حضرۃ ابن عباسؓ سے ایک حدیث تخریج کرنے کے بعد اسی جملے کو دہراتے ہیں۔ علامہ ابن حزم ظاہری اندلسی المحلی میں امام ترمذیؒ کے بارے میں اپنی یہ رائے دیتے ہیں "انہ مجہول" اس قول کے علماء نے متعدد جواب دیئے ہیں (۱) **ناواقفیت**:۔ علامہ ابن حزم ظاہری اندلس کے رہنے والے ہیں۔ انہیں امام ترمذی اور انکی کتاب جامع ترمذی کے متعلق صحیح اور کلی واقفیت نہ تھی اسی لئے علامہ موصوف نے بوجہ عدم واقفیت جہالت کا حکم لگایا (۲) **تعصب**:۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ علامہ ابن حزم ظاہری نے تعصب کی بناء پر یہ حکم لگایا ہے۔ بہرحال علامہ ابن حزم ظاہری کے حکم جہالت سے امام ترمذیؒ کی رفعت شان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی کیونکہ متعدد حضرات اصحاب جرح وتعدیل نے آپ کی توثیق بھی کی ہے اور آپ کی کتاب پر کلی اعتماد بھی۔ (۹) **اصحاب فضل کے تعریفی اقوال**: عمران بن علان فرماتے ہیں "مات محمد بن اسمٰعیل البخاری لم یخلف بخراسان مثل ابی عیسٰی فی العلم والورع"۔ علامہ ابوسعید الادریسی فرماتے ہیں کان الترمذی احد الائمہ الذین یقتدی بہم فی علم الحدیث وکان یضرب بہ المثل فی الحفظ... علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں الامام الترمذی ثقۃ مجمع" (۱۰) **تصانیف وتالیفات**۔ امام ترمذی کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے بعض اہم اور مشہور کتب درج ذیل ہیں۔ (۱) الجامع للامام الترمذی (۲) کتاب العلل (۳) کتاب المفرد (۴) کتاب التواریخ (۵) کتاب الزہد (۶) کتاب الاسماء والکنی (۷) الشمائل للامام الترمذی (۸) تفسیر ترمذی۔ اس تفسیر کا تذکرہ علامہ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنھایۃ میں فرمایا ہے۔ (۱۱) **صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام** امام ترمذی کی کتاب جامع ترمذی کا مقام پہچاننے سے قبل اس بات کا جاننا نہایت ضروری ہے کہ رواۃ کے پانچ طبقات ہیں (۱) **الطبقۃ الاولی** وہ رواۃ جو اتقان اور ضبط میں باقی رواۃ سے افضل واعلی ہوں نیز انہیں اپنے اساتذہ وشیوخ کی صحبت بھی زیادہ نصیب ہوئی ہو۔ اس طبقے کے رواۃ کا نام کثیر الضبط (والاتقان) وکثیر الملازمہ (لشیوخھم) رکھا جاتا ہے۔ مثلاً علامہ ابن شہاب زہریؒ کے تلامذہ میں سے امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، حضرۃ عقیل بن خالد الایلیؒ، یونس بن یزیدؒ، سفیان بن عیینہؒ، حضرت شعیبؒ بن ابی حمزہ اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔

الطبقۃ الثانیہ:۔ یہ حضرات ضبط واتقان میں تو طبقہ اولی کے رواۃ کے مساوی ہوتے ہیں لیکن اساتذہ کی صحبت انہیں کم نصیب ہوتی ہے انہیں کثیر الضبط قلیل الملازمہ کا نام دیا جاتا ہے مثلاً امام اوزاعیؒ، امام لیث بن سعد مصری، علامہ عبد الرحمان بن ابی ذئب، نعمان بن راشد، عبد الرحمان بن خالد بن مسافر۔ **الطبقۃ الثالثہ**:۔ یہ حضرات اتقان اور ضبط میں پہلے دونوں قسم کے رواۃ سے کچھ

کم ہوتے ہیں لیکن شیخ کی صحبت و ملازمت میں کمی نہیں کرتے۔ ان حضرات کو قلیل الضبط کثیر الملازمہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت سفیان بن حسین السلمی، حضرت جعفر بن برقان اور زمعہ بن صالح مکی۔ الطبقۃ الرابعہ :- اس طبقے کے حضرات طبقہ ثالثہ کے رواۃ سے حفظ و اتقان میں تو کم نہیں ہوتے لیکن انہیں ملازمت اور صحبت میں کمی رہتی ہے یہ حضرات قلیل الضبط قلیل الملازمہ کہلاتے ہیں جیسے اسحاق بن عبداللہ ،امیہ بن صالح بن ابی فروہ مدنی ، معاویہ بن یحییٰ الصدفی ،اسحاق بن یحییٰ کلبی، ابراہیم بن یزید مکی اور مثنی بن صباح۔
الطبقۃ الخامسہ :- یہ وہ رواۃ ہیں جو قلیل الضبط اور قلیل الملازمہ ہونے کے ساتھ ساتھ حضرات حفاظ اور اصحاب جرح و تعدیل کی نظر میں مجروح بھی ہوتے ہیں۔ انہیں محدثین کی اصطلاح میں قلیل الضبط قلیل الملازمہ مع وجود جرح کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جیسے عبدالقدوس بن حبیب شامی، محمد بن سعید مصلوب، عبداللہ بن مستورد، عبداللہ بن شداد، حکم بن عبداللہ العیلی اور بحر بن کثیر السقا۔ یہ سب رواۃ علامہ ابن شہاب زہری کے تلامذہ ہیں۔ امام بخاریؒ طبقہ اولیٰ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثانیہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔ امام مسلمؒ طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثالثہ سے بالانتخاب تخریج فرماتے ہیں۔ امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ طبقہ اولیٰ، ثانیہ، ثالثہ سے استیعاباً اور طبقہ رابعہ سے انتخاباً روایات کو نقل فرماتے ہیں۔ امام ترمذی پہلے چار طبقوں کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ خامسہ سے بالانتخاب روایت کرتے ہیں۔ اس تقسیم کے اعتبار سے امام ترمذی کی کتاب جامع ترمذی پانچویں درجہ میں ہے۔ امام ابن ماجہ پانچوں طبقوں سے بالاستیعاب احادیث لیتے ہیں۔ —— علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق یوں ہے۔ ان اول مراتب الصحاح منزلۃ صحیح البخاری ثم صحیح مسلم ثم سنن النسائی ثم سنن ابی داؤد ثم جامع الترمذی ثم مسند الدارمی او موطا الامام مالک لا سنن ابن ماجہ ——

(۱۲) **جامع ترمذی علماء حدیث کی نظر میں** :- امام ابو اسماعیل انصاریؒ فرماتے ہیں ترمذی میرے خیال میں صحیح بخاری و مسلم دونوں سے زیادہ مفید ہے کیونکہ اس سے ہر شخص مستفید ہو سکتا ہے جبکہ صحیح بخاری و مسلم سے صرف متبحر عالم ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب الترمذی عندی انفع من کتاب البخاری و مسلم لان کتاب البخاری و مسلم لایقف علی فوائدھما الا المتبحر فی العلم واما کتاب الترمذی فیقف علیہ احد من الناس۔ —— امام ترمذی خود فرماتے ہیں کہ صنفت ہذا المسند الصحیح و عرضتہ علی علماء الحجاز فرضوا بہ و عرضتہ علی علماء العراق فرضوا بہ و عرضتہ علی علماء الخراسان فرضوا بہ۔ گویا علماء حجاز، علماء عراق اور علماء خراسان کے ہاں جامع ترمذی ایک پسندیدہ اور معتمد علیہ کتاب ہے۔ علامہ حافظ سراج الدین قزوینی نے ترمذی کی تین احادیث پر موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن دوسرے محدثینؒ کے نزدیک یہ روایتیں گو بہت ضعیف ہیں مگر موضوع نہیں۔ ایک عالم کا قول ہے کہ ایک نسبت سے جامع ترمذی سنن ابی داؤد سے زیادہ اہم ہے کیونکہ امام ترمذی نے ہر حدیث پر صحت، حسن اور غرابت کے اعتبار سے حکم لگایا ہے اس درجہ سے یہ ایک مفید اور بے خطر کتاب ہے۔ صاحب کشف الظنون نے جامع ترمذی کو صحیحین کے بعد باقی کتب احادیث سے زیادہ مقام دیا ہے موجودہ دور کے علماء اور محدثین کے ہاں جامع ترمذی تمام کتب احادیث سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے کیونکہ اس میں ائمہ اربعہ اور حضرات فقہاء کے مذاہب کو تفصیلاً نقل کیا گیا ہے۔ اس لئے استاذ حدیث کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ مذاہب اور دلائل پر بالاستیعاب بحث کرے۔ امام ترمذیؒ اپنی کتاب کے بارے میں رائے دیتے ہوئے تحدیثاً للنعمۃ فرماتے ہیں

فمن کان فی بیتہ ھذا الکتاب فکانما فی بیتہ نبی ینطق او یتکلم

(۱۳) شرائطِ امام ترمذی: محدثین کے ہاں صحتِ حدیث کے لئے راوی میں مندرجہ ذیل اوصاف کا پایا جانا شرط کے درجے میں ہے: ۱۔ اسلام ۲۔ عقل ۳۔ صدق ۴۔ عدالت ۵۔ عدم التدلیس ۶۔ راوی محدثین کے ہاں ضبط اور حفظ کا پایا جانا۔ تو امام ترمذی کے ہاں بھی نقلِ حدیث کے لئے ہر راوی میں ان شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔ لیکن پھر رواۃ کے پانچ طبقات کے اعتبار سے امام بخاری کی شرط اور ہے امام ترمذی کی اور، امام ترمذی پہلے چار طبقوں کے رواۃ کی روایات کو لیتا اور طبقہ خامسہ سے احتجاجاً بیان کرتے ہیں اس لئے محدثین کے ہاں اس تقسیم کے اعتبار سے جامع ترمذی کا صحاحِ ستہ میں پانچواں درجہ ہے۔

(۱۴) خصوصیاتِ جامع ترمذی: جامع ترمذی مندرجہ ذیل ایسی خصوصیات پر مشتمل ہے جو کہ دوسری کتب صحاح میں تقریباً نظر نہیں آتی۔ (۱) سہولة الابواب: امام ترمذی نے تمام کتب احادیث سے زیادہ سہل اور جامع ابواب باندھے ہیں۔ (۲) بیان الفقہ: تخریج حدیث کے بعد ائمہ اربعہ اور حضرات تابعین کے اختلاف کو بیان فرماتے ہوئے دلائل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں نیز حدیث الباب سے جو حکم مستنبط ہوتا ہے اس کے مطابق باب باندھتے ہیں۔ (کما فعل البخاری و مالک) (۳) بیان نوع الحدیث: حدیث الباب کی صحت پر تنقیح کرتے ہوئے حدیث کو صحیح، حسن یا غریب میں سے کسی درجہ میں داخل فرماتے ہیں۔ (۴) بیان الاسماء والکنی: اگر کسی راوی کی کنیت مشہور ہو تو بیان کنیت کے بعد اس کے نام کی اور اگر نام مشہور ہو تو بیانِ علم کے بعد کنیت کی تصریح فرماتے ہیں۔ (۵) بیان الجرح والتعدیل: امام ترمذی رواۃ کی جرح و تعدیل بھی کرتے ہیں اور ان کے احوال سے باخبر کرتے ہیں۔ (۶) ازالۃ الاختلاف فی الراوی: راوی کے بارے میں حضرات اصحاب جرح و تعدیل کے درمیان اگر کسی قسم کا اختلاف ہو تو اس کا ازالہ فرماتے ہیں۔ (۷) عدد رواۃ الحدیث: ترجمۃ الباب کے تحت ایک یا دو احادیث کو تفصیلاً تحریر فرماتے ہیں اور بقیہ روایات کی طرف وفی الباب عن فلان کہہ کر اجمالاً اشارہ فرماتے ہیں۔ (۸) بیان اضطراب: حدیث الباب کی سند یا متن میں کسی قسم کا کوئی اضطراب ہو تو اسے تفصیلاً بیان فرما کر رفع اضطراب فرماتے ہیں۔ (۹) اصطلاح جدید: آپ نے حسن اور صحیح کے علاوہ "حسن صحیح" کا ایک ایسا مرتبہ قائم فرمایا ہے جو آپ سے قبل کسی محدث سے منقول نہیں یہ آپکی اپنی ایک نرالی اصطلاح ہے۔ (۱۰) بیان الاسناد: ایک حدیث کے مختلف اسناد بیان کرتے ہیں نیز متن حدیث میں رواۃ کا اختلاف ہو تو اسکی نشاندہی بھی کرتے ہیں (کطریق مسلم) (۱۱) حسنِ ترتیب: کتاب کی ترتیب بہت عمدہ ہے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کو ابواب فقہیہ کے اعتبار سے جمع فرمایا ہے۔ جو اصحاب سنن کا طریقہ ہے۔ (۱۲) عدم تکرار: جامع ترمذی میں تکرار احادیث تقریباً بالکل نہیں۔ (۱۳) الاختصار: علامہ ترمذی حدیث طویل میں سے صرف اس حصے کو ترجمۃ الباب کے تحت نقل فرماتے ہیں جس کا باب سے تعلق ہو اسطرح حدیث کو نقل کرنے اور یاد کرنے میں آسانی رہتی ہے۔ (۱۴) معمول بہا: جامع ترمذی کی جملہ احادیث محدثین و فقہاء کے ہاں معمول بہا ہیں سوائے دو حدیثوں کے (۱) حدیث ابن عباسؓ ۲۔ حدیث معاویہؓ۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جمیع ما فی ہذا الکتاب من الحدیث ہو معمول بہ وبہ اخذ بعض اہل العلم ماخلا حدیثین حدیث ابن عباس. قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر وحدیث معاویۃ مرفوعاً انہ قال من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ۔ (حضرات حنفیہ کہتے ہیں یہ دونوں احادیث بھی معمول بہا ہیں۔ پہلی حدیث جمع صوری اور دوسری سیاستاً قتل کرنے پر محمول ہے) (۱۵) اصح ما فی الباب: امام ترمذی ترجمۃ الباب میں اصح ما فی الباب کو نقل فرماتے ہیں۔ (۱۶) بیانِ مدرج: میں کوئی لفظ مدرج من الراوی ہو تو اسے بیان کرتے ہیں (۱۷) بیانِ موقوف: کہ حدیث الباب حدیث مرفوع ہے یا اثر موقوف۔

Scanned with CamScanner

(۴) حدیثِ ثلاثی :- جامع ترمذی میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے:- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر (ترمذی جلد ثانی ابواب الفتن ص۵۲)

(۵) شروحِ ترمذی مع اختصار شراح :- کتب احادیث میں سے جامع ترمذی اور صحیح بخاری کی شروح باقی کتب صحاح کی نسبت زیادہ ہیں، اس لئے کہ صحیح بخاری اپنے تراجم اور محدثین کے اس قول "اصح الکتب بعد کتاب اللہ الصحیح للبخاری" اور جامع ترمذی اپنی غیر معمولی خصائص اور فوائد کے سبب تمام کتب احادیث پر فائق ہیں چند متقدمین کی ایسی شروح جو برصغیر میں معروف ہیں یا جنہیں برصغیر کے علماء و محققین نے تصنیف فرمایا ہے انہیں مختصراً نقل کیا جاتا ہے ۱۔ قوت المغتذی :- یہ علامہ جلال الدین سیوطی شافعی ۹۱۱ھ کی تصنیف ہے نہایت مختصر مگر بہت زیادہ مفید ۲۔ عارضۃ الاحوذی :- یہ قاضی ابو بکر ابن العربی مالکی ۵۴۶ھ کی تصنیف لطیف ہے متاخرین علماء نے اس کتاب سے بہت کچھ علمی مواد حاصل کیا ہے اس کا انداز متقدمین علماء کی طرح مختصر مگر جامع ہے ۳۔ شرح الجامع للترمذی للامام طیب السندی :- جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ علامہ ابو طیب سندھی ۱۱۰۹ھ کی تالیف ہے ۴۔ اللب اللباب فی ما یقول الترمذی وفی الباب :- یہ علامہ ابن حجر عسقلانی ۸۵۲ھ کی ایک علمی تصنیف ہے، اور اسمیں صرف ان احادیث کی طرف نشاندہی کی گئی ہے جنہیں امام ترمذی وفی الباب کے تحت نقل فرماتے ہیں۔ (۵) شرح ابن سید الناس :- اس کتاب کے مصنف علامہ ابن سید الناسؒ ہیں۔ یہ کتاب نامکمل بھی ہے اور نایاب بھی (۶) الکوکب الدری علی جامع الترمذیؒ — یہ مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ کی تالیف ہے اور اس میں انہوں نے ان دروس اور اسباق کو جمع فرمایا ہے جو انہوں نے ــــــ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ سے سبقاً سنے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ نے مفید حواشی لکھ کر چار چاند لگا دیئے ہیں (۷) الورد الشذی :- یہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ کی تقریر ترمذی ہے بہت ہی مختصر اور بہت زیادہ مفید۔ یہ آج کل التقریر للترمذی کے نام سے مشہور ہے۔ (۸) العرف الشذی علی جامع الترمذی :- یہ مولانا محمد چراغ صاحب مدظلہٗ کی ایک عمدہ کاوش ہے جس میں انہوں نے ــــــ مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے فرمودات کو جمع فرمایا ہے۔ کتاب کی ابتداء ان الفاظ سے فرماتے ہیں "یقول العبد المفتقر المدعو بمحمد چراغ حاکیا عن لسان الشیخ العلامۃ البحر الفہامۃ مولانا واستاذنا سیدی محمد انور شاہ کشمیریؒ" (۹) معارف السنن یہ علامہ مولانا محمد یوسف بنوری صاحبؒ کی تصنیف ہے اسکی عربی عبارات نہایت شستہ اور فصیح ہیں۔ یہ کتاب (۶) چھ جلدوں میں صرف کتاب الحج تک مکمل ہوئی۔ آج کل کے علماء اور طلباء کے لئے ایک بیش بہا علمی خزانہ ہے (۱۰) تحفۃ الاحوذی یہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوری کی تصنیف لطیف ہے۔ اسمیں مصنف موصوف نے حل ترمذی کے ساتھ ساتھ احادیث ما فی الباب کو بھی بیان کرنے کا اہتمام فرمایا ہے۔ (۱۱) تقاریر شیخ الہند :- جامع ترمذی اور ابوداؤد شریف کے مشکل مقامات کے حل کے لئے اردو زبان میں نہایت مختصر اور جامع تقریر ہے اس کے مرتب حضرت مولانا عبدالحفیظ بلیاوی ہیں (۱۲) درسِ ترمذی :- یہ علامہ جسٹس محمد تقی عثمانی کی جامع ترمذی کی تقریر ہے اردو زبان میں انتہائی سہل انداز میں اسے تحریر کیا گیا ہے موجودہ دور کے طلباء کے لئے یہ ایک مفید کتاب ہے البتہ بعض مقامات میں مرتب کی جانب سے کچھ لغزشیں سرزد ہو گئی ہیں غالباً حضرت مؤلف ان پر نظر ثانی نہیں فرما سکے جو از حد ضروری تھی اور ہم نے اپنی اس تالیف میں موقعہ بموقعہ ان مقامات کی نشاندہی کی ہے۔

Scanned with CamScanner

وفاق المدارس العربیہ پاکستان

سنۃ ۱۳۸۴ھ: بیّنوا ترجمۃ المصنف وخصائصہ ومذہبہ ودرجۃ کتابہ فی الامہات الست مع تفصیل مزایاہ علی کتب اقرانہ وبیان نبذۃ من شروطہ لاخراج الحدیث فی کتابہ۔

سنۃ ۱۳۸۷ھ: اذکروا ابتداء من ترجمۃ الامام ابی عیسٰی الترمذیؒ ومنزلتہ بین المحدثین ومکانۃ کتابہ بین کتب الحدیث وعدد مؤلفاتہ واسردوا اسماء ما تعرفونہ من شروح ہذا الکتاب واسماء مؤلفیہا۔

سنۃ ۱۳۸۹ھ: بیّنوا احوال الترمذیؒ اسمہ ونسبہ وسنۃ ولادتہ ووفاتہ والمشاہیر من مشائخہ وتلامذتہ وکوالہ العلمیۃ ودرجۃ کتابہ ہذا من بین کتب الحدیث ومافیہ من الفوائد والمزایا المختصۃ بہ۔

سنۃ ۱۳۹۱ھ: ایہا الفضلاء! بیّنوا ترجمۃ الامام ابی عیسٰی الترمذی وولادتہ ووفاتہ واسماء شیوخہ واصحابہ المعروفین ومآثرہ العلمیۃ وتصانیفہ ودرجۃ الجامع للترمذی من بین کتب الحدیث ودأبہ فی کتابہ الجامع واقوال العلماء فی ہذا الکتاب ومجاہداتہ العلمیۃ بالتفصیل تستحقوا الاجر الجزیل۔ (اور مختلف متعدد سنوات سے)

تنظیم المدارس اہل سنت پاکستان

سنۃ ۱۴۰۶ھ: ——— اکتب ترجمۃ الامام الترمذی لا اقل من عشرین سطرا (نمبر ۱۲)

۱۳۹۶ھ: ترمذی شریف کی خصوصیات اور اس کے جامع رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالاتِ زندگی تحریر کیجیے جو ۲۵ سطر سے کم نہ ہوں۔

(سنۃ ۱۳۹۳ھ، ۹۷ اور سنۃ ۱۴۰۰): ان متعدد پرچوں میں مندرجہ ذیل پندرہ امور حل طلب ہیں: (۱) نام ونسب (۲) حلیہ (۳) سنِ ولادت ووفات (۴) اسماء شیوخ (۵) اسماء تلامذہ (۶) مذہب امام (۷) کمالات ومحاسن (۸) مقامِ امام بین المحدثین اصحاب فضل کے تعریفی اقوال (۹) تصانیف وتالیفات (۱۰) صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام (۱۱) شرائط امام ترمذی (۱۲) جامع ترمذی علماء حدیث کی نظر میں (۱۳) خصوصیاتِ جامع ترمذی (۱۴) شروح ترمذی مع اسماء شراح۔

الحل: مندرجہ بالا جملہ سوالات مستقل الباب (ترجمۃ الامام الترمذی) کے ذیل میں حل ہو چکے ہیں۔ کما ھو الظاہر۔

۶- ترجمۃ الامام أبی داؤدؒ

۱- **نام**:- سلیمان ۲- **کنیت**:- ابوداؤد ۳- **نسب**:- امام ابوداؤد کے نسب میں دو اقوال ہیں۔

(۱) سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد۔ (۲) سلیمان بن اشعث بن شداد۔

پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (تہذیب التہذیب ص۲۹)

۴- **نسبت**:- امام ابوداؤد کی دو نسبتیں ہیں ۱- ازدی ۲- سجستانی یا سنجری۔ ازد ایک قبیلے کا اور سجستان ایک جگہ کا نام ہے۔ گویا قبیلے کی نسبت سے ازدی اور علاقے کی نسبت سے سجستانی کہلائے۔ سجستان، سیستان کا معرب ہے جو قندھار کے قریب ایک مشہور علاقہ ہے۔

۵- **ولادت**:- امام ابوداؤد بروز جمعہ بتاریخ ۱۶ شوال ۲۰۲ھ سجستان شہر میں پیدا ہوئے۔

۶- **وفات**:- آپ کا بروز جمعہ ۱۶ شوال ۲۷۵ھ بمطابق ماہ فروری ۸۸۹ء بعمر ۷۳ سال بصرہ میں انتقال ہوا۔ علامہ کشمیریؒ نے آپکی ولادت و وفات اور مدت عمر کو حروف ابجد کے اعتبار سے بُرُّ، دارع، باع سے تعبیر فرمایا ہے۔

۷- **حالاتِ زندگی**:- امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی ابتدائی زندگی کے حالات و واقعات کتبِ تاریخ میں بہت کم ملتے ہیں۔ تاہم اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابتدائی تعلیم سجستان میں حاصل کی، اور پھر طلب علوم اسلامیہ کے لئے مختلف ممالک اسلامیہ کا سفر کیا۔ جن میں خراسان، شام، عراق، مصر اور حجازِ مقدس کے اسماء سرِ فہرست ہیں۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ امام ابوداؤد کی رغبت بچپن ہی میں علم حدیث کی طرف تھی جس کے تحت آپ نے بغداد اور شام کی طرف اَن گنت سفر کئے اور علم و عرفان کے مرکز میں سکونت اختیار فرمائی۔ امام ابوداؤد امام الحدیث اور عالم جلیل ہونے کے باوجود طبعاً انتہائی سادہ اور منکسر المزاج تھے۔ امام ذہبیؒ لکھتے ہیں آپ اپنی ایک آستین فراخ اور دوسری آستین تنگ رکھا کرتے تھے جب سبب دریافت کیا گیا تو فرمانے لگے کہ میں ایک آستین اس لئے کشادہ رکھتا ہوں کہ اپنی سنن کے کچھ اوراق اس میں رکھ سکوں اور دوسری آستین فراخ رکھنا یقیناً اسراف میں داخل ہے۔

۸- **کمالات و محاسن**:- امام ابوداؤد کو مسائل حج میں خاصہ ادراک تھا، اور آپ اسماء الرجال کے امام مانے جاتے ہیں۔ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی تالیف کردہ صحیحین کے بعد جس کتاب کو محدثین اور علماء کے ہاں زیادہ مقام حاصل ہوا وہ امام ابوداؤد کی کتاب السنن ہے۔ آپ نے جس وقت کتاب السنن کی تصنیف کا آغاز کیا اس وقت فقہاء و محدثین میں جوامع اور

مسانید کی تالیف کا رواج تھا جیسا کہ مسند امام اعظمؒ وغیرہ ۔ آپ نے علم حدیث میں کتاب السنن لکھ کر ایک نئے باب کا اضافہ فرمایا ۔ اسکے بعد آپ کی تقلید میں دوسرے ائمہ اور حفاظِ حدیث نے سُنن کو تالیف فرمایا ۔

۱۔ زہد و تقویٰ :- اللہ تبارک وتعالیٰ نے امام ابو داؤد کو جس طرح علم و حکمت سے مالا مال فرمایا تھا اسی طرح آپ عبادت و ریاضت میں لاثانی تھے ۔ جو وقت تالیفِ حدیث اور درس و تدریس سے بچ جاتا وہ آپ نوافل و عبادات میں صرف فرماتے ۔

۱۱۔ علمی سفر :- امام ابو داؤد نے ابتدائی تعلیم سجستان میں حاصل کرنے کے بعد علم حدیث کے حصول کے لئے دور دراز علاقوں کا سفر فرمایا ۔ اس سفر کے دوران آپ نے مصر ، شام ، عراق اور حجاز مقدس کے مشاہیر محدثین سے شرفِ تلمذ حاصل کیا اور علم حدیث میں مہارت حاصل کی ۔ خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں آپکے کئی اسفار کا تذکرہ فرمایا ہے ۔

۱۱۱ سادگی :- امام ابو داؤد انتہائی سادہ متواضع اور منکسر المزاج تھے جیسا کہ آپ کے آستین کے واقعہ سے ظاہر ہے ـــــــــــــــ ۱۷ ۔ مرجع خلائق :- امام ابو داؤد کے پاس ہر وقت طالبین علم حدیث کا ہجوم رہتا تھا ۔ بڑے بڑے مشائخ اور بزرگانِ دین آپکی زیارت کے لئے تشریف لاتے اور آپ کے ہم عصر علماء آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر علمی موضوعات پر بحث و تمحیص فرماتے ، جیسا کہ مشہور صوفی حضرت سہلؒ تستری کے واقعہ سے ظاہر ہے ۔

۹۔ اساتذہ :- امام ابو داؤد کے اساتذہ میں درج ذیل محدثین کے نام ملتے ہیں ۔

۱۔ امام الحدیث سیدنا احمد بن حنبلؒ ۲۔ سیدنا امام عبداللہ بن مسلمہؒ ۳۔ امام ابو الولید طیالسیؒ ۴۔ سیدالطائفہ یحییٰ بن معینؒ ۵۔ رئیس المحدثین علی بن المدینیؒ ۶۔ سیدنا محمود بن غیلانؒ ۷۔ سیدنا قتیبہ بن سعیدؒ ۸۔ سیدنا محمد بن بشارؒ ۹۔ سیدنا محمد بن بنارؒ ۱۰۔ سیدنا عثمان بن ابی شیبہؒ ۱۱۔ سیدنا مسلم بن ابراہیمؒ ـــــــ ان اکابر ائمہ کے علاوہ آپ کے اساتذۂ حدیث کی فہرست بہت طویل ہے ۔

۱۰۔ تلامذہ :- امام ابو داؤد کے تلامذہ کی تعداد ان گنت ہے ۔ آپ سے لاتعداد علماء و محدثین نے استفادہ کیا ۔ جن میں سے چند مشہور تلامذہ درج ذیل ہیں ۔

۱۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی ۲۔ امام ابو عبدالرحمان نسائی ۳۔ ابو علی اللؤلؤی ۴۔ امام عبدالرحمان نیشاپوری ۵۔ آپ کے صاحبزادے ابو بکر عبداللہ ۶۔ ابو بکر محمد بن داسہ ۷۔ احمد بن محمد خلال ۸۔ احمد بن الاعرابی ۹۔ ابو عیسیٰ اسحاق رملی ۔

آپ سے مندرجہ ذیل محدثین کرام نے روایت حدیث کی ۔ ۱۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی ۲۔ امام نسائیؒ ۳۔ آپ کے اُستاد امام احمد بن حنبل ۴۔ امام دولابی ۵۔ امام عبداللہ رازی ۔

۱۱۔ امام ابو داؤدؒ اخیارِ اُمت کی نظر میں

امام ابو داؤد کے اساتذہ ، ہم عصر علماء اور بعد میں آنے والے محدثین نے آپ کے علم و فضل کی بیحد تعریف کی ہے ۔ چند مشاہیر

اہلِ علم کے تعریفی اقوال درج ذیل ہیں ۔

۱:۔ امام ابوحاتم بن حبان فرماتے ہیں ـــــ کان ابو داؤد احد ائمة الدنیا علماً وحفظاً وفقھاً وورعاً واتقاناً ـــــ یعنی امام ابوداؤد علم، حفظ، فقاہت، تقویٰ اور ضبط و اتقان میں اہلِ دنیا کے امام تھے ۔

۲:۔ امام ابراہیم حربی فرماتے ہیں :۔ اُلین لابی داؤد الحدیث کما اُلین لداؤد علیه السلام الحدید کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے امام ابوداؤد کے لئے علم حدیث کو اس طرح سہل کر دیا تھا جیساکہ حضرتِ داؤد علیہ السلام کے لئے لوہے کو موم کر دیا گیا تھا۔ امام ابن مندہ اصفہانی فرماتے ہیں :۔ الذین اخرجوا الثابت من المعلول والخطاء من الصواب اربعة البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی ۔

وہ ائمہ جنہوں نے حدیثِ معلول کو غیر معلول سے اور حدیثِ صحیح کو حدیثِ ضعیف سے متمیز کیا وہ چار اشخاص ہیں :۔

۱۔ امام بخاری ۲۔ امام مسلم ۳۔ امام نسائی ۴۔ امام ابوداؤد ـــــ امام موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں :۔

خلق ابو داؤد فی الدنیا للحدیث وفی الاٰخرة للجنة وما رأیتُ افضل منه:

یعنی ربِ کائنات نے امامِ موصوف کو اِس دُنیا میں خدمتِ حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا فرمایا ہے۔

اور میں نے علم وفضل کے اعتبار سے کسی محدث کو آپ سے بڑھا ہوا نہیں پایا۔ امام حاکم لکھتے ہیں :۔ امام اھل الحدیث فی عصرہ :۔ کہ امام ابوداؤد اپنے زمانے کے امام المحدثین تھے۔ امام ذھبی تذکرۃ الحفاظ میں رقمطراز ہیں:۔

ان اباداؤد یشبه احمد بن حنبل فی ھدیه ودله وسمته وکان احمد یشبه فی ذلک بوکیع ووکیع بسفیان وسفیان بمنصور ومنصور بابراھیم وابراھیم بعلقمه وھو بابن مسعود وقال علقمه وکان ابن مسعود یشبه النبی فی ھدیه ودله : ـــــ کہ امام ابوداؤد شکل وصورت اور خصائل وشمائل کے اعتبار سے امام احمد بن حنبل کے مشابہ تھے۔ اور امام احمد، امام وکیع کے، امام وکیع سیدنا سفیان کے، سیدنا سفیان امام منصور کے، امام منصور سیدنا ابراہیم نخعی کے، سیدنا ابراہیم نخعی، امام الفقہا سیدنا علقمہ کے، سیدنا علقمہ رئیس الطائفہ سیدنا عبداللہ بن مسعود کے اور سیدنا ابن مسعود امام الاولین والاخرین حضور اکرم صلی اللہ علیہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مشابہ تھے، تو گویا امام ابوداؤد اپنے اساتذہ کے توسط سے شکلاً، سیرتاً اور خصلتاً حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے مشابہ تھے (تذکرۃ الحفاظ جلد دوئم ص۲۹) امام ابن حجر عسقلانی نے مشہور صوفی عالم سیدنا سہل بن عبداللہ تستری کا واقعہ نقل فرمایا ہے کہ وہ امام داؤد کی خدمت میں زیارت کے لئے حاضر ہوئے اور فرمانے لگے کہ میری آپ سے ایک حاجت وابستہ ہے۔ آپ اس کی تکمیل کا وعدہ فرمائیں امام ابوداؤد نے تکمیلِ حاجت کا وعدہ فرمایا تو حضرت سہل نے فرمایا کہ اے امام اپنی وہ زبان مبارک دکھلائیں جس سے آپ شب وروز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کو بیان فرماتے ہیں تاکہ میں اُس لسانِ مقدس کو بوسہ دوں۔ امام ابوداؤد نے ایفاءِ عہد فرماتے ہوئے زبان کو دہنِ مبارک سے نکالا تو حضرت سہل نے عقیدت ومحبت سے چوم لیا ۔

۱۲۔ **مذہب**:۔ اس میں تین آراء ہیں ۱۔ شافعی ۲۔ مجتہد مطلق غیر متبوع:۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی الانصاف میں فرماتے ہیں :۔ اما ابوداؤد والترمذی فہما مجتہدان منتسبان الی احمد و اسحاق ۔ ۳۔ حنبلی :۔ امام ابن تیمیہ کی تحقیق یہ ہے کہ آپ حنبلی ہیں، کیونکہ حضرات حنابلہ کی فقہی کتابیں زیادہ تر امام ابوداؤد کی روایات سے مستدل ہیں۔ قول ثانی راجح ہے کہ آپ مجتہد مطلق غیر متبوع ہیں ۔

۱۳۔ **تصانیف**:۔ امام ابوداؤد کی مندرجہ ذیل تصانیف مشہور ہیں ۱۔ سنن ابی داؤد ۲۔ کتاب المراسیل ۳۔ الرد علی القدریہ ۴۔ الناسخ والمنسوخ ۵۔ کتاب المسائل ۶۔ دلائل النبوۃ ۷۔ کتاب التفسیر ۸۔ کتاب نظم القرآن۔ ۹۔ کتاب فضائل القرآن ۱۰۔ کتاب بدء الوحی ۱۱۔ فضائل الانصار ۱۲۔ کتاب الزہد

۱۴۔ **نسخ سنن ابوداؤد**

سنن ابوداؤد کے مختلف نسخے تھے ۔ ان میں سے چار اس وقت موجود ہیں۔ اور علماء محدثین کے ہاں مشہور ہیں ۔

۱۔ نسخہ ابن داسہ

یہ نسخہ زیادہ تر مغربی ممالک یعنی مراکش اور اندلس وغیرہ میں پڑھایا جاتا ہے اور امام ابوداؤد کے مشہور شاگرد محمد بن عبدالرزاق بن داسہ سے مروی ہے ۔

۲۔ نسخہ ابن الاعرابی

یہ امام ابوداؤد کے تلمیذ رشید ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد سے مروی ہے اور یہ نسخہ باقی تین نسخوں کے مقابلے میں ناقص اور نامکمل ہے ۔ کیونکہ اسمیں کتاب الفتن، کتاب الملاحم کتاب الحروف اور کتاب القراۃ وغیرہ مکتوب نہیں ۔

۳۔ نسخہ رملی

یہ نسخہ امام ابوداؤد کے ایک شاگرد ابوعیسیٰ اسحاق رملی سے مروی ہے اور آج کل تقریباً نایاب ہے ۔

۴۔ نسخہ لؤلؤی

یہ نسخہ تمام نسخ سے زیادہ صحیح اور محفوظ سمجھا جاتا ہے آجکل مشرقی ممالک یعنی برصغیر پاک و ہند میں سبقاً پڑھا اور پڑھایا جاتا ہے ۔ اس نسخے کے ناقل مشہور محدث اور امام ابوداؤد کے تلمیذ رشید سیدنا محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤی ہیں اس نسخہ میں چار ہزار آٹھ صد (۴۸۰۰) احادیث موجود ہیں ۔ یہ نسخہ امام لؤلؤی نے امام ابوداؤد سے محرم ۲۷۵ھ میں سنا اور یہی امام ابوداؤد کا سن وفات ہے ۔ گویا امام ابوداؤد کی زندگی کا یہ آخری املاء ہے ۔

۱۵۔ **خصوصیات سنن ابوداؤد**

سنن ابوداؤد مندرجہ ذیل خصوصیات پر مشتمل ہے ۔

۱۔ **حسن ترتیب**:۔ امام ابوداؤد نے روایات کو ابواب فقہیہ کے اعتبار سے جمع فرمایا ہے ۔ اور سنن میں صرف ان احادیث کو لائے ہیں جن کا تعلق احکام سے ہے ۔ ۲۔ **تبویب**:۔ اہم اور مشہور مسائل میں حضرات فقہاء کے اقوال کی روشنی میں باب باندھے گئے ہیں جس سے ہر مذہب کے دلائل کو تلاش کرنا طالب حق کے

Scanned with CamScanner

لئے آسان ہو جاتا ہے مثلاً ۔ کتاب الصلوٰۃ میں ایک باب " باب رفع الیدین " اور دوسرا باب " باب من لم یذکرالرفع " قائم کیا گیا ہے ۔ گویا اس لحاظ سے اس کتاب میں تمام فقہاء عظام کے مستدلات موجود ہیں چنانچہ یہ کتاب دلائل کا بہترین خزینہ ہے ۔ ۳ ۔ امام ابوداؤد اپنے علم اور کاوش کے مطابق صحیح روایت اپنی سنن میں نقل فرماتے ہیں ۴ ۔ اگر کوئی حدیث دو یا دو سے زائد صحیح اسناد سے مروی ہو تو امام ابوداؤد اس سند کو ترجیح دیتے ہیں جس کی سند عالی ہو ۵ ۔ بعض اوقات ایک روایت کے مختلف اسناد بیان کرتے ہیں بشرطیکہ متن حدیث میں کچھ زیادتی ہو ۶ ۔ اختصار :- امام ابوداؤد کبھی کبھار حدیث طویل میں سے صرف اس حصے کو روایت فرماتے ہیں جس کا باب سے تعلق ہو تاکہ طالب دین کے لئے حدیث کو نقل کرنے اور حفظ کرنے میں آسانی رہے ۔ ۷ ۔ بیان علت حدیث :- جس روایت کے اسناد میں کسی بھی قسم کا ضعف یا سقم ہو اس پر امام ابوداؤد مطلع فرماتے ہیں ۸ ۔ امام ابوداؤد اپنی تالیف میں متروک الحدیث راوی کی کوئی روایت نہیں لائے نیز غریب اور شاذ روایت سے بھی امام ابوداؤد نے احتراز فرمایا ہے بیان الاسماء والکنیٰ :- امام ابوداؤد بعض اوقات رواۃ کے اسماء ، القاب اور کنیتوں کی تصریح فرماتے ہیں ۹ ۔ عدم تکرار :- امام ابوداؤد نے حتی الامکان تکرار سے گریز کیا ہے اگر کہیں ایک حدیث کو مکرر لاتے ہیں تو اس میں سند یا متن کے اعتبار سے کوئی فرق ہوا کرتا ہے ۱۰ ۔ قال ابوداؤد :- امام ابوداؤد " قال ابوداؤد " کا عنوان قائم فرما کر اس کے ذیل میں کبھی سند ، کبھی حدیث اور کبھی فقہی مسائل کو بیان فرماتے ہیں ۱۱ ۔ بعض اوقات امام ابوداؤد ناسخ اور منسوخ روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں یعنی ایک ہی مسئلے میں دو عنوان قائم کرتے ہیں جن میں سے پہلے عنوان کے ذیل میں منسوخ روایات کو اور دوسرے عنوان کے تحت ناسخ احادیث کو نقل فرماتے ہیں ۱۲ ۔ معمول بہا :- سنن ابوداؤد کی جملہ احادیث حضرات محدثین و فقہاء کے ہاں معمول بہا ، قابل عمل اور لائق حجت ہیں ، کوئی روایت بھی غیر معمول بہا نہیں ۱۳ ۔ حدیث ثلاثی :- سنن ابوداؤد میں صرف ایک ثلاثی حدیث ہے ______

احقر کو تلاش بسیار کے باوجود حدیث موصوف نہ مل سکی نظر و فکر پریشان حال رہے یہاں تک کہ عارف کامل مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فرمان "مسلم و ابوداؤد ثلاثی ندارند" (اشعۃ اللمعات ص۱۱) سے اطمینان قلب نصیب ہوا ۔ اور حضرت کے اس تحقیقی فرمان کو حرف آخر سمجھتے ہوئے حدیث مذکور کی تلاش ترک کر دی ۔ کوئی فاضل اس حدیث پر مطلع ہوں تو میری اس تحقیق میں میرے امام و مرجع شیخ محدث دہلوی کی اصلاح فرمائیں عین نوازش ہوگی ۔ ورنہ اساتذہ و شراح حدیث اپنی اصلاح خود فرمالیں ۔

والحق ان یتبع و فوق کل ذی علم علیم

(۱۶) صحاح ستہ میں سنن ابوداؤد کا مقام

سنن ابوداؤد کا مقام پہچاننے سے قبل اس بات کو مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ رواۃ کے پانچ طبقات ہیں جس کی تفصیل ترجمہ امام ترمذی کے ذیل میں ہم تحریر کر چکے ہیں ۔ امام ابوداؤد طبقہ اولیٰ ، ثانیہ اور ثالثہ سے استیعاباً اور طبقہ رابعہ سے انتخاباً روایات کو نقل کرتے

Scanned with CamScanner

ہیں۔ گویا اس تقسیم کے اعتبار سے سنن ابوداؤد چوتھے درجے میں ہے۔ علامہ کشمیری فرماتے ہیں "ان اول مراتب الصحاح منزلۃ صحیح البخاری ثم صحیح مسلم ثم سنن النسائی ثم سنن ابی داؤد ثم جامع الترمذی ثم مسند الدارمی او موطا الامام مالک او سنن ابن ماجہ" نیز امام ابوداؤد اس راوی سے حدیث روایت کرتے ہیں جس میں درج ذیل شرائط میں سے کوئی ایک شرط موجود ہو۔ ۱:۔ وہ راوی صحیحین کے رواۃ میں سے ہو ۲:۔ وہ راوی حضرات صحیحین کے شرائط کے مطابق ہو ۳:۔ وہ راوی باجماع ائمہ متروک نہ ہو ۴:۔ اگر کوئی راوی انتہائی ضعیف ہو تو اس راوی کے وجہ ضعف کو بیان کر دیا جائے۔

۱۷:۔ سنن ابوداؤد علماء حدیث کی نظر میں

امام غزالی فرماتے ہیں کہ علم حدیث میں صرف سنن ابوداؤد مجتہد اور فقیہ کے لئے کافی ہے[۳] علامہ ابوسلیمان خطابی معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں :۔ ان کتاب سنن ابی داؤد کتاب شریف لم یصنف فی علم الدین مثلہ وقد رزق القبول من کافۃ الناس کہ سنن ابوداؤد ایک لطیف اور عمدہ کتاب ہے کہ اس جیسی کتاب علم دین میں تصنیف نہیں کی گئی اور اسے رب کائنات کی طرف سے مقبولیت عامہ حاصل ہوئی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ جو شخص علم فقہ سے دلچسپی رکھتا ہو اسے امام ابوداؤد کی تالیف کردہ کتاب سنن ابوداؤد کا بغور مطالعہ کرنا چاہیے۔ امام ابوداؤد کے تلمیذ رشید علامہ ابن الاعرابی کا قول ہے کہ علم دین کے حصول کے لئے قرآن مجید اور سنن ابوداؤد کافی ہیں[۵] علامہ حسن بن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہیں خواب میں حضور انور کی زیارت ہوئی آپ نے فرمایا :۔ من اراد ان یتمسک بالسنن فلیقرء سنن ابی داؤد۔

بہرحال سنن ابی داؤد کو قبول خاص و عام ہر دور میں حاصل رہا ہے۔ اور تمام محدثین نے اس کتاب کی بے حد تحسین کی ہے۔

۱۸:۔ شروح سنن ابوداؤد مع اسماء شراح

سنن ابوداؤد کی افادیت کے پیش نظر متعدد علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے ہیں جن کی تعداد "بائیس" تک جا پہنچی ہے چند اہم شروح درج ذیل ہیں۔

۱:۔ مَعَالِمُ السُّنَنْ :۔ یہ علامہ ابوسلیمان الخطابی (المتوفی ۳۸۸ھ) کی تصنیف لطیف ہے۔

۲:۔ مِرْقَاۃُ الصُّعُوْد :۔ اسے علامہ حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ھ) نے تصنیف فرمایا۔

۳:۔ اِقْتِضَاءُ السُّنَنْ :۔ یہ علامہ بدرالدین عینی (متوفی ۸۵۵ھ) کی تالیف ہے۔

۴:۔ غَایَۃُ المَقْصُوْد :۔ اس کتاب کے مصنف علامہ شمس الحق عظیم آبادی ہیں یہ ایک مبسوط کتاب ہے جو تیس جلدوں پر مشتمل ہے۔

۵:۔ عَوْنُ الْمَعْبُوْد :۔ یہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی اور انکے بھائی علامہ محمد اشرف عظیم آبادی کی مشترکہ علمی کاوش ہے اسمیں مصنفین نے بعض مقامات پر تعصب سے کام لیا ہے۔

۶:۔ بَذْلُ الْمَجْهُوْد :۔ یہ علامہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی تالیف ہے جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اسکی عربی عبارت انتہائی شستہ اور بلیغ ہے نیز علماء وطلباء کے لئے یکساں مفید ہے۔

۷:۔ فَتْحُ الْوَدُوْد :۔ اس کتاب کے مصنف علامہ ابوالحسن سندھی حنفی ہیں یہ کتاب نامکمل بھی ہے اور نایاب بھی۔

Scanned with CamScanner

۸. التعلیق المحمود: یہ مولانا فخر الحسن گنگوہی کی علمی کاوش کا حاصل ہے آپ نے ابوداؤد شریف کے مشکل مقامات کو بہت ہی احسن طریقے سے حل فرمایا ہے۔

۹. تقاریر شیخ الہند: سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی کے حل کے لئے اردو زبان میں یہ نہایت مختصر اور جامع تقریر ہے جسے مولانا عبدالحفیظ بلیاوی نے ترتیب دیا ہے۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۹۶ھ بینوا ترجمة المؤلف مع تاریخ میلاده ووفاته وسیرته وخصائصه ومذهبه وهل هو مجتهد ام مقلد وعلى اى نهج یکون تقلیده هو احد الاعلام۔

سنہ ۱۳۹۲ھ نقحوا هذه الامور الآتية: اقسام كتب الحديث ومن اى نوع هذا الكتاب ودرجته من بين الامهات الست وحكم ما سكت عليه ابوداؤد وبيان النسخ الاربع المروية عن تلامذته الاربعة مع بيان الفرق بينها وعدد الاحاديث المستخرجة فيه۔

(سنہ ۱۳۸۵ھ، سنہ ۱۳۹۳ھ اور سنہ ۱۳۸۹ھ)

تنظیم المدارس

سنہ ۱۳۹۲ھ اكتب ترجمة الامام ابى داؤد السجستانی مع بيان فضائله وعلو مقامه فى علوم الحديث بحيث لا تنقص عن خمسة عشر سطرًا

الجزء الثانی اكتب شذرة وجيزة على السنن لابى داؤد مع بيان خصوصياته بحيث لا تنقص عن خمسة عشر سطرا۔

(سنہ ۱۳۹۴ھ، سنہ ۱۳۹۵ھ اور سنہ ۱۳۹۸ھ)

الحل: مندرجہ بالا پرچوں میں ۱۶ امور حل طلب ہیں جن میں سے چودہ امور پرچوں سے قبل بیان ہو چکے۔ باقی دو درج ذیل ہیں۔

۱۹. **تعداد احادیث:** تعداد احادیث کے بارے میں خود امام ابوداؤدؒ اپنے ایک مکتوب میں بیان فرماتے ہیں کہ ان کی سنن اٹھارہ اجزاء پر مشتمل ہے جن میں سے ایک جزء مراسیل کا ہے اور کل احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے اور چھ سو مراسیل احادیث کی تعداد اس کے علاوہ ہے۔

۲۰. **حکم سکوت علیہ:** امام ابوداؤدؒ جس حدیث پر صحت وضعف کے اعتبار سے کوئی حکم نہ لگائیں بلکہ سکوت فرمائیں تو ایسی سکوت علیہ حدیث کے بارے میں حضرات محدثینؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ حدیث سنداً صحیح وقوی ہوگی۔

۷۔ ترجمۃ الامام النسائی

۱۔ **نام** :۔ احمد ۲۔ **کنیت** :۔ ابو عبد الرحمٰن ۳۔ **نسب** :۔ ۱۔ احمد بن شعیب بن علی بن بحر بن سنان بن دینار النسائیؒ۔ امام موصوف کے نسب میں دو اقوال مروی ہیں ۱۔ احمد بن علی بن شعیب بن علی ۲۔ احمد بن شعیب بن علی بن بحر۔ یہی آخری قول محققین کے ہاں راجح ہے ۴۔ **نسبت** :۔ آپ کی تین نسبتیں ہیں ۱۔ نسائی ۲۔ نسوی ۳۔ خراسانی کیونکہ ما وراء النہر کے علاقہ میں آپ خراسان کے ایک شہر نساء میں پیدا ہوئے لہٰذا نساء کی نسبت سے آپ نسوی اور نسائی خراسان کی نسبت سے خراسانی کہلائے ۵۔ **نساء کی وجہ تسمیہ** :۔ مسلمان فاتحین کا دستہ جب اس بستی میں داخل ہوا تو تمام لوگ عورتوں کو چھوڑ کر ملحقہ بستی میں بھاگ نکلے جس کے سبب قائد بن جیش نے نساء، نساء کی صدا بلند کی اور اس بستی کا نام نسا، معروف ہو گیا۔

۶۔ **ولادت** :۔ امام نسائیؒ اپنے سن ولادت کے بارے میں فرماتے ہیں :۔ اشبہ ان یکون مولدی سنہ ۲۱۵ھ یعنی آپ سن ۲۱۵ ہجری بمطابق ۸۳۰ء کو نساء نامی شہر میں پیدا ہوئے بعض محققین کے نزدیک سن ولادت ۲۱۴ھ یا ۲۲۵ھ ہے لیکن یہ درست نہیں ۷۔ **وفات** :۔ امام نسائیؒ نے اٹھاسی سال کی عمر میں تیرہ صفر بروز سوموار ۳۰۳ھ بمطابق ۲۸ اگست ۹۱۵ء کو اس دارِ فانی سے دارِ باقی کی طرف انتقال فرمایا ۸۔ **مقامِ شہادت** :۔ امام نسائیؒ نے اپنی زندگی کے آخیر زمانہ میں دمشق کی طرف ہجرت فرمائی، دمشق ان دنوں خلافت بنو امیہ کا دار الخلافہ تھا۔ لوگ سیدنا علیؓ سے بغض و عداوت رکھتے تھے، آپ نے مسلک اہلسنت کی ترجمانی کرتے ہوئے خصائص علی کے نام سے ایک کتاب تصنیف فرمائی اور دمشق کی جامع مسجد میں اُسے سنانے لگے۔ ناظرین میں سے کچھ لوگ آپ پر حملہ آور ہوئے زد و کوب کیا اور بیہوشی کی کیفیت میں آپ کے تلامذہ امام نسائیؒ کو مسجد سے باہر لائے تو آپ نے وصیت فرمائی کہ مجھے مکہ مکرمہ میں دفن کیا جائے لہٰذا آپ کو صفا اور مروہ کے بیچ میں سپردِ خاک کیا گیا۔ بعض مورخین نے آپ کی جائے دفن رملہ شہر کو قرار دیا ہے۔

۹۔ اسماءِ شیوخ :۔ حضراتِ محدثین میں سے امام نسائیؒ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ نے احادیث و روایات کے سماع کے لئے سب سے زیادہ دُور دراز علاقوں کا سفر فرمایا، اس لئے آپ کے اساتذہ و شیوخ کی فہرست بہت طویل ہے جن میں سے چند مشاہیر اساتذہ کے نام درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام بخاریؒ ۲۔ امام ابو داؤدؒ ۳۔ امام اسحٰق بن راہویہؒ ۴۔ امام ابو زرعہؒ ۵۔ امام ابو حاتمؒ ۶۔ علامہ محمد بن بشارؒ ۷۔ علامہ سعید بن منصورؒ ۸۔ امام ابو حنیفہ کوفیؒ [۹] ۹۔ علامہ قتیبہ بن سعیدؒ ۱۰۔ علامہ علی بن حجرؒ ۱۱۔ امام ترمذیؒ ۱۲۔ علامہ محمود بن غیلانؒ وغیرہم۔

۱۰۔ اسماءِ تلامذہ :۔ امام نسائیؒ سے اکتسابِ فیض حاصل کرنے والوں کی تعداد بہت طویل ہے کیونکہ آپ تقریباً نصف صدی تک مسندِ علمِ حدیث پر جلوہ افروز رہے چند مشاہیر تلامذہ درج ذیل ہیں۔

---

۹ یہ امام اعظمؒ کے ہم کنیت ہیں امام اعظم امام ابو حنیفہؒ متوفی ۱۵۰ھ نہیں۔

Scanned with CamScanner

ا۔ امام موصوف کے لختِ جگر علامہ عبدالکریمؒ ۲۔ امام ابوالقاسم طبرانیؒ ۳۔ امام ابوجعفر طحاویؒ ۴۔ علامہ ابوالبشر دولابیؒ ۵۔ امام محمد بن ھارونؒ ۶۔ علامہ محمد بن قاسم ۷۔ علامہ احمد بن محمدؒ ۸۔ امام ابوعوانہؒ ۹۔ علامہ ابن اسحاقؒ۔

۱۱۔ مسلکِ امام اس بارے میں تین اقوال ہیں ا۔ **شافعی**:۔ علامہ ابن سبکیؒ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ در جمہور علماء کے ہاں امام نسائی شافع المسلک تھے۔

۲۔ **حنبلی**:۔ علامہ کشمیریؒ اور علامہ سندھیؒ کی تحقیق میں آپ حنبلی تھے اس قول کی تائید سنن نسائی کے تراجم اور ابواب سے ہوتی ہے۔

۳۔ **مجتہد**:۔ جمہور مؤرخین اور اہل علم کے نزدیک آپ درجۂ اجتہاد پر فائز ہیں اور خود ایک عظیم مجتہد اور فقیہ تھے۔

۱۲۔ حالاتِ زندگی امام نسائی کی شخصیت علمی اور عملی کمالات کا مجموعہ ہے۔ ربِ کائنات نے بے پایاں خصوصیات و محاسن سے آپ کو نوازا تھا جس کا اظہار علماء جرح و تعدیل کے اقوال سے ظاہر ہے۔

ا۔ **بچپن**:۔ امام نسائی نے ابتدائی تعلیم اپنے آبائی وطن نساء میں حاصل کی یہ وہ دور تھا کہ جس وقت بڑے بڑے محدثین و فقہاء آسمانِ علم حدیث پر اپنے انوار بکھیر رہے تھے۔ لہذا آپ نے علوم متداولہ سے فراغت کے بعد بلخ کا سفر کیا اور سیدنا قتیبہ بن سعیدؒ کے درس سے اکتساب فیض کیا جس سے آپکا میلان اخذِ حدیث، جمعِ حدیث، تعلیم حدیث کی طرف ہو گیا۔ امام نسائی خود فرماتے ہیں اقمت عندہ سنۃ و شہرین ۲۔ **شوقین مزاج**:۔ امام نسائی کا یہ معمول تھا کہ بازار سے مرغے خریدتے اور انہیں ایک ماہ تک اپنے ہاں رکھ کر موٹا کرتے، پھر بلا ناغہ انہیں بھون کر تناول فرماتے۔ چنانچہ آپ نے چار شادیاں کیں ان کے علاوہ باندیاں بھی آپ کے ملک میں تھیں۔ مؤرخین آپ کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یشتری الدیوک ویسمن ولناکان ملیح الوجہ مع کبر سنہ ۳۔ **علمی سفر**:۔ امام نسائی نے ۲۳۰ھ کو پندرہ سال کی عمر میں سماعِ حدیث کے لئے دور دراز علاقوں کا سفر فرمایا، تمام محدثین میں آپ کو یہ سعادت حاصل رہی ہے کہ آپ نے میل ہا میل پیدل چل کر سمندر، پہاڑ، اور جنگلات کی پرواہ کئے بغیر احادیث کو جمع فرمایا کوئی شہر اور بستی ایسی نہ تھی جہاں آپ تشریف نہ لے گئے ہوں۔ خراسان، حجاز، عراق، یمن، کوفہ، ایران، شام، مصر وغیرہ ممالک میں آپ بارہا تشریف لے گئے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپکا معمول یہ تھا کہ سب سے پہلے قریبی شہر کے محدثین سے احادیث کا سماع فرماتے اس کے بعد جہاں بھی کسی محدث کے بارے میں علم ہوتا تشریف لے جاتے ۴۔ **زہد و تقویٰ**:۔ امام نسائی صرف محدث و فقیہ ہی نہ تھے بلکہ ایک متقی خدا ترس انسان بھی تھے، آپ صومِ داؤدی کے پابند تھے کہ ایک دن روزہ رکھتے اور دوسرے دن افطار فرماتے رات کا اکثر حصہ نوافل و ذکر اللہ میں گزار دیتے ۵۔ **کارہائے نمایاں**:۔ بدعات و محدثات کے خلاف قولاً و فعلاً برسرِ پیکار رہے۔ خارجیوں کے ساتھ ہمیشہ آپ کے مناظرے ہوتے اور آپ کو تائید ایزدی حاصل رہتی، آپ نے متواتر کئی حج کئے جن کا شمار ممکن نہیں، آپ نے امیرِ مصر کے ساتھ میدانِ کارزار میں شرکت فرمائی اور وہ شجاعت و جرأت دکھلائی کہ حضرات صحابہؓ

کا دور زندہ ہو گیا۔

۱۳۔ علماء محدثین کے تعریفی اقوال

امام ابن منذر اصفہانیؒ فرماتے ہیں:- الذین اخرجوا الثبت من المعلول والخطأ من الصواب اربعۃ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی۔

یعنی وہ آئمہ جنہوں نے حدیث معلول سے غیر معلول کو اور صحیح کو ضعیف سے متمیز کیا وہ چار مشائخ ہیں ۱۔ بخاریؒ ۲۔ مسلمؒ ۳۔ ابو داؤدؒ ۴۔ نسائیؒ ۲۔ ابن خلقانؒ فرماتے ہیں کان امام الحدیث فی عصرہ کہ آپ عدیم المثال محدث تھے ۳۔ علامہ ابو علی نیشاپوریؒ فرماتے ہیں، کہ حفاظ حدیث چار حضرات ہیں جن میں سے ایک امام نسائیؒ ہیں ۴۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں الامام النسائی کان اماما حافظا ثقۃ متورعا ۵۔ امام دارقطنی سے منقول ہے النسائی مقدم علی کل من یذکر بعلم الحدیث ۶۔ امام ذہبی لکھتے ہیں الامام النسائیؒ احفظ من الامام مسلم صاحب الصحیح۔
بہر حال لاتعداد شیوخ و محدثین نے آپ کے جلالت وعظمت کی شہادت دی ہے اور آپ کی تعریف میں رطب اللسان رہے ہیں۔

۱۴۔ تصانیف

چند مشہور تصانیف درج ذیل ہیں۔
۱۔ خصائص علیؓ ۲۔ فضائل صحابہؓ ۳۔ مسند علیؓ ۴۔ مسند مالکؒ ۵۔ السنن الکبریٰ ۶۔ السنن الصغریٰ ۷۔ کتاب الضعفاء ۸۔ اسماء الرواۃ ۹۔ کتاب المدلسین وغیرہ، امام نسائیؒ کو جس کتاب کی وجہ سے یہ عظمت ملی وہ سنن نسائی ہے، آپ نے پہلے سنن کبریٰ لکھی، پھر امیر رملہ کے تقاضے پر صحیح احادیث کا انتخاب کیا اور المجتبیٰ کے نام سے یہ سنن نسائی لکھی۔

۱۵۔ خصوصیاتِ سننِ نسائی

جمہور محدثین نے مندرجہ ذیل خصوصیات کی بناء پر سنن نسائی کو صحیحین کے بعد صحاح ستہ میں تیسرے نمبر پر رکھا ہے، بلکہ بعض علماء مغاربہ نے سنن نسائی کو صحیحین سے بھی مقدم قرار دیا ہے جن میں سے چند خصوصیات درج ذیل ہیں۔

۱۔ عدم تکرار: سنن نسائی میں تکرار احادیث نہیں ہے ۲۔ احادیث صحیحہ:۔ امام نسائیؒ نے حتی المقدور صحیح احادیث کو جمع کرنے کی سعی جمیل فرمائی ہے، اُن کا فرمان ہے السنن کلہ صحیح علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ امام نسائیؒ نے صحیح مسلم کے بعض رواۃ کو بھی ترک فرما دیا ہے، آپ کے شاگرد رشید ابو الحسن رملی امام نسائیؒ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ جب مجھے کسی راوی کے بارے میں تردد ہوتا، تو میں استخارہ کیا کرتا۔

۳۔ حدثنا واخبرنا:۔ امام موصوف روایت کرتے وقت حدثنا اور اخبرنا میں فرق کرتے ہیں اور اس کا التزام امام نسائیؒ نے پوری سنن میں فرمایا ہے ——— (۴) بیان علل:۔ امام نسائیؒ نے احادیث کے علل کو انتہائی تفصیل سے بیان فرمایا ہے، اس لئے طالب علم حدیث کو حدیث دیکھتے ہی اس کے سقم کا علم ہو جاتا ہے، یہ آپ کی ایک ممتاز خصوصیت ہے ۵۔ تراجم ابواب: سنن نسائی کی بہت بڑی خصوصیت

تراجم الابواب کی ہے۔ امام نسائیؒ امام بخاریؒ کی طرح اپنے تراجم کے اعتبار سے محدثین و فقہاء میں مشہور ہیں، محققین کے نزدیک تراجم کے اعتبار سے سنن نسائی کا دوسرا درجہ ہے یقال فقہ الامام فی تراجمہ ۔

۶۔ حسنِ ترکیب :۔ سنن کی ترتیب بہت ہی عمدہ ہے اور آپ نے ابواب فقہیہ کے اعتبار سے احادیث کو جمع فرمایا ہے ۷۔ زیادتِ احادیث :۔ امام موصوف سنن میں بہت سی ایسی صحیح احادیث لائے ہیں جن سے دُوسری کتب ساکت ہیں ۸۔ بیان جرح و تعدیل :۔ امام نسائی رجال حدیث پر بحث کرتے ہوئے اُن کے حالات سے باخبر بھی فرماتے ہیں اور جرح و تعدیل کا اظہار بھی ۹۔ اختصار ابواب :۔ امام نسائی نے ابواب کو مختصر کلمات سے تحریر کیا ہے۔ اور یہ کوشش کی ہے کہ ہر مسئلے کو مستقل باب کے ذریعہ حدیث سے ثابت کیا جائے جس سے یہ کتاب طلباء اور علماء کے ہاں نمایاں حیثیت رکھتی ہے ۱۰۔ امام نسائی اپنے شیخ حارث بن مسکینؒ سے جب حدیث نقل فرماتے ہیں تو اخبرنا حارث بن مسکین قراءۃً علیہ وانا اسمع کے کلمات لاتے ہیں جس سے آپکے احتیاط کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔

۱۱۔ تشحیذِ اذہان :۔ امام نسائی کبھی کبھار ایک باب باندھتے ہیں اور اس کے ذیل میں جو حدیث نقل کرتے ہیں اس سے باب ثابت نہیں ہوتا جس سے مقصود طلباء کے اذہان کی تشحیذ ہے، جیساکہ باب الاقامۃ لمن یصلی وحدہٗ کے ذیل میں لائی ہوئی حدیث سے واضح ہے ۔

۱۶۔ سننِ نسائی علماء و محدثین کی نظر میں علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں۔ ان السنن صحیحۃ واعتمد المحدثون علی جرحہ و تعدیلہ ۲۔ علامہ حکیم ترمذیؒ سے بھی اس طرح کا قول منقول ہے ۳۔ بعض علماء مغاربہ نے سنن نسائی کو صحیح بخاری پر فوقیت دی ہے۔ بہرحال یہ بات جمہور کے ہاں مسلم ہے کہ صحیحین کے بعد صحاح ستہ میں سنن نسائی کا مقام ہے ۔

۱۷۔ صحاح ستہ میں سُنن نسائی کا مقام سُنن نسائی کا مقام پہچاننے سے قبل اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ رواۃ کے پانچ طبقات ہیں جیساکہ ترجمۃ الامام الترجمۃ کے ذیل میں گزرا۔ امام نسائی طبقۂ اولیٰ، ثانیہ اور ثالثہ سے روایات استیعاباً اور طبقۂ رابع سے انتخاباً نقل فرماتے ہیں۔ اس لئے اکثر علماء کا یہ قول مشہور ہے ان اولیٰ مراتب الصحاح منزلۃً صحیح البخاری ثم صحیح مسلم ثم سنن النسائی

۱۸۔ شروح نسائی مع اسماء شراح سُنن نسائی پر کوئی زیادہ شروح اور تعلیقات تحریر نہیں کئے گئے کیونکہ امام نسائی کا انداز بیان نہایت آسان اور واضح ہے ۔ ۱۔ الامعان یہ علامہ ابوالحسن انصاریؒ متوفی ۵۶۱ھ کی تصنیفِ لطیف ہے ۲۔ زھر الربیٰ علی المجتبیٰ یہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی ایک علمی تصنیف ہے۔ متاخرین علماء نے اس کتاب سے بہت کچھ علمی مواد حاصل کیا ہے ۳۔ شرح ابن الملقن یہ علامہ ابو حفص عمر بن علی متوفی ۸۰۴ھ کی ایک عمدہ کاوش ہے جس کا انداز تحریر متقدمین علماء کی طرح مختصر مگر جامع ہے ۴۔ تعلیقاتِ سندھی : جیسا

کے نام سے ظاہر ہے یہ علامہ محمد بن عبد الہادی سندھی کی تالیف ہے۔

۵۔ تعلیقات علی النسائی۔ یہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی علمی کاوش ہے جو بہت ہی مختصر اور بہت زیادہ مفید ہے لیکن آج کل نایاب ہے۔ اس کے علاوہ التعلیقات السلفیہ آج کل منظر عام پر آچکی ہے جو طلباء کے لئے ایک مفید کتاب ہے۔

وفاق المدارس

۱۳۹۹ھ:۔ اکتبوا ایہا الفضلاء ترجمة الامام النسائی من اسمه[1] ونسبه[2] ومولده[4] واسفاره[12] واجتهاده[11] وتقلیده ومنزلته[12] فی الحدیث، واوردوا امزایا سننه[15] ودرجتها بین الصحاح[17]۔

۱۴۰۸ھ:۔ اکتبوا ترجمة المصنف۔ بای وجه نسب الامام النسائی الی الرفض[19]۔

اکتبوا السماء سنة هذه[21]۔ من روی هذا الکتاب[22] عن المصنف؟

تنظیم المدارس

(۱۳۹۴ھ اور ۱۴۰۲ھ)

۱۴۰۶ھ:۔ حرر ترجمة صاحب السنن[1][2] ولم یقال له النسائی[5] واضبط حرکات النسائی

۱۴۰۳ھ:۔ امام نسائی کی سوانح پر مفصل نوٹ لکھئے[1][2] اور اس امر کی وضاحت کیجئے کہ امام نسائی کی طرف جو اہل تشیع[19] کی نسبت کی جاتی ہے اسکی کیا حقیقت ہے؟[19] نیز سنن نسائی میں امام نسائی کی شرائط اور کتاب کی اہم خصوصیات[15] بیان کیجئے اور یہ بتائیے کہ کتب صحاح ستہ میں اس کتاب کا کون سا درجہ ہے؟

(۱۳۹۷ھ اور ۱۳۹۹ھ)

الحل:۔ ان پرچوں میں **۲۲** امور قابلِ استفسار ہیں جن میں سے انیس تا بائیس درج ذیل ہیں۔ بقیہ مباحث پرچوں سے قبل تحریر ہو چکے۔

۱۹۔ **نسائی اور شیعیت** علامہ ابن خلکان اور امام ذہبی نے مندرجہ ذیل ایک واقعہ کے سبب امام نسائی کی نسبت تشیع کی جانب کی ہے اور لکھا ہے کہ وفیه شئی من التشیع جو درست نہیں۔ تفصیل واقعہ یہ ہے کہ امام نسائیؒ مصر سے دمشق تشریف لائے دمشق ان دنوں امارت بنوامیہ کا دار الخلافہ تھا۔ بعض حکومتی ہمنوا سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے بغض وعداوت رکھتے تھے۔ آپ نے دمشق کی جامع مسجد میں حضرات صحابہؓ کے فضائل کے ضمن

میں سیدنا علیؓ کے مقام امامت کو بیان فرمایا۔ حکومتی اہلکاروں نے اسے ناپسند کیا اور مطالبہ کیا کہ حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں آپ کچھ بیان کریں۔ آپ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لَا أَشْبَعَ اللّٰهُ بَطْنَهٗ۔ پڑھ کر سنائی نیز فرمایا اَلَا یرضٰی معاویۃ راساً براسٍ اس جملے کو سنتے ہی حاضرین مجلس آپ پر حملہ آور ہوئے۔ بہرحال علامہ ابن خلکان اور علامہ ذہبی نے امام نسائی کے مذکورہ بالا جملے سے آپ کی نسبت جو رفض کی جانب کی ہے وہ چند وجوہ سے صحیح نہیں۔

(۱) متقدمین علماء میں سے کوئی بھی آپ کے رفض کا قائل نہیں۔ بلکہ آپ کو شافعی، حنبلی، یا مجتہد مانتے چلے آئے ہیں۔

(۲) امام نسائی نے حضرات شیخینؓ سیدہ عائشہؓ اور باقی جلیل القدر صحابہؓ سے احادیث روایت کی ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ امام نسائی حضرات صحابہؓ کو عادل وامین سمجھتے تھے۔ جبکہ رافضی اس صداقت سے محروم ہیں۔

(۳) حضرات شیخین اور سیدنا عثمانؓ کے قول کو کئی مقامات پر امام نسائی نے بطور دلیل کے پیش فرمایا ہے۔ نیز آپ سیدنا علیؓ کو خلیفۂ رابع اور بقیہ تین خلفاء کو بالترتیب خلیفۂ اوّل وثانی وثالث تسلیم کرتے تھے۔ جیسا کہ سنن نسائی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے ـــــــــــ باقی امام نسائی کے فرمان سے جو سیدنا امیر معاویہؓ کی شان میں گستاخی لازم آتی ہے۔ اس کی وجہ اُس وقت کے حالات، جامع مسجد کا ماحول اور حکومتی ایجنٹوں کا تعصب وعناد ہے۔ یقیناً امام نسائی کی اس عظیم تالیف اور علمی کارنامے کی موجودگی میں آپ کی یہ معمولی لغزش عنداللہ قابل گرفت نہ ہوگی۔ انشاء اللہ العزیز۔ ان اللّٰہ یغفر الذنوب جمیعاً

۲۰۔ قرأۃ علیہ وأنا اسمع

امام نسائی اپنے شیخ علامہ حارث بن مسکین کے توسط سے جب حدیث مبارک روایت فرماتے ہیں تو ھکذا قُرِئَ عَلَیْہِ وَاَنَا اَسْمَعُ کے کلمات استعمال فرماتے ہیں۔ حدثنا یا اخبرنا کا جملہ نہیں لاتے۔ حضرات محدثین نے اس کے دو وجوہ بیان کئے ہیں۔

۱۔ امام نسائی اور علامہ حارث بن مسکین کے مابین کسی مسئلہ پر اختلاف رائے ہوا۔ شیخ نے درس حدیث میں شرکت کرنے سے روک دیا تو امام نسائی مکان درس سے باہر کسی جگہ کھڑے اپنے شیخ کے کلمات سن لیا کرتے تھے لہٰذا کمال احتیاط کے سبب حدثنا کی بجائے قُرِئَ عَلَیْہِ وَاَنَا اَسْمَعُ کا جملہ تحریر فرماتے ہیں۔

(۲) امام نسائی کے استاذ حدیث علامہ حارث بن مسکین حکومت وقت کے ظالمانہ نظام کے مخالف تھے۔ انتہائی شدومد سے نظام حکومت کی مخالفت فرماتے تھے۔ اس لیے سلطنت علماء وطالبین حدیث کو علامہ کے درس میں شرکت سے روک دیا تو امام نسائی اپنی ہیئت کذائی تبدیل کرکے شیخ کے درس حدیث میں شرکت فرماتے۔ لیکن شیخ کے خدام نے امام نسائی کو سماع درس سے روک دیا۔ آپ چھپ کر اپنے شیخ کی احادیث کو سن لیتے ـــــ تو کمال احتیاط وتقویٰ کے پیش نظر حدثنا کی بجائے قرأۃ علیہ وانا اسمع کا جملہ تحریر فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم

۲۱۔ اسمائے سُنن امام نسائیؒ نے پہلے السّنن الکبریٰ کے نام سے ایک کتاب تالیف فرمائی۔ حاکم وقت نے سوال کیا أجمیع احادیث کتٰبک صحیح؟ امام نسائی نے جواباً فرمایا کہ "نہ تمام احادیث اس میں صحیح نہیں" حاکم وقت نے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ اس عظیم تالیف میں سے صحیح احادیث کا چناؤ فرمائیں۔ لہذا امام نسائی نے سُنن نسائی کو تالیف فرمایا جس کے تین نام علماء میں معروف ہیں ا۔ السنن الصغریٰ ۲۔ المجتبیٰ ۳۔ المجتنیٰ

۲۲۔ اسمائے رُواۃ برصغیر پاک وہند میں موجود سنن نسائی کے راوی علامہ ابوبکر بن احمد ابن سنی ہیں۔ آپ کے علاوہ امام نسائی کے فرزند ارجمند علامہ عبدالکریم نے بھی آپ سے سنن نسائی کو روایت کیا ہے۔

—— احقر کو حتی الوسع مطالعہ وجستجو کے بعد یہی دو نام رواۃِ سُنن میں مل سکے۔ اگر کوئی طالبِ حدیث مزید اسماء پر مطلع ہو تو ہماری رہنمائی فرما کر شکریہ کا مستحق بنے۔ احقر کو نئے ایڈیشن تک کسی کتاب سے مزید معلومات فراہم ہوئے تو انشاء اللہ بیانِ اسماء میں نقل کیا جائے گا۔

(از بقیہ صفحہ ۵۹)

مؤطا میں بعض اوقات استعمال فرماتے ہیں کہ ھذا حسن ولیس بواجب —— یعنی جو عمل احادیث بالا سے ثابت ہو رہا ہے وہ واجب نہیں بلکہ حسن جمیل یا مستحسن ہے یعنی سُنّتِ مؤکدہ غیر مؤکدہ یا مستحب ہے۔ قرائن کے موافق کسی معنی کا چناؤ ہوگا۔

لا بأس بہ :۔ اس جملہ سے مسئلہ ابواب کے جواز کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جبکہ متاخرین فقہاء کے ہاں اس جملہ کا استعمال کراہت تنزیہی کے لئے ہے۔ اساتذہ وطالبین حدیث امام محمدؒ کی اس نرالی شان کو ملحوظ رکھیں ——

۵ ہر سکے لا زناب ہوئے وغیرست

ینبغی کذا :۔ یہ جملہ سُنّتِ مؤکدہ اور وجوب کے لئے امام محمد مؤطا میں استعمال فرماتے ہیں جبکہ متاخرین علماء یہ جملہ مستحب اور سُنّت غیر مؤکدہ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ تو گویا متاخرین علماء اور امام محمد کی تعبیر کا مفہوم متباین ہے۔ ولا مناقشۃ فی الاصطلاح۔



Scanned with CamScanner

۸۔ ترجمۃ الامام ابنِ ماجہ

۱۔ **نام** :۔ محمد ii۔ **کنیت** :۔ ابو عبداللہ iii۔ **لقب** :۔ حافظ iv۔ **نسب** :۔ محمد بن یزید بن عبداللہ ابن ماجہ v۔ **نسبت** :۔ آپ کی دو نسبتیں ہیں ۱۔ الربعی :۔ آپ کا چونکہ قبیلۂ ربیعہ سے رشتۂ موالات تھا اس لئے الربعی یا مولیٰ ربیعہ کہلائے ۲۔ القزوینی :۔ قزوین ایران کا ایک مشہور شہر ہے جو صوبہ آذربائیجان میں واقع ہے۔ اس شہر میں ابنِ ماجہ پیدا ہوئے۔

۲۔ **لفظ ابنِ ماجہ کی تحقیق** :۔ ماجہ فارسی کے لفظ ماجہ سے معرب ہے اور اس کے مصداق میں تین اقوال ہیں ۱۔ ماجہ امام موصوف کی والدہ ماجدہ کا نام ہے ۲۔ یہ آپ کے والد حضرت یزید کا لقب ہے ۳۔ بعض علماء کے نزدیک ماجہ آپ کے دادا سیدنا عبداللہ کا لقب ہے۔ لیکن دوسرا قول راجح ہے۔ بہر حال جو قول بھی لیا جائے۔ کتابت میں الف کا املاء ضروری ہے یعنی محمد بن یزید بن عبداللہ ابن ماجہ۔

۳۔ **ولادت** :۔ امام ابن ماجہ سن ۲۰۹ھ بمطابق سن ۸۲۴ء قزوین شہر میں پیدا ہوئے۔

۴۔ **وفات** :۔ امام ابن ماجہ چونسٹھ ۶۴ سال کی مصروف ترین زندگی گزارنے کے بعد ۲۲ رمضان المبارک ۲۷۳ھ مطابق ۱۸ فروری ۸۸۷ء کو بروز پیر قزوین شہر میں فوت ہوئے اور دوسرے روز بروز منگل آپ کو دفن کیا گیا۔ نمازِ جنازہ آپ کے بھائی علامہ ابوبکر قزوینی نے پڑھائی۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ آپکا خاندان قزوین میں بہت معزز تھا جس کے سبب ایک جمِ غفیر نے آپ کے جنازہ میں شرکت کی اور کئی ادباء نے آپ کی وفات پر مرثیے لکھے دو اشعار ملاحظہ ہوں۔

فمن یرجی لعلم او لحفظ ۔۔۔ بشرح مبین مثل ابن ماجہ

ایا عبد اللہ مضیت فرد؟ ۔۔۔ وما خلق مثلك یا ابن ماجہ

۵۔ **شیوخ** :۔ امام ابنِ ماجہ نے بے شمار محدثین اور لاتعداد شیوخ سے علمِ حدیث حاصل کیا ہے۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں ۱۔ سیدنا ابوبکر بن ابی شیبہ ۲۔ علامہ محمد بن بشار ۳۔ سیدنا عثمان بن ابی شیبہ ۴۔ یحییٰ بن حکیم ۵۔ علامہ محمد بن یحییٰ نیشاپوری۔

۶۔ **تلامذہ** :۔ امام ابن ماجہ سے اکتسابِ فیض حاصل کرنیوالوں کی تعداد شمار سے کہیں زیادہ ہے، چند اسماء درج ذیل ہیں ۔ ۱۔ احمد بن ابراہیم القزوینی ۲۔ سیدنا جعفر بن ادریس

۳۔ محمد بن عیسیٰ ۴۔ علامہ ابراہیم بن دینار ۵۔ علامہ سلیمان بن یزید القزوینی ۶۔ شیخ ابوالحسن قطان
برصغیر پاک و ہند میں سنن ابن ماجہ کا موجود نسخہ انہی سے مروی ہے۔

۷۔ حالاتِ زندگی: امام ابن ماجہ نے جب ہوش سنبھالا اور تعلیم کا آغاز کیا تو قزوین شہر میں کئی علماء وفضلا مسند درس و افتاء پر جلوہ افروز تھے اس لئے آپ نے ابتدائی تعلیم اور علوم متداولہ کو قزوین شہر میں حاصل کیا۔ پھر تعلیمی اسفار شروع کئے۔ اور آپ حجاز، عراق، شام، مصر اور خراسان کی طرف تشریف لے گئے۔ جہاں بڑے بڑے محدثین و فقہاء سے علم روایت و درایت حاصل کیا، اور احادیث کی سماعت کی۔

۸۔ شرائط ابن ماجہ: صحاح ستہ کے مدونین میں سے امام ابن ماجہؒ رواۃ کے انتخاب میں وسیع المشرب ہیں وہ رواۃ کے ہر طبقے سے بالاستیعاب احادیث روایت کرتے ہیں اس وجہ سے سنن ابن ماجہؒ آخری درجہ کی کتاب ہے نیز محدثین کے نزدیک صحتِ روایت کے لئے راوی میں جن چھ اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے وہی امام ابن ماجہؒ کے لئے بھی نقل حدیث کے لئے ضروری ہیں۔

۹۔ تصانیف: متعدد تالیفات میں سے تین تصانیف یادگار ہیں۔
۱۔ سنن ابن ماجہ ۲۔ تفسیر ابن ماجہ ۳۔ التاریخ

۱۰۔ تعدادِ احادیث: سنن ابن ماجہؒ میں کل احادیث کی تعداد چار ہزار ۴۰۰۰ ہے۔ جن میں سے چند کے سوا تمام احادیث صحیح یا حسن ہیں، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ سنن ابن ماجہ میں بتیس ۳۲ ابواب کتب کا عنوان ہے جبکہ پندرہ سو ۱۵۰۰ ابواب ہیں

۱۱۔ نسخ ابن ماجہؒ: امام ابن ماجہؒ سے سنن کے سامعین اور ناقلین کی تعداد بہت طویل ہے اور متعدد آپ کے تلامذہ نے سنن ابن ماجہ کو آپ سے نقل کیا ہے لیکن جس نسخہ کو دنیائے عرب و عجم میں حسن قبول حاصل ہوا وہ شیخ ابوالحسن قطان کا نسخہ ہے۔ برصغیر پاک و ہند کے مطبوعہ نسخہ میں قال ابوالحسن حدثنا سے یہی شیخ ابوالحسن قطان مراد ہیں۔

۱۲۔ خصوصیاتِ ابن ماجہ: ۱۔ حسنِ ترتیب:۔ کتاب کی ترتیب بہت عمدہ ہے اور ابواب کو فقہی رعایت سے ترتیب دیا گیا ہے ۲۔ عدم تکرار:۔ سنن میں تکرار احادیث بالکل نہیں یہ وہ خوبی ہے جو صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں ہمیں نہیں ملتی۔
۳۔ زیادۃ احادیث:۔ بہت سی احادیث سنن ابن ماجہ میں ایسی ہیں جن سے باقی صحاح خمسہ خالی ہیں۔

۴۔ ثلاثی احادیث :۔ ابن ماجہ میں پانچ احادیث ثلاثی ہیں جبکہ اسمیں رباعی احادیث بکثرت موجود ہیں اس اعتبار سے صحیح بخاری کے بعد سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے۔ ۵۔ اختصارِ متن :۔ ابن ماجہ میں بہت زیادہ اختصار متن سے کام لیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ کتاب جامع ہے۔ ۶۔ ایسی حدیث جن کا تعلق فضائل و مناقب سے ہے ابن ماجہ میں نہیں۔ ۷۔ کہیں کہیں امام ابن ماجہ حدیث الباب کی حیثیت بھی بیان فرماتے ہیں مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں قال ابوعبد اللہ غریب لا یحدث بہ الا ابن ابی شیبہ وحدہ۔
۸۔ بعض مقامات میں رواۃِ حدیث کے شہر وجگہ کی نشاندہی بھی فرماتے ہیں ایک جگہ بیان فرماتے ہیں :
ھذا حدیث الرملیین لیس الا عندھم۔

۱۲۔ شروح سنن ابن ماجہ رح :

سنن ابن ماجہ چونکہ صحاح ستہ میں داخل ہے نیز اس میں نادر احادیث کا ایک بہت بڑا مجموعہ ہے اس لئے اہل قلم حضرات نے کثرت سے ابن ماجہ کے شروحات لکھے ہیں کچھ اہم شروح درج ذیل ہیں۔
۱۔ ما تمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ :۔ یہ شیخ سراج الدین عمر بن علی الملقن کی تصنیف لطیف ہے جو آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے اور اسمیں ان احادیث کی تشریح وتفسیر کی گئی ہے جو احادیث کتب صحاح خمسہ میں نہیں۔ ۲۔ مصباح الزجاجۃ علی ابن ماجہ رح :۔ یہ علامہ جلال الدین سیوطی کی تالیف ہے جو انتہائی مختصر ہے۔ ۳۔ انجاح الحاجۃ شرح ابن ماجہ رح :۔ اسے علامہ عبد الغنی الحنفی محدث دہلوی نے تالیف فرمایا ہے جس کی عبارت انتہائی شستہ اور فصیحانہ ہے۔ ۴۔ شرح ابن ماجہ رح :۔ یہ علامہ ابوالحسن سندھی الحنفی کی ایک علمی کاوش ہے ان کے علاوہ علامہ عبد الرشید نعمانی نے ما تمس بہ الحاجۃ کے نام سے علامہ شیخ محمد ہزاروی نے مفتاح الحاجۃ کے نام سے اور مولانا فخر الحسن گنگوہی نے حاشیہ ابن ماجہ کے نام سے سنن ابن ماجہ پر علمی اعتبار سے خوب تر کام کیا ہے جن سے آج کل کے علماء و اساتذہ حدیث خوب مستفید ہو رہے ہیں جزاھم اللہ خیرا۔

تنظیم المدارس العربیہ

۱۳۹۵ھ :۔ ابن ماجہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات بیان فرمائیں نیز سنن ابن ماجہ پر تبصرہ فرمائیں ؟

(۱۳۹۳ھ ، ۱۳۹۸ھ ، ۱۴۰۰ھ اور متعدد سنوات)

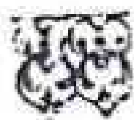
وفاق المدارس العربیة

سنہ ۱۳۹۸ھ

السوال الثانی (الف) اکتبوا احوال الامام ابن ماجة من اسمه ونسبه ووطنه واسفاره علمه واجتهاده وتقلیده مع تعیین مذهبه ومقامه فی الحدیث ووجه تکنیته بابن ماجة واورد والبعض من مزایا سنة وما وجه عدم من الصحاح مع اشتماله علی احادیث موضوعة بقدر المعتدبه؟

(سنہ ۱۳۹۳ھ، سنہ ۱۳۰۴ھ، سنہ ۱۴۰۰ھ اور متعدد سالوں میں)

الحل :- تمام اہم اور امتحانی امور تحریر کر دیئے گئے ہیں. خوب ذہن نشین فرمائیں۔



لے آئندہ ایڈیشن میں ملاحظہ فرمائیں۔

Scanned with CamScanner

۹۔ ترجمۃ الامام الطحاویؒ

۱۔ نام :- احمد ۲۔ کنیت :- ابوجعفر ۳۔ نسب :- احمد بن محمد بن سلامہ بن عبدالملک بن سلمہ جبکہ معانی الآثار کی ابتداء میں امام طحاوی کا اپنا ذکر کردہ نسب نامہ یوں ہے احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ یعنی سلامہ اور سلمہ کے مابین عبدالملک کا ذکر نہیں ۴۔ نسبتیں :- ۱۔ الازدی ۲۔ الطحاوی ۳۔ الحنفی ۴۔ المصری ۵۔ الحجری۔ حجر :- ملک یمن کے معروف قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے جس کے سبب آپ ازدی اور حجری کہلائے۔ چونکہ امام طحاوی کے آباء و اجداد یمن سے مصر کی طرف منتقل ہوئے تھے اس لئے آپ مصر کی طرف منسوب ہوئے۔ طحا وادیٔ نیل کے کنارے ایک بستی ہے اسمیں ولادت کے سبب آپ طحاوی مشہور ہوئے چونکہ فقہ حنفی کے آپ عظیم فقیہ، محدث اور امام ہیں اس اعتبار سے حنفی کہلانے گئے۔

۵۔ ولادت اس بارے میں حضرات مورخین نے تین اقوال نقل کئے ہیں ۱۔ ۲۲۹ھ بمطابق ۸۴۴ء ۲۔ ۲۳۷ھ ۳۔ ۲۳۹ھ بمطابق ۸۵۳ء تینوں اقوال مشہور ہیں پہلا قول نسبتاً راجح ہے۔

۶۔ وفات امام طحاوی کا وصال ذی قعدہ ۳۲۱ھ بمطابق ۹۳۳ء میں ہوا۔ راجح قول کے مطابق آپ کی تاریخ ولادت لفظِ مصطفیٰ سے اور عمر لفظِ محمد سے اور تاریخ وفات "محمد مصطفیٰ" سے نکلتی ہے۔ امام طحاویؒ کو امام شافعی کے پہلو میں مصر کے معروف قبرستان "امام شافعی" میں سپرد خاک کیا گیا ہے۔ جو آج تک مرجع عام و خاص ہے۔

۷۔ اساتذہ امام طحاویؒ کے اساتذہ میں جہاں ہمیں فنِ حدیث کے ائمہ و مشائخ نظر آتے ہیں وہاں علم فقہ کے ائمہ و شیوخ بھی ہمیں دکھائی دیتے ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں ۱۔ امام اسماعیل مزنی جو امام شافعی کے مشاہیر تلامذہ میں سے ہیں ۲۔ امام ابوجعفر احمد حنفیؒ ۳۔ قاضی القضاۃ علامہ ابوحازم حنفیؒ ۴۔ سیدنا سلیمان کیسانیؒ ۵۔ علامہ یونس الصدفیؒ ۶۔ علامہ ہارون بن سعیدؒ ۷۔ سیدنا یونس بن عبدالاعلیٰ ۸۔ علامہ ربیع بن سلیمان ۹۔ علامہ بکار بن قتیبہ وغیرہم۔

۸۔ تلامذہ امام طحاویؒ کو ربِ کائنات نے جہاں ایک طرف عظیم محدث بنایا تھا وہاں دوسری جانب آپ لاثانی مجتہد اور فقیہ بھی تھے جس کی شہرت مصر، شام اور حجاز تک پھیلی ہوئی تھی اس لئے ایک لاتعداد جماعت نے آپ سے اکتسابِ فیض کیا چند اسماء ملاحظہ ہوں ۱۔ علامہ عبدالعزیز تمیمیؒ ۲۔ حافظ احمد بغدادیؒ ملقب با بن الخشاب ۳۔ امام سلیمان طبرانی ۴۔ علامہ سعید بغدادی ۵۔ سیدنا حسن مصریؒ ۶۔ ابوبکر محمد بغدادیؒ ۷۔ علامہ ابوالقاسم القرطبی ۸۔ قاضی ابن ابی العوام وغیرہ

۹۔ تصنیفات حضرات مورخین نے آپکے تالیفات کی تعداد ۸۰ اسی نقل کی ہے جو تفسیر، حدیث، فقہ، علم الکلام، اصولِ فقہ اور مناقب جیسے اہم موضوعات پر مشتمل ہیں، اہم تصنیفات درجِ ذیل ہیں۔

۱۔ شرح معانی الآثار ۲۔ مشکل الآثار ۳۔ اختلاف الفقہ ۴۔ احکام القرآن ۵۔ عقیدۃ الطحاوی ۶۔ اخبار ابی حنیفہؒ و اصحابہ وغیرہ

۱۰۔ اہلِ فضل کے تعریفی اقوال

۱۔ علامہ ابن عبدالبرؒ مالکی فرماتے ہیں۔ كان من اعلم الناس ۲۔ امام ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ كان ثقة ثبتاً فقيهاً عالماً عاقلاً لم يخلف مثله یعنی امام طحاوی ایک ثقہ راوی پختہ عالم، لاثانی فقیہ بے بدل عالم اور انتہائی ذہین انسان تھے۔ ان جیسے اوصاف کا حامل انسان بنا مشکل ہے ۳۔ امام یافعیؒ فرماتے ہیں:۔ برع فى الفقه والحديث کہ امام طحاوی علم فقہ اور علم حدیث میں ماہر ہیں۔ ۴۔ امام سیوطیؒ کے نزدیک امام طحاوی حدیث اور فقہ کے امام، علوم دینیہ کی اساس اور احادیث و آثار کا ملجا ہیں ۵۔ علامہ اتقانیؒ فرماتے ہیں امام طحاوی کی نظیر نہ ہی کسی اسلامی مسلک میں ملتی ہے اور نہ ہی کسی دین و مذہب میں۔[۱] علامہ سمعانیؒ نے آپ کو ثقہ قرار دینے کے بعد ایک بے مثال شخصیت قرار دیا ہے ـــــــ

۱۱۔ معانی الآثار کا فنِ حدیث میں مقام

علامہ کشمیریؒ کے نزدیک شرح معانی الآثار اور سننِ ابوداؤدؒ کا مقام یکساں ہے۔ یعنی یہ دونوں کتابیں چوتھے درجہ کی ہیں علامہ ابن حزم ظاہری نے کتاب مذکور کو سننِ نسائی کے مساوی قرار دیا ہے جس اعتبار سے اس کا تیسرا درجہ ہوا۔

۱۲۔ خصوصیاتِ معانی الآثار

۱۔ حسن ترتیب:۔ کتاب کی ترتیب نہایت عمدہ ہے ہر طرح کے فقہی مسائل کو تلاش کرنے میں آسانی رہتی ہے ۲۔ قوی السند روایات:۔ صحاح ستہ میں جو احادیث ضعیف اسناد سے مروی ہیں انہیں امام طحاوی نے متعدد قوی اسناد سے یہاں نقل کیا ہے ۳۔ بیان مذہب:۔ تمام ائمہ کے مذاہب تفصیلاً بیان کرتے ہیں ۴۔ بیان دلائل:۔ تمام ائمہ کے دلائل نقل کرنے کے بعد دلائل حنفیہ کو تفصیلی طور پر تحریر کرتے ہیں ۵۔ صحاحِ ستہ میں جو احادیث منقطع ہیں یا موقوف انہیں امام طحاوی متصل اور مرفوع لانے کی کوشش کرتے ہیں۔

۶۔ معانی الآثار:۔ صحابہ اور تابعین کے آثار کا ایک گراں قدر ذخیرہ ہے ۷۔ احادیث کے علت پر مطلع کرتے ہوئے انکی حیثیت متعین فرماتے ہیں ۸۔ متعارض احادیث میں تطبیق دے کر مسلکِ حنفیہ کو راجح قرار دیتے ہیں ۹۔ بیانِ نسخ:۔ نسخ پر مطلع ہونے کیلئے کتاب الآثار یقیناً ایک علمی مجموعہ ہے۔

۱۳۔ کمالات و محاسن

امام طحاویؒ نے ابتدائی تعلیم اپنی بستی میں حاصل کی پھر امام مزنیؒ (جو امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں) سے علوم متداولہ پڑھنے شروع کئے حدیث اور فقہِ شافعیؒ کی تعلیم امام مزنی سے حاصل کی اس لئے ابتداءً امام طحاویؒ بھی فقہ شافعی پر کاربند تھے لیکن امام طحاویؒ کی فطانت جدتِ فکر اور قوتِ استدلال کے پیشِ نظر امام مزنیؒ آپ کے اُٹھائے ہوئے سوالات کا تسلی بخش جواب دے سکتے تھے جس کے پیشِ نظر آپ نے مصر سے کوچ کرنے کی ٹھانی تاکہ اپنے اشکالات کا حل اس زمانہ کے مشہور مشائخ کے سامنے پیش کریں۔ علمی سفر:۔ امام طحاویؒ مصر سے ہجرت کرنے کے بعد مختلف محدثینؒ سے احادیث کا سماع کرتے ہوئے ملکِ شام پہنچے جہاں شام قاضی القضاۃ فقہ حنفی کے مشہور فقیہ اور لاثانی محدث علامہ ابوحازم درسِ حدیث و فقہ کے لئے نمازِ ظہر کے بعد متمکن ہوتے تھے امام طحاویؒ بھی آپکے درسِ حدیث

میں شامل ہوئے اور جب تک آپ کی علمی پیاس بجھی آپ نے یہاں سے واپسی کا ارادہ نہ کیا حضرت شیخ کی علمی صحبت کا یہ اثر ہوا کہ امام طحاوی نے طرزِ استدلال اور تخریجِ مسائل کا انداز وہی اپنایا جو آپ کے مشائخ کا تھا اس لئے آپ حنفی فقہ کو ترجیح دینے لگے اور آپ کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو گئی کہ ہر دَور کے مسائل کا بخوبی حل فقہ حنفی کے اصول وجزئیات ہی میں مضمر ہے۔

۱۴۔ تبدیلی مسلک

اس کے کئی وجوہ بیان کئے جاتے ہیں جن میں سے صحیح اور موافق عقل و دانش یہی ہے کہ ا۔ علامہ ابو حازم کے علمی تبحر اور وسعتِ نظر و فکر نے وہ نقوش چھوڑے جن کے سامنے مسلکِ اوّل کے آثار مضمحل ہو گئے ۲۔ مؤرخ ابن خلکان نقل فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے امام طحاوی سے پوچھا کہ آپ نے مسلکِ حنفی کیسے اختیار فرمایا جبکہ آپ کے ماموں اور استاد امام مزنی شافعی المسلک تھے آپ نے جواب دیا کہ میرے ماموں اکثر کتب حنفیہ کا مطالعہ کرتے تھے اس لئے میں نے بھی انہیں کتب کا مطالعہ کیا اور میرے ذوق نے مجھے فقہ حنفی کی طرف مائل کر دیا۔ ۳۔ مصنفِ طبقاتِ فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک دن تعلیم کے دوران امام مزنی نے مجھے کند ذہن ہونے کی عار دی اور ناراض بھی ہوئے کہ تم اس دنیا میں کچھ نہ کر سکو گے جس پر میں ناراض ہو کر ملکِ شام کی طرف چلا گیا جہاں حنفی علماء سے تعلیم حاصل کی اور میرا ذہن مسلک بدل گیا ۴۔ علامہ مولانا عبد العزیز پرہاروی نبراس میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام طحاوی نے ایک دن کتبِ شافعی میں پڑھا کہ جو حاملہ عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو بچہ نکالنے کے لئے مُردہ ماں کے پیٹ کو نہ چیرا جائے بخلاف مسلکِ حنفیہ کے جبکہ خود امام طحاوی کو والدہ کا پیٹ چاک کر کے نکالا گیا تھا جس پر امام طحاوی نے فرمایا میں اس شخصیت کے مذہب پر چل کر راضی نہیں جو میری ہلاکت پر راضی ہو اس کے بعد امام طحاوی نے مسلک شافعی کو چھوڑ دیا اور مسلکِ حنفی کو اپنا لیا۔

۱۵۔ معانی الآثار کے شروح

ا۔ علامہ بدر الدین عینی نے مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار کے نام سے چھ جلدوں میں ایک قابلِ قدر کتاب تصنیف فرمائی ہے ۲۔ معانی الاخبار فی رجال معانی الآثار یہ بھی علامہ بدر الدین عینی کی تصنیفِ لطیف ہے جس میں انہوں نے معانی الآثار کے رواۃ پر جامع بحث کی ہے ۳۔ نخب الافکار فی شرح معانی الآثار اسے بھی علامہ عینی ہی نے تالیف کیا ہے جو آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے ۴۔ تصحیح معانی الآثار، یہ علامہ محمد بن محمد باہلی کی ایک علمی کاوش ہے جو نامکمل بھی ہے اور نایاب بھی۔ اسکے علاوہ علامہ عبد البر مالکی اور امام زیلعی نے معانی الآثار کی تلخیص کی ہے۔

وفاق المدارس

۱۳۹۶ھ: اکتبوا احوال المصنف وسنۃ وفاتہ وولادتہ ومرتبتہ فی المحدثین والفقہاء ومقام کتابہ ھذا۔ واسماء اساتذتہ وتلامذتہ العظام ومصنفاتہ المشہورۃ ومن ای طبقۃ ھو والمشہور انہ کان شافعی المذہب فترکہ وصار حنفیاً ھل ھو صحیح ام لا؟ ایجوز لاحد ان یترک مذہب القدیم ویقلد مذہب آخر وما الباعث علیہ بترک المذہب القدیم۔ (وسنہ ۱۳۸۲ھ، سنہ ۱۳۸۹ھ اور سنہ ۱۳۹۸ھ)

تنظیم المدارس العربیۃ

سوال ۱۴۹۷ھ:۔ امام ابو جعفر طحاوی کی مختصر سوانح اور شرح معانی الآثار کی چند خصوصیات بیان کریں؟

الحل :۔ جملہ اہم مباحث تحریر کر دیئے گئے ہیں نمبر ۱ اجزء مندرجۂ ذیل ہے۔

۱۶۔ تبدیلیٔ مسلک کی شرعی حیثیت

مختلف کتب کے مطالعہ سے احقر پر جو بات منکشف ہوئی وہ درج ذیل ہے۔

(۱)۔ اگر مسلک میں تبدیلی علمی وسعت، مطالعے کی کثرت، دلائل و براہین کی قوت، اور امتِ مسلمہ کی اصلاح کے سبب ہو تو یہ تبدیلی بالاجماع شرعاً صرف جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے جیسا کہ امام طحاوی کے نظر و فکر پر آپ کے شیخ علامہ ابو حازم کے علمی تبحر، اور فقیہانہ طرزِ استدلال نے وہ نقوش چھوڑے کہ امام طحاوی نے محسوس فرمایا کہ مسالک اربعہ میں سے مسلک حنفیہ ہی دلائل و براہین کی قوت، احادیث و آثار کی تائید اور عملی نفاذ کے اعتبار سے تمام مسالک سے راجح ہے۔

(۲)۔ اگر تبدیلیٔ مسلک کا سبب مالی منفعت، غیر ملکی تعاون، عزتِ نفس اور نفسانی خواہشات کی تکمیل ہو تو بالاجماع یہ تبدیلی حرام ہے اور امتِ مسلمہ کے لئے باعثِ عار ——— آجکل کے غیر فقیہہ متعصب علماء میں تبدیلیٔ مسلک کی وجہ مندرجہ بالا امور ہوتے ہیں۔ ایسے افراد مسلم معاشرہ کے لئے نہ ہی فقط باعثِ اضطراب و پریشانی ہیں، بلکہ نظامِ شریعت اور قرآن و سُنّت کے استہزاء و تحقیر کا سبب ہیں، اور موجبِ فتنہ و فساد۔

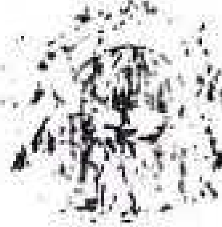
——— احقر کی ذاتی ناقص رائے میں اگر کسی اسلامی ملک، دینی معاشرہ میں مسلم برادری کی واضح اکثریت کسی مسلکِ حق سے وابستہ ہو اور وہ افراد اسلامی تعلیمات اور شرعی احکامات کے مطابق زندگی بسر کر رہے ہوں تو اس معاشرے اور ملک کے چند افراد کا مسلک کو تبدیل کر دینا اور اقلیتی فرقہ کی حیثیت سے متعدد مختلف فیہ مسائل کو زیرِ بحث لانا نہ ہی فقط قابلِ سزا جرم ہو بلکہ مسائلِ ارتداد کی روشنی میں ان کے وجود نامسعود اور فتنہ سے امتِ مسلمہ کو بچایا جائے۔ نیز چند دن کی مُہلت کے بعد ایسے لوگوں کا خاتمہ ضروری ہے۔ تاکہ دین کی عظمت و جلالت مسلم معاشرے میں باقی رہے اور قرآن و سُنّت بازیچۂ اطفال نہ بنے اور ان کی حیثیت مجروح نہ ہو۔ یقیناً جو طبقہ قرآن و سُنّت کے استہزاء اور تحقیر کا سبب بنے وہ اہانتِ دین کے سبب دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔ ۱۔ اذا سمعتم آیت اللہ یکفر بہا ویستہزء بہا فلا تقعدوا معھم ۲۔ ولا تتخذوا آیت اللہ ھزوا ۳۔ قل اباللہ و آیاتہ و رسولہ کنتم تستہزءون۔

ان تمام آیات سے صراحۃً معلوم ہوا کہ جو طبقہ قرآنی تعلیمات کے استہزاء کا سبب بنے وہ اسلامی برادری سے خارج ہے ان کے ساتھ مجالست ممنوع ہے اور وہ عملی منافقت میں مبتلا ہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ اس فتنۂ خبیثہ سے اُمتِ مسلمہ کو بالعموم پاک و ہند کے باسیوں کو بالخصوص محفوظ فرمائیں۔ اور ایسے فتنہ پرداز افراد کو نورِ ہدایت و بصیرت سے نوازیں۔ آمین ان اللہ یھدی من یشاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اُصولِ حدیث



فہرست

۱- اصطلاحاتِ حدیث

۱۔ **حدیث** :۔ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم، حضراتِ صحابہؓ اور ساداتِ تابعین و تبع تابعین کے قول، عمل اور رضا، کا نام حدیث ہے۔ خبر، اثر اور سُنت، حدیث کے ہم معنی ہیں —— احقر کے نزدیک ربّ کائنات کا فرمان بھی بواسطہ حضورؐ بصورتِ وحی غیر متلو حدیث ہے جسے حدیثِ قدسی کہا جاتا ہے۔ اسلئے حدیث کا سلسلہ خالقِ کائنات تک جوڑا جائے۔

۲۔ **سندِ حدیث** : متنِ حدیث کو روایت کرنے والے آئمہ و محدثین کے سلسلہ وار اسمائے گرامی کو سند کہا جاتا ہے جبکہ اسناد کے معنی بیانِ سند کے ہیں۔

۳۔ **متنِ حدیث** : وہ عبارت و کلام جو اختتامِ سند کے بعد تحریر ہو۔

۱ - انتہائے سند اور نسبتِ کلام کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں۔

آ۔ **حدیثِ مرفوع** :۔ وہ حدیث جو حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔

۲۔ **حدیثِ موقوف** :۔ وہ اثر جو حضراتِ صحابہؓ کی جانب منسوب ہو۔

۳۔ **حدیثِ مقطوع** :۔ وہ روایت جو ساداتِ تابعین اور اُن کے تلامذہ سے منقول ہو۔ پھر ان تینوں اقسام میں سے ہر ایک حدیث کی تعریف کی رُو سے تینوں اقسام میں منقسم ہے یعنی قولِ شارع کا نام حدیثِ مرفوع قولی ہے آپؐ کے عمل و فعل کا نام حدیثِ مرفوع فعلی ہے اور آپ کی رضا، کا نام حدیثِ مرفوع تقریری ہے۔ ایسے ہی حدیثِ موقوف قولی، فعلی، تقریری اور حدیثِ مقطوع قولی، فعلی، تقریری —— احقر کے نزدیک تین کی بجائے چار قسمیں بنانا زیادہ بہتر ہے اور چوتھی قسم حدیثِ قدسی کی ہے کہ وہ حدیث جو خالقِ ارض و سماء کی طرف منسوب ہو اور سلسلۂ سند اللہ تبارک و تعالیٰ تک جا پہنچتا ہو۔

۲ - تعداد رُواۃ اور ناقلین کے قلت و کثرت کے اعتبار سے حدیث کی پانچ قسمیں ہیں۔

آ۔ **حدیثِ متواتر** :۔ وہ حدیث کہ جسے ہر زمانہ میں ایک بہت بڑی جماعت روایت کرے جن کا کسی جھوٹی بات پر جمع ہونا ناممکن ہو۔ تواتر کی چار قسمیں ہیں۔ آ۔ تواترِ اسناد یعنی ایسی حدیث جو مختلف سندوں سے مروی ہو جیسے مسح علی الخفین کی احادیث۔

۲۔ **تواترِ طبقہ** : یعنی ایک جماعت یا ایک زمانے کے لوگ دوسری جماعت یا دوسرے زمانے کے افراد سے بغیر سند بیان کئے کوئی بات نقل کریں جیسے قرآن مجید کی آیات و سورتیں۔

۳۔ تواترِ عملی :۔ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ہمارے دور تک ایک بہت بڑی جماعت کسی عمل پر کاربند رہے جیسے وضو کے لئے مسواک۔ اذان۔ نماز اور عبادات کی کیفیات اور مسائل شرعیہ میں اتباع وتقلید۔

۴۔ تواترِ معنوی :۔ کہ کسی بات اور واقعہ کو مختلف کلمات سے بیان کیا جائے اور اُس سے کسی ایک بات پر سب متفق ہوں۔ جیسے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاحب معجزہ نبی ہونا۔ امام اعظم ابو حنیفہ کا تمام ائمہ سے اعلم، افقہ اور اتقیٰ ہونا سبحان اللہ! ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ اسے تواترِ قدرِ مشترک بھی کہتے ہیں۔

۲۔ حدیثِ مشہور :۔ ایسی روایت کہ جس کو نقل کرنے والے رواۃ ہر زمانہ میں کم از کم تین یا تین سے زائد ہوں۔

۳۔ خبرِ مستفیض :۔ وہ حدیث کہ جس کے راوی از اوّل تا آخر ہر زمانہ میں برابر ہوں۔ بعض حضرات فقہاء محدثین کے نزدیک خبرِ مشہور اور خبرِ مستفیض میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں ہم معنی ہیں۔

۴۔ خبرِ عزیز :۔ جس حدیث کے ناقل ہر زمانہ میں دو سے کم نہ ہوں۔ اگر کسی زمانہ میں دو سے زائد ہو جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔

۵۔ خبرِ غریب :۔ سلسلۂ حدیث میں کہیں صرف ایک راوی ہو۔ اسے حدیثِ فرد بھی کہتے ہیں۔ آخری چار قسمیں اخبارِ احاد ہیں اور ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے۔ تو گویا خبرِ واحد کی تعریف یہ ٹھہری کہ ایسی روایت کہ جس میں متواتر کی جملہ شرطیں یا کوئی ایک شرط موجود نہ ہو خواہ روایت کرنے والا ایک شخص ہو یا دو یا دو سے زائد۔ خبرِ متواتر مفید یقین ہے جبکہ اخبارِ احاد مفیدِ ظن۔

۳ —— حدیث سند اور طریقِ روایت کے اعتبار سے سات اقسام پر مشتمل ہے۔

۱۔ حدیثِ متصل :۔ وہ حدیث کہ جس کی سند حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم تک موتیوں کی ہار کی مانند جڑی ہوئی ہو اور درمیان کا کوئی راوی کسی زمانے میں ساقط نہ ہوا ہو۔

۲۔ حدیثِ مسند :۔ وہ حدیث کہ جس کی سند حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتی ہو ——

احقر کو مسند اور متصل میں فرق معلوم نہ ہو سکا۔ شاید حدیثِ متصل میں اتصال حقیقتاً بھی ہوتا ہے اور ظاہراً بھی جبکہ مسند میں بظاہر اتصال معلوم ہوتا ہے ممکن ہے کہ حقیقتاً اتصالِ سند نہ ہو (یہ بات شرح نخبۃ الفکر کے مطالعہ سے معلوم ہوئی واللہ اعلم) —— بہرحال مسند و متصل ہم معنی ہیں اور اُن کا مدلول ایک ہے۔

نیز احقر کے نزدیک مسند میں انتہائے سند کی نسبت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنا درست نہیں بلکہ وہ حدیث بھی مسند ہے جس کا منتہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا حضرتِ صحابی رض ہوں یا جناب تابعی رح۔ فافہم فتدبر۔

۳۔ حدیثِ منقطع :۔ ایسی روایت جس کی سند ایک یا ایک سے زائد مقامات سے جڑی ہوئی نہ ہو۔

۴۔ حدیثِ معلق :۔ ایسی روایت کہ جس کی سند مبدا ر سے منقطع ہو کر ابتدائی ایک یا ایک سے زائد راوی ل

کے نام حذف کر دیئے گئے ہوں۔ جیسے تعلیقاتِ بخاری اور احادیثِ مشکوٰۃ۔

۵۔ حدیثِ مُعضل:۔ جس حدیث کی سند میں دو یا دو سے زائد راوی معاً حذف کر دیئے گئے ہوں۔

۶۔ حدیثِ مُرسَل:۔ ایسی حدیث کہ جس کے آخری رُواۃ کے اسماء کو حذف کر دیا جائے۔ مثلاً کوئی جناب تابعی فرمائیں۔ قال رسول اللہ ﷺ ھکذا ـــ گویا جناب تابعی نے حضرۃ صحابی رضی اللہ عنہ کے اسم مبارک کو حذف کر دیا ہے۔

۷۔ حدیثِ مُدلّس:۔ ایسی حدیث کہ جس کا راوی اپنے شیخ یا شیخ کے اُستاذ کا نام حذف کر دے۔

ـــ احقر کے نزدیک آخری چار اقسام حدیثِ منقطع کی قسمیں ہونی چاہئیں نہ کہ حدیثِ منقطع کی قسیم ـــ گویا اصلاً اتصالِ سند کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ٹھہریں ۱۔ متصل ۲۔ منقطع۔ پھر منقطع کی چار قسمیں ہیں ۱۔ معلق ۲۔ معضل ۳۔ مُرسل ۴۔ مُدلّس۔

۴ ـــ حدیث کے قابلِ حُجّت ہونے یا نہ ہونے کی نسبت سے دو قسمیں ہیں۔

۱۔ حدیثِ مقبول:۔ وہ حدیث کہ جس کے مُدّعیٰ پر عمل کرنا لازم ہے۔

۲۔ حدیثِ مردود:۔ جو حدیث بوجہ کسی نقص کے قابلِ عمل نہ رہے۔

آ ـــ حدیثِ مقبول کی چھ قسمیں ہیں۔

۱۔ صحیح لذاتہ ۲۔ صحیح لغیرہٖ ۳۔ حسن لذاتہ ۴۔ حسن لغیرہٖ ۵۔ حدیثِ معروف ۶۔ حدیثِ محفوظ۔

(۱) صحیح لذاتہ:۔ وہ حدیث کہ جس کے تمام راوی عادل اور کامل الحفظ ہوں، نیز اُس کی سند متصل ہو۔

(۲) حسن لذاتہ:۔ ایسی حدیث کہ جس میں صحیح کے جملہ شرائط موجود ہوں فقط راوی کا ضبط قدرے خفیف ہو متقدمین علماء و فقہاء سے حدیثِ حسن کی تعریف کے بارے مختلف اقوال منقول ہیں جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تعریف جمہور سے مختلف ہے تفصیل کے لئے ص۱۲۵ کی طرف رجوع فرمائیں۔

۳۔ صحیح لغیرہٖ:۔ ایسی حدیثِ حسن جو مختلف اسناد سے مروی ہو۔ یعنی راوی کے حفظ میں کمی کے سبب صحتِ حدیث میں جو خفت پیدا ہوئی تھی اُس کی تلافی کثرتِ طرق سے ہو جاتی ہے۔

۴۔ حسن لغیرہٖ:۔ وہ حدیث غیر مقبول جو کثرتِ طرق کے سبب قابلِ حجت ہو

۵۔ حدیثِ معروف ۶۔ حدیث محفوظ۔ ان دونوں کی تعریف نیچے ملاحظہ ہو۔

اا ـــ حدیث غیر مقبول (مردود) کی دس قسمیں ہیں۔

۱۔ حدیثِ ضعیف:۔ وہ روایت جس کا راوی جھوٹا یا فاسق ہو یا حافظے کے اعتبار سے کمزور۔

۲۔ حدیثِ موضوع:۔ ایسے راوی کی روایت جس پر من گھڑت روایات بیان کرنے کا ثبوت ہو چکا ہو۔

۳۔ حدیثِ متروک:۔ ایسے راوی کی حدیث جو اپنی عمومی گفتگو میں غلط بیانی سے کام لیتا ہو۔ چاہے نقل

احادیث میں مخالط ہو یا نہ ۔

۴۔ **حدیثِ منکر** :۔ ایسے راوی کی روایت جو مغفل یا بدکار ہونے کے سبب بیانِ حدیث میں عموماً غلطی کرتا ہو۔ نیز وہ حدیث بھی منکر ہے جس کا راوی ضعیف ہو اور بیانِ حدیث میں ثقہ رواۃ کی مخالفت کرتا ہو۔

حدیثِ معروف :۔ یہ منکر کی ضد ہے یعنی وہ حدیث جس کا راوی ثقہ اور مضبوط حافظہ کا حامل ہو۔ حدیثِ معروف حدیثِ مقبول کے اقسام میں سے ہے۔

۵۔ **حدیثِ شاذ** :۔ وہ روایت جس کا ناقل ثقہ ہونے کے باوجود اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔ اور دونوں سے روایت شدہ احادیث میں مفہوماً تعارض ہو۔

حدیثِ محفوظ :۔ شاذ کے معارض ہے یعنی وہ حدیث جسے ایک انتہائی بااعتماد ثقہ راوی روایت کرے۔ یہ حدیث بھی محدثین کے ہاں مقبول ہے۔

۶۔ **حدیثِ معلول** :۔ ایسے راوی کی حدیث جو وہم میں مبتلا ہو جائے۔ اور متن و سند حدیث کو صحیح طرح بیان نہ کر سکے، اور اسے حدیثِ معلل بھی کہتے ہیں۔

۷۔ **حدیثِ مُضطرب** :۔ کہ راوی حدیث سند یا متن میں ایسا اختلاف پیدا کرے کہ ترجیح اور تطبیق کی کوئی صورت نہ بن پائے۔ اختلاف متن کی صورت میں حدیث مضطرب المتن اور اختلافِ سند کی صورت میں حدیث مضطرب السند کہلائے گی۔

۸۔ **حدیثِ مقلوب** :۔ ایسی حدیث کہ جس کا راوی سندِ حدیث یا متنِ حدیث کو بدل ڈالے۔ متن میں تقدیم و تاخیر کی صورت میں روایت مقلوب المتن اور سند کے ناموں کی تبدیلی میں حدیث مقلوب السند کہلائے گی۔

۹۔ **حدیثِ مُدرج** :۔ ایسے راوی کی روایت جو سند کے تسلسل کو بدل دے یا اپنی ذاتی رائے کو سند و متن حدیث میں داخل کر دے۔ متن میں دخل اندازی کے سبب حدیث مدرج المتن اور سند میں مداخلت کے سبب مدرج الاسناد کہلائے گی۔

۱۰۔ **حدیثِ مُصحّف** :۔ ایسا راوی جو متن و سند کے صحیح تلفظ اور خط کو بدل ڈالے۔ جیسے شین کو سین سے اور حا کو خا سے یا برعکس۔ اسے حدیث محرّف بھی کہتے ہیں۔ بعض علماء نے محرّف کو ایک علیحدہ قسم شمار کیا ہے اور دونوں میں فرق ان کلمات سے کیا کہ اگر ایک حرف میں تحریراً یا تلفظاً تبدیلی ہو تو حدیث مصحّف ہے اور اگر دو ہم شکل یا ہم صورت حرفوں میں تبدیلی ہو تو حدیث محرّف ہے۔

مندرجہ بالا سولہ اقسام کو صفاتِ رواۃ کے اعتبار سے بھی تقسیم کرتے ہیں یعنی حدیث صفات رواۃ کے اعتبار سے سولہ قسم پر ہے۔ ا۔ حدیث صحیح لذاتہ (۱۶) حدیث معتمف۔
احقر کے نزدیک حدیثِ ضعیف اور مندرجہ بالا نو اقسام کو ایک دوسرے کا قسیم بنانا درست نہیں۔
بلکہ ان میں سے بعض اقسام حدیثِ ضعیف کی قسمیں ہیں نہ کہ قسیم چونکہ اصطلاحات میں مناقشہ درست نہیں نیز اصول حدیث ایک نقلی علم ہے۔ حضرات مؤلفین اور اساتذۂ حدیث نے جس طرح بیان فرمایا۔ ویسے ہی اُسے نقل کر دیا گیا ہے۔ طالبینِ حدیث اصطلاحاتِ بالا کو یاد کر کے اپنی کامیابی کو یقینی بنائیں۔

ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار۔ (آمین)

تنظیم المدارس العربیہ

۱۳۹۶ھ :- رواۃ کے اوصاف کے لحاظ سے حدیث کی اقسام اور ان کی تعریفات مع تشریح تحریر کریں؟
۱۳۹۷ھ :- رواۃ کی تعداد کے لحاظ سے حدیث کی اقسام اور ان کی تعریفات مع تشریح قلمبند کریں؟

الحل :- اصطلاحاتِ حدیث کے عنوان کے ضمن میں مندرجہ بالا دونوں اُمور تحریر ہو چکے۔ از بر کرلیں۔

۲- اقسامِ کُتب حدیث

علم حدیث کے موضوع پر لکھی جانیوالی اقسامِ تالیفات کی تعداد ۴۰ چالیس تک جا پہنچی ہے، چند متداول اور مشہور اقسام کے نام درج ذیل ہیں۔

۱۔ الجوامع ۲۔ السنن ۳۔ المسانید ۴۔ المعاجم ۵۔ المراسیل ۶۔ الاجزاء ۷۔ الاربعینات ۸۔ المستدرک ۹۔ المستخرج ۱۰۔ الغرائب ——

۱۔ الجوامع :۔ یہ جامع کی جمع ہے الجامع هو ما یوجد فیه جمیع اقسام الحدیث من العقائد والاحکام والآداب والتفسیر والتاریخ والمناقب والفتن۔ یعنی جامع سے مراد ایسی کتاب ہے جس میں ہر قسم کی احادیث کو بحد ابواب کے جمع کر دیا گیا ہو یعنی وہ سیرت آداب تفسیر عقائد فتن اشراطِ قیامت احکام اور مناقب پر مشتمل ہو ان آٹھ مضامین کو ایک شعر میں یوں نظم کیا گیا ہے ؎

سیر آداب تفسیر و عقائد ؛ فتن اشراط احکام و مناقب

جیسے صحیح بخاری اور جامع ترمذی، صحیح مسلم کے بارے میں حضراتِ محدثین کی دو رائیں ہیں کیونکہ اس میں تفسیر کی احادیث بہت قلیل ہیں۔ لیکن اکثر علماء کے نزدیک صحیح مسلم بھی جامع ہے ۲۔ السنن :۔ هو تخریج الاحادیث علی ترتیب ابواب الفقه۔ اصطلاحِ علمِ حدیث میں سُنن اُن کتب کو کہا جاتا ہے جنہیں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر مرتب کیا جائے یعنی کتاب الوضوء یا کتاب الطہارت سے کتاب الوصایا تک کی احادیث موجود ہوں۔ گویا جامع میں تمام احادیث موجود ہوتی ہیں۔ اور سُنن میں بعض موجود ہوتی ہیں بعض نہیں تو معلوم ہوا کہ جامع اور سُنن کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی جامع عام ہے اور سُنن خاص ہے یہ خصوصیت صحاح ستہ میں سے جامع ترمذی کو حاصل ہے کہ بیک وقت سنن بھی ہے اور جامع بھی ۳۔ المسانید :۔ هو ما ذکر فیه الاحادیث علی ترتیب الصحابة المسانید مسند کی جمع ہے مسند حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں احادیث کو حضرات صحابہ کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہو یعنی ہر صحابیِ رسول کی روایات کو الگ الگ جمع کیا جائے خواہ وہ کسی باب سے متعلق ہوں۔

حضرات محدثینؒ کے نزدیک ترتیب صحابہ کی چار صورتیں ہیں ۱۔ حروفِ تہجی کے اعتبار سے۔ مثلاً سیدنا انس رضؓ کی روایات کو پہلے نقل کیا جائے ۲۔ صحابہ کرام کے فضل مرتبہ ، شرافت اور درجات کے لحاظ سے مثلاً سب سے پہلے خلفاء اربعہ پھر حضرات عشرۃ مبشرہ اور اصحاب بدر کی روایات کو ۳۔ تقدم اسلام اور سابقیت فی الاسلام کا اعتبار کر کے یعنی متقدم الاسلام صحابہ کی روایات کو پہلے اور متاخر الاسلام صحابہ کی روایات کو بعد میں ۴۔ قبائل کی فضیلت کے اعتبار سے یعنی افضل قبائل کی روایات کو پہلے مفضول قبائل کی احادیث کو بعد میں جس حیثیت سے بھی مسانید میں احادیث کو جمع کیا جائے سیدنا ابوبکر صدیق رضؓ کی روایات کو مقدم لایا گیا ہے کما ہو الظاہر ۴۔ المعاجم :۔ هو ما یذکر

فیہ الاحادیث علی ترتیب المشائخ :- یہ مُعجم کی جمع ہے اور مُعجم حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جسمیں کوئی مُحدِّث اپنے اساتذہ اور شیوخ کی ترتیب پر احادیث کو نقل کرے پھر ترتیب شیوخ کی وہی چار حیثیتیں ہیں جو پہلے المسانید کے ذیل میں ترتیب صحابہؓ کے عنوان سے گزریں شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مُعجم کی مندرجہ بالا تعریف درست نہیں بلکہ مُعجم حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جسے حروفِ تہجی کے اعتبار سے مُرتب کیا گیا ہو خواہ یہ ترتیب حضرات صحابہؓ کے اعتبار سے ہو یا اساتذہ و شیوخ کے اعتبار سے ۔۔۔ اس تعریف کی رُو سے معجم اور مسند میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو گی بہرحال اس سلسلے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں اُن میں امام طبرانیؒ کی تین معاجم از حد مشہور ہیں :-

۱:- اَلمُعجم الکبیر ۲:- اَلمُعجم الاوسط ۳:- اَلمُعجم الصّغیر ۵:- اَلمَراسِیل :- مَراسیل مُرسَل کی جمع ہے اور مُرسَل حدیث کی ایسی کتاب ہے جس میں مُرسلات احادیث کو جمع کر دیا گیا ہو جیسے مراسیل ابو داؤد پھر حدیث مرسل کی دو اصطلاحیں ہیں (۱) حضرات مُحدّثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جناب تابعی کسی حدیث کو ایسے نقل کرے کہ صحابی رسولؐ کا واسطہ حذف کر دیا جائے جیسے امام ابن سیرینؒ سیدنا ابو ہریرہؓ کا اسم مُبارک حذف کر کے فرمائیں قال قال رسول اللہ ایسی حدیث مرسل اکثر ائمہ کے نزدیک حُجت ہے ۲:- اصطلاح فقہاؒ میں حدیث مرسل حدیثِ منقطع کے مترادف ہے یعنی سندِ حدیث میں کسی واسطے کا چھوٹ جانا تو اس اعتبار سے مُرسل فقہاؒ بالاجماع حجت نہیں۔ گویا حضرات محدثین اور سادات فقہا کی اصطلاحوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ۶:- اَلاَجزاءُ : یہ جُزءٌ کی جمع ہے اور جُزءٌ اُس مجموعہ کو کہتے ہیں جس میں ایک مسئلہ کے متعلق تمام احادیث جمع کر دی جائیں جیسے امام بُخاریؒ کی جُزء رفع الیدین امام بیہقی کی جزء القراءۃ اور علامہ کشمیریؒ کی متعدد تالیفات و اجزاء) اس قسم کا دوسرا نام الرسالہ بھی ہے ۔ ۷:- الاربعینات : ھو ما یجمع فیہ اربعون حدیثا ۔ اَربعینات اَربعین کی جمع ہے اربعین کے معنیٰ چہل حدیث کے ہیں اصطلاح علم حدیث میں اربعین اس کتابچے کو کہتے ہیں جس میں مُصنّفؒ کسی ایک باب یا موضوع یا روزمرہ کی ضروریات یا تہذیبِ اخلاق کے بارے میں چالیسؐ احادیث کو نقل کر دے جیسے اربعین بیہقیؒ اربعین مُلا علی قاریؒ اور اربعین شاہ ولی اللہ وغیرہ وغیرہ :-

۸- المستدرک :- تخریج الاحادیث مع بیان شرائط المعتبرۃ عند المصنّف ولم یخرجہ، مُستدرک علم حدیث کی ایسی کتاب کا نام ہے جس میں کسی دوسری کتاب حدیث سے رہ جانے والی روایات کو جمع کر دیا جائے بایں شرط کہ یہ روایات ترتیب و تخریج اور شرائط و قیود کے اعتبار سے پہلی کتاب کی روایات کے مطابق ہوں جیسے مستدرک امام حاکم وغیرہ ۔

۹- المستخرج :- ۔ ھو تخریج الاحادیث مع الاطلاع علی المأخذ وہ کتاب جسمیں کسی دوسری کتاب کی بیان کردہ احادیث کی مزید اسناد بیان کی جائیں جیسے امام ابو عوانہ نے صحیح مُسلم کی احادیث کو ایسے اسناد سے نقل فرمایا ہے جو اسناد صحیح مسلم میں مذکور نہیں یہ مجموعہ مستخرج ابی عوانہ کے نام سے مشہور ہے ۔ ۱۰:- اَلغرائب والمفردات: ھو بیان تفردات عن المشائخ :- حدیث کی ایسی کتاب کو غریب کہا جاتا ہے جس میں شاگرد اپنے شیخ سے سُنی

ہوئی روایات و تفردات کو نقل کرے جو اس کے علاوہ کسی دوسرے شاگرد نے اُن روایات کو نقل نہ کیا ہو۔ اور اس کا دوسرا نام اَلْمُفْرَدات بھی ہے جیسے سیدنا ابوہریرہؓ کی روایات و مرویات کو جمع کر دیا جائے ۱۱۔ اَلتَّجْرِیْدُ : اُس کتاب کو کہتے ہیں جس میں احادیث کو بغیر اسناد کے نقل کیا جائے جیسے تجرید الصحیحین وغیرہ۔

۱۲۔ اَلْمَوْضُوعَات :۔ وہ کتابیں جن میں احادیث موضوعہ کو بیان کیا گیا ہو جیسے ملا علی قاریؒ کی الموضوعات الکبیرۃ۔ ۱۳۔ الثلاثیات :۔ احادیث کی وہ کتب جن میں اُن احادیث کو جمع کیا جائے جن میں مصنفؒ اور حضور اکرمﷺ کے مابین کل تین واسطے پڑتے ہوں جیسے ثلاثیات بخاریؒ وغیرہ ان کے علاوہ بھی علم حدیث کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں کے مختلف اقسام ہیں جیسے اَلفَهَارِسُ اَلْمَصَاحِفُ اَلْاَذْکَارُ اَلتَّخْرِیجُ وغیرہ وغیرہ :

وفاق المدارس

۱۳۹۶ھ :۔ نقحوا الامور الآتیه اقسام کتب الحدیث ومن الی نوع هذا الکتاب وتفصیل انواع المصنفات

تنظیم المدارس

۱۴۰۶ھ :۔ اکتب تعریف المصطلحات جمعاً ومنعاً الحدیث المرسل، الصحیح لذاته، الحسن لغیره، الحدیث المعضل، الحدیث المنکر، الکتاب المعجم الکتاب الجامع

الحل :۔ مندرجہ بالا امور، ترجمۃ الباب اور اس سے قبل عناوین کے ذیل میں تحریر ہو چکے ہیں تلاش فرمالیں۔

Scanned with CamScanner

۳۔ تدوینِ حدیث

۱۔ تدوینِ حدیث کی تاریخ پر سیر حاصل گفتگو :۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانۂ مبارک میں احادیث و روایات کی تدوین کتابوں کی شکل میں نہ ہی رائج تھی اور نہ ہی عمومی طور پر کتابت کا سلسلہ جاری ہوا تھا بلکہ عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہؓ میں حفاظت و ضبطِ حدیث کے لئے مندرجہ ذیل تین طریقے موجود تھے ۱۔ ضبطِ حدیث ۲۔ تعاملِ صحابہؓ ۳۔ کتابتِ خاصہ ۔ ۱۔ ضبطِ حدیث :۔ اسلام کے ابتدائی دور میں اہلِ عرب مضامین و واقعات اور اخبارِ ماضیہ کی حفاظت صرف ضبطِ صدر یا دداشت ہی کے طریقے سے کیا کرتے تھے اور یہ طریقہ اس دور کے اعتبار سے انتہائی قابلِ اعتماد تھا اسی لئے حضراتِ صحابہؓ نے قرآن و حدیث کے ضبط کے لئے حفظ کا سہارا لیا اہلِ عرب کا حافظہ قوت و فطانت کے اعتبار سے ضرب المثل تھا ۔ صرف اپنے ہی نہیں اپنے گھوڑوں اور غلاموں تک کے نسب نامے انہیں یاد ہوا کرتے تھے ایسے ہی حضراتِ صحابہؓ اور تابعینؒ کے متعدد واقعات کتبِ سیرت اور تاریخ میں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو غیر معمولی حافظے عطا فرمائے تھے چنانچہ ایک واقعہ یا ایک بات کو صرف ایک بار سن کر یا دیکھ کر کالنقش علی الحجر ازبر کرلیتے تھے ۔ ۲۔ تعاملِ صحابہ :۔ حفاظتِ حدیث کا دوسرا بڑا طریقہ تعاملِ صحابہ تھا ۔ ہر صحابیٔ رسول کے شب و روز میں حضور اکرمؐ کے اقوال و افعال نمایاں نظر آتے تھے اُن کی زندگی کا ہر پہلو وحی غیر متلو کا مظہر تھا حضراتِ صحابہ چلتے پھرتے اُٹھتے بیٹھتے حضور اکرمؐ کے اقوال و افعال کا نقشہ امتِ محمدیہ کے سامنے اجاگر فرماتے تھے ۔ ایک نہیں متعدد احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ ایک صحابیٔ رسول دوسرے صحابیٔ رسول کے سامنے ایک عمل کر کے فرماتے تھے هکذا رأیت رسول اللهؐ یفعل یہ طریقہ حفاظتِ حدیث اور ضبطِ وحی غیر متلو کے لئے بہت ہی مؤثر ثابت ہوا کیوں نہ ہو جب کسی قوم کو اپنے امام و متبوع سے والہانہ عقیدت و محبت ہو جائے صرف والہانہ محبت و عقیدت ہی نہیں اسکی اتباع و اطاعت کا منشاء صریح احکام الٰہی ہو تو پھر اس قوم کو اپنی دینوی و اخروی کامیابیاں اپنے امام و متبوع ہی کے طریقوں میں نظر آتی ہیں جبکہ حضراتِ صحابہؓ کی عقیدت و محبت کی نظیر آج تک کوئی قوم پیش کر سکی ہے اور نہ ہی کر سکے گی ۳۔ کتابت :۔ عہدِ رسالت و صحابہ میں قرآن مجید کی طرح حدیثِ نبوی کی کتابت بھی کی گئی اور ابتدائی دور میں مخصوص سادات صحابہ نے احادیث کو بصورتِ کتابت اپنے ہاں جمع فرما لیا تھا لیکن قرآن کریم کی طرح وحی غیر متلو کے بھی لکھنے کا عام رواج نہ تھا گویا کتابتِ حدیث کے دو ادوار ہیں ۱۔ مطلق کتابت ۲۔ کتابت بصورۃ تصنیف ۔ عہدِ رسالت و صحابہ میں کتابت کی پہلی قسم تو رائج تھی لیکن دوسری قسم کی بنیاد خلیفۂ راشد سیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے رکھی گئی اس تقسیم سے منکرینِ حدیث کا عدمِ کتابتِ حدیث پر حدیث لا تکتبوا عنی غیر القرآن کا اعتراض بھی رفع ہو جائے گا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے ۔

۲۔ تدوینِ حدیث ادوار و مراحل کے آئینے میں :۔ تدوینِ حدیث کو پانچ مراحل میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ۔ ۱۔ مرحلۂ اولیٰ ، کتابتِ حدیث و ضبط کا دور :۔ حضرات صحابہؓ کے ابتدائی دور میں اگرچہ عام صحابہ کو اختلاط بالقرآن کے خوف کی وجہ سے کتابتِ حدیث کی اجازت نہ تھی تاہم چند خاص فقیہ صحابہ کو کتابتِ حدیث کی اجازت دے دی گئی تھی جس کے کئی نظائر کتبِ حدیث و سیرت میں موجود ہیں جو حدیث النهی عن الکتابة کے ذیل میں

Scanned with CamScanner

تفصیلاً آ رہے ہیں ۲۔ مرحلہ ثانیہ، تصنیف و جمع احادیث کا دور:۔ یہ مرحلہ حقیقتاً باقاعدہ و منظم طریقے سے تدوینِ حدیث کا بصورتِ تصنیف پہلا مرحلہ ہے جو پہلی صدی کے آخر سے شروع ہو کر دوسری صدی کے وسط تک پھیلا ہوا ہے جب خلیفہ راشد سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن عبد العزیز نے صفر المظفر سنہ ۹۹ھ میں منصبِ خلافت سنبھالا تو آپ نے مدینہ منورہ کے گورنر سیدنا ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم (المتوفی سنہ ۱۲۰ھ) سمیت تمام علاقوں کے گورنروں کو اپنے اپنے علاقے میں جمع احادیث کا حکم فرمایا ایک موقع پر آپ نے والیٔ مدینہ منورہ کو لکھا "انظر الی ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبہ فانی خفت دروس العلم و ذھاب العلماء (منہاج السنۃ)" نیز سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن عبد العزیز (المتوفی ۲۵ رجب سنہ ۱۰۱ھ) نے انہیں سیدۃ عمرہ بنت عبد الرحمن انصاریہ (متوفاۃ سنہ ۹۸ھ) اور سیدنا قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہم کے احادیث کے مجموعوں کو جمع کرنے کا حکم بھی فرمایا خلیفہ راشد کے اس فرمان سے حضرات محدثین کی حوصلہ افزائی ہوئی اور انہوں نے جمع حدیث اور ضبط حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر کیا اور اپنے مساعیٔ جمیلہ کو تیز سے تیز تر کر دیا اس قافلۂ عظیم اور مقدس گروہ میں مندرجہ ذیل محدثین کے اسمائے گرامی سرِ فہرست ہیں۔ ۱۔ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب الزہری المدنی (المتوفی رمضان سنہ ۱۲۴ھ انہیں مدونِ اول کہا جاتا ہے) ۲۔ سیدنا عمرو بن دینار المکی (مکہ مکرمہ میں) ۳۔ امام قتادہ بصری (بصرہ میں) ۴۔ علامہ یحییٰ بن کثیر بصری (بصرہ میں) ۵۔ امام ابو اسحاق الکوفی (کوفہ میں) ۶۔ سیدنا سلیمان اعمش کوفی (کوفہ میں) مرحلہ اولیٰ اور مرحلہ ثانیہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ پہلے مرحلہ میں کتابتِ حدیث صرف اور صرف ضبط و حفاظت کے پیشِ نظر کی گئی تھی جبکہ دوسرے مرحلہ میں کتابت بصورتِ تصنیف کی گئی ۳۔ مرحلہ ثالثہ، ترتیب و تبویب احادیث کا دور:۔ یہ مرحلہ دوسری صدی کے وسط سے شروع ہو کر دوسری صدی کے اختتام تک جا پہنچتا ہے۔ اس مرحلہ میں ترتیب و تبویب احادیث کا عمل شروع ہوا اور اس دور میں تقریباً تیس سے زیادہ کتب حدیث لکھی گئیں۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

۱۔ کتاب الآثار للامام الاعظم رضی اللہ عنہ:۔ یہ امام اعظم امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی المتوفی سنہ ۱۵۰ھ کی تصنیف لطیف ہے۔ امام صاحب نے چالیس ہزار احادیث میں سے اس کتاب کا انتخاب فرمایا اور اس میں سیدنا ابو بکر بن حزم کی بہت سی روایات موجود ہیں۔ علامہ ابن النصیر مؤرخ فرماتے ہیں سمعت ابا حنیفۃ یقول عندی صنادیق من الاحادیث و انتخب ابو حنیفۃ کتاب الآثار من اربعین الف حدیث۔ یہ وہ پہلی تصنیف ہے جس میں احادیث و روایات کو فقہی ترتیب سے مزین کیا گیا ۲۔ السنن للامام ابن جریج:۔ اسے علامہ عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج المتوفی سنہ ۱۵۰ھ نے سب سے پہلے مکہ مکرمہ میں بصورۃ کتاب جمع فرمایا اسے سنن ابو الولید کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے ۳۔ المؤطا للامام مالک رضی اللہ عنہ:۔ یہ امام دار الہجرہ امام مالک بن انس بن مالک المدنی المتوفی سنہ ۱۷۹ھ کی علمی کاوشوں کا مجموعہ ہے اور یہ کتاب اپنے زمانہ میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے لقب سے یاد کی جاتی رہی۔ کما قال الامام الشافعی۔ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی اس تالیف کے لئے سیدنا امام اعظم کی کتاب الآثار سے بہت حد تک استفادہ کیا۔ جیسا کہ حضرات محدثین کے تحقیقی اقوال سے ظاہر ہے۔

۴۔ الجامع للامام سفیان الثوری رضی اللہ عنہ:۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ امیر المؤمنین فی الحدیث سیدنا سفیان ثوری رضی اللہ عنہ المتوفی سنہ ۱۶۱ھ کوفی کی تالیف ہے اس کتاب سے بعد میں آنے والے محدثین نے بہت زیادہ استفادہ کیا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ اس کے علاوہ جامع سیدنا محمد بن راشد السیفی رضی اللہ عنہ المتوفی سنہ ۱۵۳ھ، السنن للامام وکیع بن جراح رضی اللہ عنہ، کتاب الزہد للامام عبد اللہ بن المبارک الخراسانی المتوفی سنہ ۱۸۱ھ

السنن للامام عبدالرحمان بن عمر الاوزاعی الشامیؒ المتوفی سنہ ۱۵۷ھ، الجامع للامام ربیع بن صبیح البصریؒ المتوفی سنہ ۱۶۰ھ، مصنف العلام لیث بن سعد المصریؒ المتوفی سنہ ۱۷۵ھ، المصنف للامام سفیان بن عیینہؒ المتوفی سنہ ۱۹۸ھ، المصنف للامام حماد بن سلمہؒ المتوفی سنہ ۱۶۷ھ، المصنف للامام سعید بن ابی عروۃؒ المتوفی سنہ ۱۵۶ھ اور المسند للامام الشافعیؒ المتوفی سنہ ۲۰۴ھ وغیرہ اسی دور میں مدوّن کی گئیں۔ اس دور کی مؤلفہ کتابیں مرفوع و موقوف اور صحیح وضعیف کی تقیید سے معرّا تھیں۔ مرحلۂ رابعۃ:۔ تدوین حدیث کا زمانۂ عروج:۔ یہ دور تیسری صدی کے اوائل سے شروع ہوتا ہے اور تقریباً اس صدی کے آخر تک جا پہنچتا ہے اس دور میں مرفوع احادیث کو موقوف روایات سے اور صحیح روایات کو ضعیف احادیث سے علیٰحدہ کیا گیا۔ خدمتِ احادیث وسنّت کے اعتبار سے یہ ایک شاندار دور ہے اسمیں تدوین حدیث کا کام اپنے شباب کو پہنچ گیا۔ اسماء الرجال کے علم کی بنیاد رکھی گئی اور محدثین کے اصطلاحات کی رو سے کتب حدیث کی بیس سے زیادہ قسمیں ظہور پذیر ہوئیں۔ اور اسی دور میں صحاح ستہ کی تالیف ہوئی۔ جو من وعن محدثین وعلماء کے وسائط سے ہم میں موجود ہیں۔ اور آج تک علوم نبوت ورسالت کے یہ مصادر تشنگانِ ہدایت کو سیراب کر رہے ہیں اور اس زمانہ کی معروف کتابیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ صحیح البخاریؒ المتوفی سنہ ۲۵۶ھ ۲۔ صحیح المسلمؒ المتوفی سنہ ۲۶۱ھ ۳۔ سنن ابی داؤد سنہ ۲۷۵ھ ۴۔ سنن الترمذیؒ سنہ ۲۷۹ھ ۵۔ سنن نسائیؒ المتوفی سنہ ۳۰۳ھ ۶۔ سنن ابن ماجہؒ المتوفی سنہ ۲۷۳ھ ۷۔ مسند احمد بن حنبلؒ المتوفی سنہ ۲۴۱ھ ۸۔ مسند اسحاق بن ابراہیم الحنظلی راھویہؒ المتوفی سنہ ۲۳۸ھ ۹۔ مسند عبد بن حمیدؒ المتوفی سنہ ۲۴۹ھ ۱۰۔ مسند الدارمیؒ المتوفی سنہ ۲۵۵ھ ۱۱۔ المسند الکبیر للقرطبیؒ المتوفی سنہ ۲۷۶ھ۔ ۱۲۔ مسند ابی یعلی الموصلیؒ المتوفی سنہ ۳۰۷ھ ۱۳۔ تہذیب الآثار للامام محمد بن جریر الطبریؒ المتوفی سنہ ۳۱۰ھ ۱۴۔ مسند ابی داؤد الطیالسی ۱۵۔ مصنف عبد الرزاق ۱۶۔ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ ۱۷۔ المعاجم للطبرانی ۱۸۔ مسند البزار ۱۹۔ مسند ابی یعلی ۲۰۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۱۔ سنن الدارقطنیؒ ۲۲۔ معانی الآثار للطحاویؒ ۲۳۔ المسند لعبید اللہ بن موسی العبسیؒ المتوفی سنہ ۲۱۳ھ ۲۴۔ مسند نعیم بن حماد الخزاعی المتوفی سنہ ۲۲۸ھ ۲۵۔ مسند عثمان بن ابی شیبہؒ المتوفی سنہ ۲۳۹ھ۔ مرحلہ خامسۃ:۔ چوتھی صدی کے اوائل میں حضرات محدثین کے شب و روز مساعی جمیلہ کے پیش نظر صحاح ستہ جیسی کتابیں منظر عام پر آچکی تھیں اور مشرق ومغرب ان کتب کے انوار سے منور ہو چکے تھے تو اس کے بعد محدثین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جنہوں نے کتب احادیث پر استخراج اور استدراک لکھنے شروع کئے اور ایسی احادیث کو جمع کرنے لگے جو صحیحین کے معیار پر پوری اترتی تھیں لیکن ان حضرات نے انہیں اپنی تالیفات میں لکھا نہیں۔ اس دور کی چند مشہور کتابوں کی فہرست حسب ذیل ہے۔

۱۔ صحیح ابن حبان ۲۔ صحیح ابن خزیمہ ۳۔ المستدرک للحاکم ۴۔ مستخرج امام قزوینی ۵۔ مستخرج امام اسماعیلیؒ ۶۔ مستخرج ابی نعیم ۷۔ مستخرج ابی عوانہ وغیر ذلک۔

۳۔ عہد رسالت میں تحریر شدہ بعض صحیفے:۔

۱۔ الصحیفۃ الصادقۃ:۔ سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے جملہ مرویات اسمیں لکھے ہوئے تھے اور عہد رسالت میں یہ سب سے ضخیم صحیفہ تھا۔ اسی صحیفہ کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے سیدنا ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں ان عبد اللہ بن عمروؓ کان یکتب ولا اکتب (صحیح البخاری ص ۲۲) کتب احادیث میں جہاں عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند آئے تو وہاں سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ حدیث صحیفہ

حارقہ سے منقول ہے ۲۔ صحیفۂ سیدنا علیؓ :۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں قلتُ لعلی ھل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ او ما فی ھذہ الصحیفۃ (رواہ البخاریؒ و ابوداؤدؒ ج۲ ص۲) اس صحیفہ میں دیت وقصاص اور نصاب کے متعلق احادیث درج تھیں ۳۔ صحیفۂ عمرو بن حزمؓ :۔ سیدنا عمرو بن حزمؓ کو یمن کی طرف بطور عامل بھیجتے وقت حضور اکرمؐ نے ایک مفصل تحریری ہدایت نامہ انکے حوالہ فرمایا جس میں صدقات، زکوٰۃ، طہارت، صلوٰۃ اور فرائض وغیرہ کے احکام درج تھے۔ سنن ابوداؤد وغیرہ میں اس صحیفہ کے کچھ اقتباسات آتے ہیں —— (مفتاح السنہ ص۲) ۴۔ کتاب الصدقۃ :۔ حضور اکرمؐ نے اپنے آخری دور میں مختلف علاقوں کے گورنروں کے لئے ایک احادیث کا مجموعہ تیار فرمایا جس میں زکوٰۃ، صدقات اور عشر وغیرہ کے احکام درج تھے لیکن اس مجموعہ کو بھیجنے سے قبل آپ اس دارِفانی سے وصال فرماگئے بعد میں یہ مجموعہ خلیفۂ اولؓ و خلیفۂ ثانیؓ سے منتقل ہوتے ہوئے سیدنا سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے پاس پہنچا اور انہوں نے امام زہری اور دوسرے محدثین کو سبقاً نقل کروا دیا۔ اس صحیفہ کے متعلق سیدنا سالمؒ فرماتے ہیں ان رسول اللہ اکتب کتاب الصدقۃ فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض الخ (رواہ الترمذیؒ فی باب زکوٰۃ الابل) —— ۵۔ صحف سیدنا انس بن مالکؓ :۔ مستدرک حاکم اور خطیب بغدادی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا انس بن مالک کے پاس احادیث کے کئی مجموعے تھے۔ نیز سیدنا انس بن مالک خود بھی لکھا کرتے تھے اور اپنی اولاد و تلامذہ کو بھی لکھنے کا حکم بھی فرماتے تھے (دارمی ص۶۸) حضرت سعید بن ہلالؒ فرماتے ہیں قال انس بن مالکؓ ھذہ سمعتھا من النبیؐ فکتبتھا وعرضتھا (مستدرک حاکم ص۵۷۳ ج۳) اس کے علاوہ سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا جابرؓ، سیدنا سمرۃ بن جندبؓ، سیدنا ابوہریرۃؓ کے صحف کا بھی کتب احادیث میں ثبوت ملتا ہے جن میں متعدد مسائل فقہیہ اور احادیث نبویہ مذکور تھے۔ ——

۴۔ مکثرین صحابہ کے روایات کی تعداد :- ۱۔ سیدنا ابوہریرۃ ۵۳۷۴ ۲۔ سیدنا ابن عباس ۲۶۶۰ ۳۔ سیدہ عائشہ ۲۲۱۰ ۴۔ سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص ۱۶۳۰ ۵۔ سیدنا جابر ۱۵۴۰ ۶۔ سیدنا انس بن مالک ۱۲۸۶ ۷۔ سیدنا ابوسعید خدری ۱۱۷۰ ۸۔ سیدنا عبداللہ بن عمر [illegible] ۹۔ سیدنا عبداللہ بن مسعود ۸۴۸ ۱۰۔ سیدنا علی ۵۸۶ ۱۱۔ سیدنا عمر ۵۳۹ ۱۲۔ سیدہ ام سلمۃ ۳۷۸ ۱۳۔ سیدنا ابوموسیٰ اشعری ۳۶۰ ۱۴۔ سیدنا براء بن عازب ۳۰۵ ۱۵۔ سیدنا ابوذر ۲۸۱ ۱۶۔ سیدنا سعد بن ابی وقاص ۲۷۱ ۱۷۔ سیدنا سہل بن سعد ۱۸۸ ۱۸۔ سیدنا عبادۃ بن صامت ۱۸۱ ۱۹۔ سیدنا ابودرداء ۱۷۹ ۲۰۔ سیدنا ابوقتادۃ ۱۷۰ ۲۱۔ سیدنا ابی بن کعب ۱۶۴ ۲۲۔ سیدنا بریدۃ بن حصیب ۱۶۴ ۲۳۔ سیدنا معاذ بن جبل ۱۵۷ ۲۴۔ سیدنا ابوایوب انصاری ۱۵۰ سیدنا عثمان ۱۴۶ سیدنا جابر بن سمرۃ ۱۴۶ سیدنا مغیرۃ ۱۳۶ سیدنا ابوبکرۃ ۱۳۲ سیدنا عمران بن حصین ۱۳۰ سیدنا ثوبان مولیٰ رسول اللہ ۱۲۷ سیدنا معاویۃ ۱۳۰ سیدنا اسامۃ ۱۲۸ سیدنا سمرۃ بن جندب ۱۲۳ سیدنا ابومسعود ۱۰۲ سیدنا جریر ۱۰۰۔ سیدنا زید بن ثابت ۹۲ سیدنا ابوطلحہ ۹۲ سیدنا زید بن ارقم ۹۰ سیدنا سلمان فارسی ۶۴ سیدہ حفصہ ۶۰ سیدہ میمونہ ۴۶ سیدہ ام ہانی ۴۶ سیدنا بلال ۴۴ سیدنا زبیر بن العوام ۳۸ سیدنا عبداللہ بن سلام ۲۵ سیدنا خالد بن ولید ۱۸ رضی اللہ عنہم وارضاھم وجعل الجنۃ مثواھم آمین یارب العالمین۔

تنظیم المدارس

۱۴۰۶ھ: حرر المقالة المشتملة علی تدوین الحدیث ولا تکون اقل من عشرین سطرًا (موطا امام محمد)

وفاق المدارس العربیہ

جامع ترمذی

س ۱۴۰۶ھ: اکشفوا القناع عن بدأ تدوین الحدیث مع بیان کیفیة خطواته فی کل قرن موضحًا مع تحقیق حدیث النهی عن الکتابة المروی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه۔ مسلم س ۱۳۸۲ھ، بخاری س ۱۴۰۳ھ

پرچہ بالا میں مندرجہ ذیل تین امور دریافت کیے گئے ہیں۔
۱۔ تدوینِ حدیث کی تاریخ پر سیر حاصل گفتگو ۲۔ تدوینِ حدیث ادوار و مراحل کے آئینہ میں (۳) منعِ کتابتِ حدیث کی روایت پر مفصل گفتگو ــــ

الحل ۱۔ امورِ ثلثہ میں سے ۱۔ اور ۲۔ پرچہ سے قبل تحریر ہو چکے ہیں نمبر ۳ درج ذیل ہے۔

۳۔ **منع کتابت حدیث کی روایت پر مفصل گفتگو**:۔ منکرینِ حدیث سیدنا ابو سعید خدریؓ کی صحیح مسلم ص ۴۱۴ ج ۲ کی حدیث لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ سے حدیث پر منعِ کتابت کا استدلال کرتے ہیں کہ آپ کے دور سے تین صدیوں تک اس منع کے سبب احادیث کی کتابت نہیں ہوئی اور نہ ہی آپ نے کتابتِ احادیث کا اہتمام فرمایا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث حجت نہیں۔ جوابات:۔ عدم کتابت عدم حجت کی دلیل نہیں ۱۔ منکرینِ حدیث کا یہ شبہ بالکل باطل ہے کہ جب حضور اکرمؐ نے عدم کتابت کا حکم دیا تو گویا حدیث حجت نہیں کیونکہ شرعاً کسی منقول چیز کے حجت بننے کے لئے اسکی کتابت ضروری نہیں بلکہ صرف اور صرف اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے خواہ وہ صدور میں محفوظ ہو یا سطور میں جبکہ اس کا ناقل ثقہ و عادل ہو اس دعویٰ کی تائید قیاس و نظر کے ساتھ ساتھ اس آیت باری سے بھی ہوتی ہے ایتونی بکتٰب من قبل هذا او اثرة من علم ان کنتم صادقین پ ۲۶ رب کائنات نے اس آیت میں اپنے محبوب کو فرمایا کہ آپ کفار سے انکے اس شرک کے ثبوت پر یا تو کوئی لکھی ہوئی دلیل یا زبانی منقول پیش کرنیکو کہیں اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ خالق حکمت و دانش کے ہاں بھی جس طرح مکتوب چیز حجت ہے اسی طرح زبانی نقل کردہ چیز بھی اور یہ بات تفصیلاً بیان ہو چکی ہے کہ حضرات صحابہؓ اور تابعینؒ اپنے محبوب نبیؐ کے اقوال و افعال کے ضبط کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کرتے تھے۔

۲۔ **تنبیہ: حدیث حجیت پر دال ہے:۔** منکرینِ حدیث کی طرف سے پیش کردہ حدیث مبارک میں جہاں عدمِ کتابت کا حکم وارد ہے وہاں تحدیثِ حدیث کا حکم بھی موجود ہے کیونکہ اسی حدیث کے آخر میں یہ کلمات ہیں کہ حدثوا عنی ولا حرج تو بلا تردد یہ معلوم ہوا کہ منعِ کتابت سے ہرگز یہ مقصود نہ تھا کہ حدیث قابلِ اعتبار نہیں اور اگر یہ مقصود ہوتا تو آپ بیانِ حدیث سے بھی منع فرما دیتے بلکہ آپ نے اپنے عظیم الشان خطبہ حجۃ الوداع میں اپنے جانبازوں کو یہ حکم دیا کہ فلیبلغ الشاھد منکم الغائب نیز آپ نے ایک موقعہ پر ناقلینِ حدیث کی ان کلمات سے تحسین فرمائی نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاھا وادّاھا کما سمع (الحدیث) معلوم ہوا کہ منعِ کتابت کا مقصد صرف اسلوبِ قرآن سے احتراز تھا نہ کہ العیاذ باللہ حدیث پاک کا ناقابلِ اعتبار ہونا کما زعم اھل الھوٰی اور یہ بھی صرف ابتدائی دور میں تھا کیونکہ اس وقت قرآن مجید کسی ایک نسخہ میں مدون نہ ہوا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا شواہد و دلائل درجِ ذیل ہیں ۱۔ عن ابی ھریرۃؓ فقال رسول اللہ ﷺ (لرجل من الانصار) استعن بیمینک، وما بیدہ للخط (رواہ الترمذی ص۱۰۷ ج۲) اس حدیث پر امام ترمذی نے باب ماجاء فی الرخصۃ فیہ کا باب قائم فرمایا ہے ۲۔ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ قال قلت یا رسول اللہ، قلوا تکتبھا قال بلی اکتبھا (رواہ احمد فی مسندہ) ۳۔ عن ابی ھریرۃؓ قال جاء رجل من اھل الیمن فقال اکتب لی یا رسول اللہ فقال اکتبوا لابی شاہ (رواہ البخاری ص۲۳ ج۱ والترمذی وقال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح) ۴۔ عن رافع بن خدیج قال قال لی رسول اللہ ﷺ اکتبوھا ولا حرج (مجمع الزوائد ص۱۵۱ ج۱) ۵۔ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ ﷺ اکتب فو الذی نفسی بیدہ ومایخرج منہ الا الحق (رواہ ابوداؤد ص۱۵۸ ج۲) ۶۔ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ قیدوا العلم قلتُ وما تقییدہ؟ قال کتابتہ (رواہ الحاکم فی المستدرک ص۱۰۶ ج۱) ۷۔ **منعِ کتابۃ الاحادیث مع القرآن:۔** علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث کی کتابت مطلقاً کسی زمانہ اور کسی صورت میں بھی ممنوع نہ تھی بلکہ ممانعتِ کتابت صرف اس صورت کے ساتھ خاص تھی جب قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر میں آیات کے ساتھ ساتھ احادیثِ مفسرہ کو لکھ دیا جائے جیسا کہ بعض صحابہ کا یہ معمول تھا کہ قرآنی آیات کے ساتھ وہ حضورِ اکرم کے تفسیری و تشریحی اقوال بھی ساتھ لکھ لیا کرتے تھے۔ اس التباس کے پیشِ نظر آپ نے ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ کا حکم فرمایا۔ اگر آنحضور سے بعض حدیث کا پس منظر اگر اس حدیث کو دیکھا جائے تو علامہ نوویؒ کے فرمان کی تائید ہوتی ہے جو حقیقتاً جملہ اہلِ سنت والجماعت مسلمانوں کی رائے ہے ۸۔ **الزامی جواب:۔** منکرینِ حدیث کے نزدیک جب احادیث غیر مکتوبہ ہیں تو ان کو لا تکتبوا غیر القرآن کی حدیث کیسے لکھی ہوئی مل گئی

رفع اشکال:۔ سیدنا فاروق اعظمؓ کے فرمان کن قوماً کتبوا کتباً و ترکوا کتاب اللہ وانی لا البس کتاب اللہ بشئی ابداً سے صراحتاً یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ آپؓ ایسی تدوینِ حدیث کے حق میں نہیں جس میں قرآن و حدیث کا التباس اختلاط لازم آئے۔ اور قرآن و حدیث کو معاً جمع کر دیا جائے جس کی انی لا البس کتاب اللہ بشئی۔ کا جملہ وضاحت سے دلالت کر رہا ہے یعنی اثرِ فاروقی سے جس طرح کی تدوینِ حدیث ممنوع معلوم ہو رہی ہے۔ وہ تدوین حضراتِ فقہا اور سادات محدثین کے ہاں بھی متروک و ممنوع ہے اور جس طرح کی تدوین علماء محققین نے علمِ حدیث کی فرمائی وہ فقط احادیثِ صحیحہ اور آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ سے ثابت ہی نہیں بلکہ مامور بہ بھی ہے۔

Scanned with CamScanner

۴- حجیّتِ حدیث

۱۔ منکرینِ حدیث کا مختصر تعارف:- جملہ علمائے اہلسنت والجماعت جمیع فقہائے اُمّتِ مسلمہ اور جمہور اُمتِ محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ قرآن مجید کی طرح حدیثِ نبوی بھی حجت ہونے کے ساتھ ساتھ اساسِ دین، مدارِ اسلام اور ماخذِ احکام ہے۔ قرونِ اولیٰ میں سب فرقِ اسلامیہ حدیثِ نبوی کو حجت اور اس پر عمل کرنے کو واجب قرار دیتے تھے۔ نیز قرآن کے بعد سنّت کو دوسرا اہم ماخذِ دین سمجھتے تھے سب سے پہلے بعض معتزلہ اور بعض خوارج نے حدیث کا انکار کیا علمائے حق اور محققینِ اُمت نے منکرین کے سوالات کے مدلّل جوابات دیئے اور کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں امام بخاریؒ کی کتاب الاعتصام امام شافعی رح کی کتاب الآثار المرسلۃ اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب مفتاح الجنۃ قابلِ مطالعہ ہیں ان حضرات کے علمی تبحر اور مخلصانہ کاوشوں کی وجہ سے یہ باطل فرقہ دب گیا اور یہ فتنۂ خبیثہ ہمیشہ کے لیے اپنی موت آپ مرگیا لیکن انیسویں صدی کے آخر میں جب برصغیر پاک و ہند میں اسلامی حکومت کا خاتمہ ہوا اور انگریز اور مغربی اقوام کا غاصبانہ دور شروع ہوا تو اس گمراہ فرقے نے دوبارہ سر اُٹھایا، آج کل یہ فرقہ منکرینِ حدیث اور پرویزیت کے نام سے معروف ہے۔

۲۔ منکرینِ حدیث کا تذکرۃ وتعاقب:- اس فتنے کے بانیوں اور قائلین میں مندرجہ ذیل کم فہم اور مقلدینِ مغرب کے نام نظر آتے ہیں ۱۔ عبداللہ چکڑالوی:- یہ لاہور کی کسی مسجد میں امام تھا اور مسلکِ غیر مقلدیت کا پابند۔ حضرات ائمہ اربعہ اور حضراتِ محدثین کے بارے میں ناشائستہ کلمات اور سبّ وشتم روا رکھتا تھا بعد میں اپنی بدفہمی اور غیر مقلدیت کے پیشِ نظر کتبِ احادیث کا انکار کرتے ہوئے حجیتِ حدیث کا منکر ہوگیا ۲۔ سرسید احمد خان اور غیر مقلد عالم مولوی چراغ علی بھی اس فتنے میں عبداللہ چکڑالوی کے ہم خیال بن گئے اور ان بدطینت انسانوں نے اسلام میں تحریف کا سلسلہ شروع کیا اور اہلِ تجدد اور اہلِ قرآن کے نام سے موسوم ہونے لگے آجکل مولوی اسلم جیراج پوری ہندوستان میں اور غلام احمد پرویز یہ بھی اپنے پیشواؤں کی طرح غیر مقلد ہی ہے، پاکستان میں انہی کی معنوی وروحانی اولاد ہیں بحر العلوم علامہ محمد زاہد الکوثریؒ الترکی فرماتے ہیں العجب ان الاکثر من منکری الحدیث کانوا غیر مقلدین وبعض من غیر مقلدین صاروا رافضین وبعض منھم صاروا قادیانین کنور الدین النائب الاول لمرزا القادیانی الملعون وغیرہ لان عدم التقلید ھو لامذھبیۃ واللامذھبیۃ ھی قنطرۃ الالحاد اس موقف کی تائید ——— علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ اور ملا نواب صدیق حسن خان صاحبؒ (غیر مقلد) سے بھی منقول ہے احقر کی تحقیق کے مطابق نواب صدیق حسن خان صاحب کے گیارہ عالم غیر مقلد رفقاء اور ساتھی غیر مقلدیت کے جوش و ولولہ میں نواب صاحب کو چھوڑ کر مسیلمۂ پنجاب مرزا قادیانی کے مُرید بن گئے جس پر نواب صاحب نے غیر مقلدیت کے مضرات پر قلم اُٹھایا اور مضامین لکھے۔

۳۔ حجیتِ حدیث پر نصوصِ قطعیہ:- (۱) ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا (الآیۃ) اس آیت میں آتاکم عام ہے وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ نیز اس میں صیغۂ امر وجوبِ اطاعت پر دال ہے ۲۔ ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی اس آیت میں اللہ کی محبت کے لئے اتباعِ رسول کو ضروری قرار دیا گیا۔

۳۔ قل اطیعوا اللہ والرسول ۴۔ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (الآیۃ) ۵۔ یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ ورسولہ (الآیۃ) ان تین آیات سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ اطاعتِ باری کی طرح اطاعتِ نبوی بھی واجب و لازم ہے اور اس سے انحراف کفر و گمراہی۔ اگر حضور اکرمؐ کا قول و فعل قابلِ اعتبار نہیں تو پھر اطاعتِ رسول کے کیا معنی ہیں؟ نیز نبی مطلقاً مطاع ہے خواہ وحی متلو ہو یا غیر متلو ۶۔ وان تطیعوہ تھتدوا اس آیت میں آپؐ کی اطاعت کو وجہ ہدایت قرار دیا گیا ہے، ۷۔ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (پ۵ سورۃ النساء) ۸۔ وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ۔ ان دو آیتوں سے ظاہر ہے کہ نبی مطلقاً واجب الاطاعت ہے اور نبیؐ کی اطاعت بعینہٖ اطاعت اللہ ہے ۹۔ وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ و رسولہ (الآیۃ) اس آیت میں حضور انورؐ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے حکم کو ایک درجہ دیا گیا ہے نیز قضی اللہ میں وحی متلو اور و رسولہ میں وحی غیر متلو کی طرف اشارہ ہے ۱۰۔ فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ اس آیت میں صراحۃ ہے کہ رسول کی مخالفت دنیا میں موجبِ فتنہ اور آخرت میں موجبِ عذاب الیم ہے ۱۱۔ وما ینطق عن الھوی (الآیۃ) نطق سے احادیث مراد ہیں نہ کہ آیاتِ قرآن کیونکہ آیات کے لئے تلاوت مستعمل ہے جیسا کہ واذا تتلی علیھم ایاتنا، ما تلوتہ علیکم، واذا تلیت علیھم آیاتہ ۱۲۔ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک (الآیۃ) اس آیت میں واضح ہے کہ نبی اکرمؐ کا فیصلہ نہ صرف واجب التسلیم ہے بلکہ مدارِ ایمان ہے ۱۳۔ الی ما انزل اللہ والی الرسول (الآیۃ) یہاں الی الرسول کا عطف الی ما انزل اللہ پر ہے جو مغایرۃ کا مقتضی ہے جس سے ظاہر ہے کہ ما انزل الی الرسول سے مراد احادیث ہیں۔

۴۔ وحی غیر متلو کا ثبوت آیاتِ قرآنیہ سے :۔ مندرجہ ذیل آیات سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ وحی غیر متلو ایک مستقل قسم ہے جو وحی متلو کی طرح آیاتِ قرآنیہ سے ثابت بھی ہے اور شرعاً معتبر بھی۔ ۱۔ تحویلِ قبلہ :۔ ارشادِ باری ہے وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا آیتِ مذکورۃ میں القبلۃ سے بیت المقدس مراد ہے اور جعلنا میں ربِ ارض و سما نے بیت المقدس کی طرف حکمِ استقبال کی نسبت اپنی طرف کی ہے حالانکہ بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کا حکم قرآنِ کریم میں کہیں بھی نہیں تو یقیناً بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا وحی غیر متلو کے ذریعے تھا تو گویا وحی متلو کی طرح وحی غیر متلو بھی من جانب اللہ ہوا کرتی ہے اور اس پر عمل ضروری ہوتا ہے ۲۔ لیالی رمضان میں جماع :۔ قرآن کریم کہتا ہے علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم۔ اس آیت نے رمضان المبارک کی رات میں جماع کرنے کو حرمت و خیانت سے تعبیر کیا ہے بالاتفاق یہ حرمت وحی غیر متلو ہی سے تھی کیونکہ قرآن مجید میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ ۳۔ قصۃ سیدۃ عائشۃؓ و حفصۃؓ :۔ واذ اسر النبی الی بعض ازواجہ حدیثا (الآیۃ) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرمؐ کی طرف سے تاکید اخفاء کے باوجود سیدۃ حفصۃؓ نے سیدۃ عائشۃؓ کو راز کی بات بتلا دی رب ذو الجلال نے اس افشاء راز کی اطلاع اپنے محبوب کو دے دی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تو لامحالۃ وحی غیر متلو کے ذریعے ربِ علیم و خبیر نے یہ خبر اپنے نبی کو دی تھی ۴۔ نزولِ ملائکہ بموقعۂ بدر :۔ آیتِ قرآنی ہے لقد نصرکم اللہ ببدر وانتم اذلۃ الی آخر الآیۃ یہ آیت غزوۂ احد کے موقع پر نازل ہوئی جس میں غزوۂ بدر میں نزولِ ملائکہ کی پیشین گوئی کا تذکرہ ہے حالانکہ قرآن مجید کے تیس پاروں میں اس کا کوئی ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ انزالِ ملائکہ کا وعدہ یقیناً وحی غیر متلو سے تھا ۵۔ غزوۂ خیبر میں

منافقین کی عدم شمولیت :- قولِ باری ہے سیقول المخلّفون اذا انطلقتم الی مغانم الی اخرہ۔ اس آیتِ طویلہ میں تصریح ہے کہ غزوۂ خیبر میں منافقین کو شمولیت کی اجازت نہ دینے کا فیصلہ ربِ کائنات نے پہلے ہی سے کر لیا تھا لیکن یہ فیصلہ ہمیں پورے قرآن میں کہیں بھی نہیں ملتا تو ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ بھی وحی غیر متلو سے ہوا تھا۔ ۶۔ احکامِ حج :- قرآنی حکم ہے۔ واذکروہ کما ھدٰکم الآیۃ۔ اس آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ احکامِ حج کو بیان کردہ امر کے مطابق ادا کیا جائے حالانکہ قرآن کریم کی کسی بھی آیت میں احکامِ حج کی تفصیل مذکور نہیں۔ تو بلاریب کما ھدٰکم میں ان فرامین کی طرف اشارہ ہے جن میں احکامِ حج کی پوری تفصیل ہوگی۔ ۷۔ وعدۂ الٰہی بموقعِ بدر :- قرآنِ مجید میں ہے واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین الآیۃ۔ اس آیت میں جس وعدہ کا تذکرہ ہے وہ وعدہ پورے تیس پاروں میں کہیں مذکور نہیں تو بلاتردد یہ وعدہ وحی غیر متلو کے ذریعے سے ہوا ہے۔ ۸۔ قطعِ اشجارِ الیہود :- ارشادِ باری ہے ما قطعتم من لینۃ او ترکتموھا قائمۃ علی اصولھا فباذن اللہ۔ آیتِ مذکورہ میں قطعِ شجرۃ اور ترکِ شجرۃ کے حکم کی نسبت ربِ ارض و سماء نے اپنی طرف فرمائی ہے حالانکہ قرآن مجید کی کسی بھی آیت میں یہ حکم مذکور نہیں تو لامحالہ یہی جواب ہے کہ ربِ کائنات نے اذنِ نبوی کو اپنے اذن سے تعبیر کیا ہے۔ ۹۔ عطفِ ارسالِ رسول علی الوحی :- قرآنِ کریم میں ہے ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا الآیۃ۔ اس آیت میں ارسالِ رسول کا وحی پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرۃ کا تقاضا کرتا ہے تو گویا بغیر ارسالِ رسول کے بھی وحی ہوتی ہے جو یقیناً وحی غیر متلو ہے۔

۵۔ منکرینِ حدیث کی ملحدانہ لغویات :- ۱۔ تبلیغِ قرآن :- حضورِ اکرمؐ کے اقوال و ارشادات امتِ مسلمہ کے لئے حجت نہیں آپ کا کام صرف اور صرف کتاب اللہ کو پہنچانا تھا کیونکہ قرآن میں ہے وما علینا الا البلاغ المبین اور ما علی الرسول الا البلاغ گویا منکرینِ حدیث کے نزدیک نبی و رسول کی حیثیت ایک ڈاکیہ کی سی ہے جس کا فریضہ صرف پیغام رسانی ہوتا ہے تشریح و تفسیر اس کا فرضِ منصبی نہیں لہٰذا صرف اطاعتِ قرآن ضروری ہے اطاعتِ رسول نہیں ۲۔ صرف وحی متلو :- قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے وحی کی صرف ایک ہی قسم ہے وحی متلو جو قرآن مجید ہے وحی غیر متلو حدیث کا کوئی وجود نہیں۔ ۳۔ صرف صحابہ کے لئے :- حضورِ اکرمؐ کے فرامین و ارشادات صرف حضورِ اکرمؐ کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھے گویا آپؐ کا فرمان آپ کے زمانے میں حضراتِ صحابہ پر تو حجت تھا امت پر نہیں۔
۴۔ عدمِ وثوقِ ذرائع :- حضورِ اکرمؐ کے اقوال و افعال تمام امتِ محمدیہ کے لئے حجت ہیں، مگر چونکہ ہمارے زمانے تک احادیث قابلِ اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچیں اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ۵۔ احادیث ظنی ہیں :- اکثر احادیث خبرِ واحد ہیں اور خبرِ واحد بالاتفاق مفیدِ ظن ہے قرآنِ کریم کی رو سے ظن قابلِ اعتماد نہیں۔ ۶۔ جامعیتِ قرآن :- ربِ کائنات نے قرآن کے متعلق فرمایا۔ ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیئ یعنی قرآن مجید ایک جامع کتاب ہے لہٰذا سنتِ نبوی کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ سنت کا ماخذِ دین ہونا قرآن کی جامعیت کے منافی ہے۔ ۷۔ منعِ کتابت :- حضورِ اکرمؐ نے کتابتِ حدیث سے منع فرمایا جیسا کہ ارشادِ شارع ہے لاتکتبوا عنی غیر القرآن اگر حدیث شرعاً اساسِ دین ہوتی تو آپ منع فرمانے کی بجائے اس کی کتابت کا اہتمام فرماتے۔ ۸۔ روایت بالمعنیٰ :- بہت سی احادیث روایت بالمعنیٰ ہیں لہٰذا احادیث کی صحت کا یقین نہیں۔ ۹۔ خلافِ عقل :- بعض احادیث خلافِ عقل ہیں خلاف

عقل حکم قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ کچھ لغو قسم کے اور اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں جو کسی اعتبار سے بھی قابلِ التفات نہیں۔ علماء و محققینؒ نے ان لغویات کے جوابات قرآن و سنت اور اجماع و قیاس کی روشنی میں تفصیلاً دیئے ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے

۶۔ لغویات کا اجمالی رد و ازالہ:۔

اعتراض اول کے جوابات: یہ اعتراض دلائل حجیت حدیث کے ذیل میں تحریر شدہ ہر ایک آیت سے مردود ہے اور ہر آیت اس اعتراض کے جواب میں پیش کی جاسکتی ہے کما ھو الظاہر، نیز امتِ محمدیہ کی دو قسمیں ہیں ۱۔ امتِ دعوت یعنی کفار و مشرکین ۲۔ امتِ اجابت یعنی اہلِ اسلام و ایمان۔ جن آیات میں آپ کا فرضِ منصبی صرف تبلیغ و دعوت کو قرار دیا گیا ہے وہاں مخاطبین و مامورین صرف کفار ہیں وگرنہ اہلِ اسلام کے لئے جہاں آپ داعی و مبلغ ہیں وہاں آپ شارع و مطاع بھی ہیں۔ اور آپ کو رب کائنات نے امت اجابت کے لئے دس مختلف اوصاف سے ملقب و موصوف فرمایا ہے جو مدہ صفحات پر مرقوم ہیں (الف ۱۰۹-۱۱۰) ۳۔ ان آیات میں بلاغ اکراہ کے مقابلہ میں ہے کہ علینا البلاغ لا اکراہ کما ھو الظاہر۔

اعتراض ثانی کے جوابات:۔ اس لغو اعتراض کے جوابات "وحی غیر متلو کا ثبوت آیات قرآنیہ" کے ذیل میں مفصل آچکے ہیں اور ایک نہیں تقریباً نو آیات سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ وحی متلو کی طرح وحی غیر متلو بھی شرعاً قابلِ اعتماد ہے اور لائق حجیت۔

اعتراض ثالث کے جوابات:۔ یہ اعتراض انتہائی لغو قسم کا ہے جسے کوئی عاقل نقل کرنے کے لئے تیار نہیں۔ کیونکہ قیاس و نظر کی طرح دلائل نقلیہ کی روشنی میں بھی یہ اعتراض مردود ہے مندرجہ ذیل آیات صراحۃً اس پر دال ہیں کہ حضور اکرمؐ کی تعلیمات اور آپ کی نبوت قیامت تک کے لئے عام ہے ۱۔ یاایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً (اعراف) ۲۔ وما ارسلنٰک الا کافۃ للناس بشیراً و نذیراً (۳) تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہٖ لیکون للعالمین نذیراً (۴) وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین

ان چار آیات سے ظاہر ہے کہ آپ کی تعلیمات اور آپ کی نبوت قیامت تک آنیوالی انسانیت کے لئے کافی ہے تعجب ہے منکرین حدیث کے لئے کہ جب ان کے ہاں صرف اور صرف قرآن ہی حجت ہے تو یہ آیات حجت کیونکر نہ ہوں گی ۵۔ ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین (احزاب) جب آپ کے بعد امت محمدیہ کیلئے کوئی نیا معلم نہیں آئے گا تو ظاہر ہے آپکی تعلیمات قیامت تک آنیوالے انسانوں کے لئے واجب الاتباع ہیں ۶۔ رسلاً مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ اگر رسول اکرمؐ کے افعال و اقوال ہمارے لئے حجت نہیں تو تم پر اتمام حجت کے کیا معنی؟ جو کہ بعثت سے مقصود ہے اس کے علاوہ دلائل عقلیہ کی رو سے بھی یہ اعتراض غیر معقول اور انتہائی احمقانہ ہے

اعتراض رابع کے جوابات:۔ اس اعتراض کا رد تدوین حدیث کے مسئلہ میں مفصل گزر چکا ہے۔

اعتراض خامس کے جوابات:۔ لفظ ظن عربی میں تین معنی میں مستعمل ہوتا ہے ۱۔ بمعنی تخمینہ اور اٹکل یعنی جسکی بنیاد کسی دلیل اور مستند قرائن پر نہ ہو ۲۔ ظن غالب ۳۔ علم یقینی۔ نظری و استدلالی مندرجہ ذیل آیات میں لفظ ظن تیسرے معنی میں مستعمل ہوا ہے ۱۔ یظنون انہم ملٰقوا ربہم ۲۔ قال الذین یظنون انہم ملٰقوا اللہ ۳۔ وقیل من راق وظن انہ الفراق ۴۔ وظن داؤد انما فتنٰہ ۵۔ یظن اولٰئک انہم مبعوثون۔ احادیث کو معنی ثانی و ثالث کے اعتبار سے ظنی کہا جاتا ہے

علامہ ابو بکر جصاص رازی احکام القرآن ص ۴۹۸ پر لکھتے ہیں الظن علی اربعۃ اقسام محظور مامور و مندوب و مباح، سو ء ظن باللہ حرام ہے اور حسن ظن مامور ہے۔ احادیث میں ظن مندوب ہے ۲۔ شرعاً قانوناً عرفاً ہر اعتبار سے خبر واحد کو حجت مانا گیا ہے دنیا کا سو فیصد نظام خبر واحد پر چل رہا ہے اگر خبر واحد کی حجت کو ختم کر دیا جائے تو دنیا کا تمام نظام ایک سیکنڈ میں تہ و بالا ہو جائے ۳۔ سابقہ انبیاء خبر واحد پر عمل کرتے چلے آئے ہیں جس کے قرآن مجید میں کئی نظائر ہیں ۴۔ آیت باری ہے ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا الآیۃ معلوم ہوا کہ فاسق کی خبر واحد معتبر تو ہے لیکن اسکی تحقیق ضروری ہے۔ **اعتراض سادس کے جوابات**: یہ اعتراض مشاہدہ کے خلاف ہے کیونکہ قرآن مجید میں وضو نماز زکوٰۃ وغیرہ کا بیان ہے لیکن وضاحت نہیں تو لکل شیئ سے اصول دین مراد ہیں نہ کہ جزئیات و فروعات نیز کئی آیات میں حضور اکرم ﷺ کو شارح اور مبین کے القاب سے نوازا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ آپ کے اقوال و افعال حجت ہیں کیونکہ قرآن میں اگر اجمال ہے تو حضور اکرم ﷺ نے اپنے اقوال و فرامین سے اسکی تفسیر فرما دی ہے۔ **اعتراض سابع کے جوابات**: یہ سوال تدوین حدیث کے عنوان کے تحت تفصیلاً گزر چکا ہے ——— **اعتراض ثامن کے جوابات**: منکرین حدیث کا یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ اکثر احادیث روایت بالمعنی ہیں کیونکہ حدیث حضور اکرم ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کے مجموعے کا نام ہے۔ آخری دو صورتوں میں کلمات نبویہ ہیں ہی نہیں کہ ان پر روایت بالمعنی کا اطلاق کیا جا سکے باقی احادیث قولیہ میں سے اذان، اقامت، ادعیہ ماثورہ، احادیث قدسیہ احادیث کلیہ وغیرہ وغیرہ روایات بعینہٖ آپ کے کلمات و الفاظ ہی میں مروی ہیں ہاں روایت بالمعنی کا وجود ہے لیکن بہت ہی قلیل پھر جو روایات بالمعنی مروی ہیں، ان کے راوی حضرات صحابہؓ ہیں نہ کہ آج کل کے دور کا مسلمان جو مزاج شناس نبوت تھے اور عربی کے الفاظ اور معانی سے بخوبی واقف۔ **اعتراض تاسع کے جوابات**: چودہ سو سال میں تشریف لانے والے اعلیٰ فقہاء معقولین اور محققین کے نزدیک کوئی آیت قرآنی اور کوئی حدیث رسول خلاف عقل نہیں بلکہ یہ دونوں عقل و دانش کا مجموعہ اور حکمت و دانائی کے سرچشمہ ہیں آج کے کم فہم اگر اپنی عقل و دانش پر احادیث کو پرکھنا چاہتے ہیں تو یہ ان کے عقل کی کمی کے ساتھ ساتھ قسمت خراب ہونے کی علامت بھی ہے جو انہیں نور ہدایت سے بہرہ ور نہیں ہونے دیتی تعجب ہے اس دور کے محققین سکالرز جنہیں منکرین حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں ان کے ہاں حضور اکرم ﷺ کے متبعین و عشاق میں عقلاء و محققین کی ایک غیر معمولی جماعت موجود ہے ——— جن کی نظیر مستقبل میں ممکن نہیں اور زمانہ ان کے لانے میں عاجز رہا ہے بہر حال صاحب عقل و علم کے لئے دانائی و حکمت کی ایک بات بھی علم و فکر کا کام دیجاتی ہے لیکن غیر عاقل کم فہم گدھوں کے لئے دانائی کے دفاتر و کتب بھی غیر مفید رہتے ہیں۔ آیت باری ایسے جہلاء کے لئے ہے مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوھا الخ یہ کم فہم آج کی پیداوار نہیں ان کے اثر کی جماعت صدیوں سے چلی آرہی ہے جو ہمیشہ جاہلانہ و احمقانہ شکوک و شبہات پیدا کرتے چلے آرہے ہیں اور امت مسلمہ کی نظر میں راندہ درگاہ بنتے چلے آرہے ہیں۔

۶۔ قرآن مجید میں اوصاف رسول:- ——— اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضور اکرم ﷺ کو مندرجہ ذیل دلکش اوصاف سے نوازا ہے جن سے آپ کے اقوال و افعال کا حجت ہونا صراحۃً متحقق ہوتا ہے۔ ۱۔ واجبۃ الآیۃ

قرآن مجید میں ہے اطیعوا الرسول، من یطع الرسول فقد اطاع اللہ وغیرہ وغیرہ ۲۔ مفسرِ قرآن آرشادِ باری ہے لتبین للناس ما نزل الیہم ۳۔ شارحِ احکام قرآنی آیت ہے ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث ۴۔ معلم کتاب آیتِ قرآنی ہے ویعلمہم الکتاب والحکمۃ کلمۂ حکمت میں حدیثِ پاک کی طرف اشارہ ہے ۵۔ مربی ویزکی آرشادِ ربانی ہے یتلو علیکم ایاتنا ویزکیکم (الآیۃ) ۶۔ قاضی خصومات قرآن مجید میں ہے حتی یحکموک فیما شجر بینہم ۷۔ نور ہدایت آرشادِ ربانی ہے قد جاءکم من اللہ نور ۸۔ اسوۂ حسنہ۔ قرآن کی کئی آیات میں یہ مضمون ہے کہ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ۹۔ داعی الی اللہ رب کائنات کا ارشاد گرامی ہے داعیًا الی اللہ باذنہ ۱۰۔ سراج منیر ایک آیت کا ٹکڑا ہے وسراجًا منیرًا الآیۃ ان جملہ اوصاف کا تقاضہ ہے کہ حضور اکرم کے اقوال و افعال حجت ہوں بہرحال ایک نہیں متعدد آیات سے حدیث و سنت کا حجت ہونا اور وحی غیر متلو کا وجود صراحۃً معلوم ہوتا ہے علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ کی تحقیق میں ایک سو ایک آیات حجیت حدیث پر دال ہیں جبکہ علما کے سلف و خلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایک آیت کا انکار بھی موجب کفر ہے اب منکرین حدیث خود ہی غور فرمائیں کہ وہ چودہ سو سال میں تشریف لے آنیوالے حضرات صحابہؓ، سادات محدثینؒ ائمہ رشد و ہدایت، محققین علماء اور مجتہدین عظام کے فتاویٰ کی روشنی میں امت مسلمہ میں شامل ہوں گے یا ملت کفر کے علمبردار؟ حجیت حدیث قرآنی آیات کے علاوہ سینکڑوں صحیح احادیث، ہزاروں آثار صحابہ و تابعین، امت مسلمہ کے اجماع اور اہل علم و دانش کے ارشادات سے ثابت ہے جب بصیرت و بصارت سے محروم کم علم افراد نور قرآنی سے عقل و دانش کو منور نہیں کر سکے اور ضلال و گمراہی کے راستہ کو انہوں نے اختیار کر لیا ہے وہاں احادیث و آثار کی ضیاء ان کے لئے کیسے نور ہدایت کا کام دے سکتی ہے ——— ؟

ہاں صاحبِ بصیرت شخص کے لئے ایک آیت قرآنیہ ہی کیا ایک حدیث صحیح ہی نور ہدایت کا کام دے جاتی ہے۔

جامع ترمذی — وفاق المدارس العربیہ

سوال ۳۹: بینوا حجیۃ خبر الواحد بدلائل واضحۃ قطعیۃ تتضمن الرد علی منکری الحدیث البرویزیین الملحدین ——— بخاری ۱۴۰۳ھ

تنظیم المدارس

سوال ۱۴۰۶ھ: اکتب المقالۃ علی حجیۃ الحدیث واجب عن شبہات المنکرین وینبغی ان تکون ہذہ المقالۃ خمسۃ عشر سطرًا۔ (جامع ترمذی)

ان پرچوں میں دو امور دریافت کئے گئے ہیں۔

الحل: ۱۔ منکرین حدیث کے لغویات مع جوابات، ۲۔ حجیت حدیث پر نصوص قطعیہ ——— بحمد اللہ دونوں امور تحریر ہو چکے۔

Scanned with CamScanner

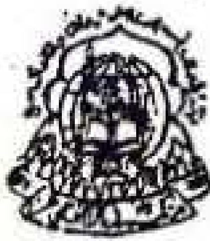
بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

(الوضوء والغسل)

و

(المياه والحيض)



الهاتف: ۳۶۸۰-۳-۱۱۰۲

مكتبة دار العلوم

جنيرية ○ قديم آباد ○ ملتان ○ پاكستان

فہرست

بخاری ص۲۵ ترمذی ص۲ — ابن ماجہ ص۲۳ مسلم ص۱۱۹

۱ - لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور

۱۔ قبول و صحت کے معنیٰ اور اُن میں نسبت :- حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں ۱۔ قبول مطلق ۲۔ قبول کامل ۱۔ **قبولِ مطلق :-** اس کا دوسرا نام قبولِ اصابت بھی ہے۔ اس قبول کی نفی مطلق شئی کی نفی کو مستلزم ہے اسکی تعریف علماء سے یوں منقول ہے "کون الشئی مستجمعاً بجمیع الارکان والشرائط" یعنی ایک چیز کا جملہ ارکان و شرائط کے ساتھ موجود ہونا تو گویا قبولِ مطلق صحۃ کے مترادف ہے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے "لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخمار" (ابوداؤد) ای لا یصح صلوٰۃ حائض ۲۔ **قبولِ کامل :-** اسے قبولِ اجابۃ بھی کہا جاتا ہے قبولِ کامل کی نفی سے بطلانِ شئی لازم نہیں آتا صرف کمال کی نفی ہوتی ہے۔ اسکی تعریف یوں ہے "کون الشئی واقعاً فی حیز مرضاۃ اللہ جل و علا" گویا قبولِ کامل ترتبِ ثواب و رفعِ درجات کے معنی میں ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔ "فتقبلھا ربھا بقبولٍ حسن" دوسری جگہ ارشاد ہے :- "انما یتقبل اللہ من المتقین" حدیث پاک میں ہے "من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین صباحاً" (الترمذی) یہ تو ظاہر ہے کہ غیر متقین اور شارب خمر کے اعمال عند العلماء حسب ضابطہ صحیح ہوتے ہیں۔ تو پھر یہاں بالاتفاق نفی درجہ قبولیت اور ترتبِ ثواب کی وجہ سے ہے نہ کہ صحۃ کی وجہ سے گویا معنی اول اور معنی ثانی میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

(تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ قبول و صحت ایک معنی کے اعتبار سے متحد اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مفترق ہیں۔ قبولِ مطلق (اصابۃ) اور صحۃ ایک دوسرے کے مترادف ہیں کما بینا۔ اور دوسرے معنی کے اعتبار سے یہ دونوں (صحۃ و قبول) آپس میں معناً مفترق ہیں کیونکہ قبولِ اصابۃ میں صحۃ تو موجود ہوتی ہے ترتبِ ثواب نہیں ہوتا تو گویا قبول اور صحۃ میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔)

علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ "ان القبول مشترک فی المعنیین" اب اس میں علماءِ امت کے دو اقوال ہیں کہ کونسا معنی حقیقی اور کونسا معنی مجازی ہے۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ قبول، قبولِ اجابۃ کے معنی میں حقیقتاً اور قبولِ اصابۃ و مطلق کے معنی میں مجازاً مستعمل ہوتا ہے لیکن حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کی رائے اس تحقیق کے برعکس ہے۔

۲۔ حدیث الباب میں معنیٰ قبول کا تعین :- بعض علماء کے ہاں یہاں کوئی ایسا قرینۂ راجحہ موجود نہیں جو معنی اول یا ثانی میں سے کسی کو تقویت بخشے۔ جمہور کے ہاں معنیٔ اول (قبولِ مطلق) ہی مراد لیا جائے گا کیونکہ اسکے لئے مندرجہ ذیل چند قرائن مؤید ہیں ۱۔ **عطف :-** لا تقبل صلوٰۃ معطوف علیہ اور ولا صدقۃ معطوف ہے۔ معطوف

۱۔ بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ کے صنیع سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہاں قبول سے قبولِ اجابت مراد لیتے ہیں اور اسکی دلیل رفعِ تکرارِ ابواب ہے۔ احقر نے کوشش فرمایا ہے جو صحیح نہیں ۱۔ شراحِ ترمذی میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ۲۔ تکرارِ ابواب (علی زعمہ) بالاتفاق اتنا معیوب نہیں جتنا کہ ترتیب احادیث ۳۔ باب ما جاء مفتاح الصلوٰۃ الطہور اس بات کی تفسیر ہے اس سے مباین نہیں گر یا ان دونوں ابواب میں تغایرِ لفظی کے ساتھ ترادفِ معنوی ہے تو پھر اسے تکرار سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہوگا۔؟

معطوف علیہ حکم واحد میں ہوا کرتے ہیں (کما قال النحاۃ) تو یہاں معطوف میں باتفاق المحدثین نفی قبول مطلق کی ہے تو لا محالہ معطوف علیہ میں بھی قبول مطلق کی نفی ہوگی کمال کی نہیں ۔ ۲۔ حدیث :۔ ایک حدیث پاک سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہاں قبول ذات کی نفی ہے نہ کہ ثانی کی ۔ عن علیؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مفتاح الصلوۃ الطہور ۔ (الترمذی شریف) یہاں طہارت کو مفتاح کہا گیا ہے یقیناً نفی مفتاح نفی اصل کو مستلزم ہے والاصل هو النفی لا الکمال ۔ ۳۔ ارشاد باری تعالیٰ :۔ یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الخ یعنی ارادۂ صلوۃ سے قبل طہارت حاصل کرنا واجب ولازم ہے آیت مذکورہ میں شرط کے طور پر بیان کی گئی ہے گویا اقامت صلوۃ سے قبل طہارت کا پایا جانا ضروری ہے جب طہارت منتفی ہوگا تو صلوۃ بھی ادا صحیح نہ ہوگی ۔ ۴۔ اجماع :۔ امت محمدیہ علی صاحبہا التسلیم والتحیۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ الطہارۃ شرط الصلوۃ اور یہ ایک مسلّم اصول ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط ۔ گویا عدم صحت وضو عدم صحت صلوۃ کو مستلزم ہے ۵۔ عبادات محضۃ :۔ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرماتے ہیں کہ عبادات محضہ مقصودہ میں قبول صحت کے معنی میں ہی مستعمل ہوتا ہے والمعنی الثانی کا یہاں صحیح نہیں ہوتا ۔ لان الصحۃ والقبول متحدۃ فی العبادات المحضۃ المقصودۃ ۶۔ نفی الذات فنفذ کا مل :۔ جب کسی کلام میں نفی ذات یا نفی کمال کا احتمال موجود ہو تو نفی ذات کا مفہوم حقیقی ہو کرتا ہے اور نفی کمال کا مجازی ۔ لان الاصل فی النفی ان یکون نفیہ للذات الا بقرینۃ صارفۃ

۳۔ **درجات قبول کے متعلق ایک تحقیق انیق** ـــــ مولانا علامہ موسیٰ خان صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ قبول کی تین قسمیں ہیں ۔ (۱) قبول اعلیٰ (۲) قبول متوسط (۳) قبول ادنیٰ

قبول اعلیٰ :۔ قبول اعلیٰ میں تین امور کا پایا جانا ضروری ہے ۱۔ صحت ۲۔ ترتب ثواب ۳۔ استحسان ۔ عند العلماء یہی قبول کا ہے کہ اس کی نفی سے صرف کمال و استحسان کی نفی ہوگی ۔ صحت اور ترتب ثواب کی نہیں ۔ کیونکہ نفی میں صرف قید اعلیٰ کی منصب ہوتا ہے وہ تو ہوتا نہیں اور قید اعلیٰ استحسان و کمال ہے ۔ جیسا کہ احادیث میں آتا ہے (۱) لا یقبل اللہ صلوۃ من اٰتی عرافا ۔ (۲) لا یقبل اللہ صلوۃ امرأۃ باتت وزوجہا علیہا غضبان ۔ (۳) لا تقبل صلوۃ عبد آبق حتی یرجع ۲۔ قبول متوسط :۔ اس میں دو امور متحقق ہوتے ہیں ۱۔ صحت ۲۔ ترتب ثواب ۔ جب اس قبول کی نفی ہوگی تو یہی معنی یوں ہوں گے کہ لا یثاب مع صحۃ ذالک الشئ جیسا کہ محدثین کا قول ہے (۱) لا یقبل الوضوء بغیر نیۃ (۲) لا تقبل الصلوۃ فی الارض المغصوبۃ ۔ یعنی ارض مغصوبہ میں نماز تو صحیح ہے واجب الاعادہ بھی نہیں البتہ ثواب نہیں ملتا ۔ ۳۔ قبول ادنیٰ ۔ جو صحت کے مترادف ہے اور یہی دوسرے علماء کے ہاں قبول مطلق اور قبول اجزاء کہلاتا ہے ۔ تو یہاں "لا تقبل" بمعنی لا تصح کے ہوگا جس طرح کہ حدیث میں "لا تقبل صلوۃ الحائض الا بخمار" ہے ای لا تصح الصلوۃ ۔

۴۔ **مسئلہ فاقد الطہورین** :۔ فاقد الطہورین اس شخص کو کہتے ہیں جس کو نہ تو استعمال ماء پر قادر ہو اور نہ ہی صعید طیب پر مثلاً ایسے مکان میں محبوس ہے کہ جس کے در و دیوار نجس ہیں اور پانی بھی مفقود ہے تو گویا وہ نہ وضو کر سکتا ہے اور نہ ہی تیمم یا ایسی سواری پر سوار ہے کہ جہاں نہ ہی وضو کے لئے پانی میسر ہے اور نہ ہی صعید طیب جیسے ہوائی جہاز وغیرہ تو کیا ایسا شخص نماز پڑھے یا نہ ؟ اس میں علماء امت سے پانچ اقوال منقول ہیں ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ امام سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ لا یصلی بل یقضی یعنی نماز ادا نہ کرے بلکہ قضا کرے ۲۔ امام مالکؒ کے ہاں نہ ہی نماز ادا کرے نہ ہی اس کی قضا ہے ۳۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک

Scanned with CamScanner

نماز ادا کرے قضا درست نہیں ——— ۴۔ امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں۔ ۱۔ الاداء فقط کما قال احمد بن حنبل ۲۔ القضاء فقط کما قال الامام الاعظم ۳۔ الاداء فی الحال ثم القضاء بعدہ وھو اصح اقوالہ عند اصحابہ ۴۔ استحباب الاداء ووجوب القضاء (نووی) ۵۔ وجوب ادا وعدم وجوب قضا۔ ۵۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک تشبہ بالمصلین اختیار کرے یعنی ارکان نماز رکوع وسجدہ ادا کرتے ہوئے نیت اور قرارت کی تلاوت نہ کرے اور بعد میں اس نماز کی قضاء لازم ہے۔ سے

حضرات صاحبین نے اپنی تائید میں مندرجہ ذیل نظائر کو پیش فرمایا ہے

۵۔ مسئلہ فاقد الطہورین میں ائمہ اربعہ کے دلائل

نیز: ——— جب حقیقت متعذر ہو جاتی ہے تو مجاز پر عمل کیا جاتا ہے ۱۔ امرار موسیٰ للکوسج فی الحج:۔ یعنی ادائے حج وعمرہ کے بعد گنجا آدمی اگرچہ حلق نہیں کرا سکتا لیکن تشبہ بالمحلقین اختیار کرتے ہوئے اپنے سر پر استرہ پھروائے گا ۲۔ صوم رمضان پر قیاس:۔ جو آدمی نہار رمضان میں بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان یا حائضہ پاک تو وہ باقی دن تشبہ بالصائمین کرتے ہوئے اکل وشرب سے رکا رہے ۳۔ تشبہ الاخرس فی قرأۃ القرآن: گونگا قرأۃ کرنے سے معذور ہوتا ہے لیکن اسے تشبہ بالمعتقین کا حکم دیا گیا ہے کہ تحریک الشفتین کرے ۴۔ قیاس علی مفسد الحج:۔ کسی شخص نے طواف زیارۃ سے قبل جماع کر لیا ہو تو اس کا حج بالاتفاق فاسد ہو جاتا ہے لیکن یفعل کما یفعل الحاج الخ

مؤیدات فقہیہ کی وجہ سے یہ قول ائمہ ثلاثہ کے قول سے اولیٰ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول قدیم کے دلائل:۔

۱۔ لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور سے معلوم ہوتا ہے کہ فاقد الطہورین اقامت صلوٰۃ نہ کرے بلکہ قضا کرے ۲۔ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عمارؓ کا واقعہ باب تیمم میں مشہور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جنبی ہونے کے سبب نماز کو ادا نہ کیا کیونکہ وہاں نہ ہی پانی تھا اور نہ ہی انہیں تیمم جنابۃ کا طریقہ معلوم تھا۔ تو گویا حضرت عمرؓ اپنے زعم کے مطابق فاقد الطہورین تھے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی خبر ملی تو آپ نے تیمم کا طریقہ تو بیان فرمایا لیکن حضرت عمرؓ کو یہ نہیں فرمایا کہ آپ نے نماز کیوں نہیں پڑھی کما یقول الامام احمد بن حنبل والشافعی رحہ اور نہ ہی یہ فرمایا کہ اس نماز کی قضا نہیں کما قال الامام مالک اور نہ ہی تشبہ کا طریقہ بتلایا کما یقول صاحباہ بلکہ اس نماز کو حضرت فاروق اعظمؓ نے قضاءً ادا کیا کما قال الامام ابو حنیفہؒ ۳۔ حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور ۴۔ ارشاد باری تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الخ ۵۔ اجماع امت محمدیہ:۔ یہ آخری تین دلائل ہم حدیث الباب میں معنوی قول کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

امام مالک کی دلیل:۔ فی الحال عدم ادا پر حدیث الباب مستدل ہے اور بعد از وقت عدم قضاء اس لئے ہے کہ اقیموا الصلوٰۃ کا خطاب از سر نو متحقق نہیں ہوا۔ امام احمد کی دلیل:۔ ۱۔ ارشاد باری:۔ لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا۔ ۲۔ ارشاد شارع:۔ اذا امرتکم بشیئ فافعلوا منہ ما استطعتم یقیناً فاقد الطہورین شخص اقامۃ صلوٰۃ پر قادر ہے اور حصول طہارت میں معذور تو حسب استطاعت وسعت بغیر طہارۃ کے ہی ارکان صلوٰۃ فی الحال بجا لائے اور اس پر اس نماز کی قضاء نہیں

وفاق المدارس

سے (مرتب درس ترمذی کو اس مسئلہ میں امام اعظم اور امام شافعی کے مسالک نقل کرنے میں غلطی لگی ہے جس کی اصلاح از حد ضروری ہے۔

سنة ۱۴۰۲ھ :- قال الامام الترمذی رحمه الله تعالیٰ باب ما جاء لا تقبل صلوٰة بغير طهور حدثنا قتيبة بن سعيد انا ابو عوانه عن سماك بن حرب ح قال ونا هناد نا وكيع عن اسرائيل عن سماك عن مصعب بن سعد عن ابن عمرؓ عن النبی صلی الله عليه وسلم قال لا تقبل صلوٰة بغير طهور و لا صدقة من غلول قال هناد فی حديثه الا بطهور قال ابو عيسیٰ هذا الحديث اصح شیء فی هذا الباب و احسن اوضحوا الالفاظ المخطوطة و بينوا معنی القبول و الصحة هل هما متحدان ام مختلفان ما المراد منهما فی الحديث وحرروا الحكم فاقد الطهورين بارك الله فی عليكم (ابوداؤد ۱۴۰۲ھ)

اس سوال میں چار امور قابل حل ہیں ۱۔ مندرجہ ذیل خط کشیدہ الفاظ کی توضیح (۱) لا تقبل (۲) ح (۳) غلول (۴) طهور (۵) ابو عيسیٰ (۶) الباب (۷) اصح شیء و احسن ۲۔ قبول وصحت کے معنی اور ان کے مابین نسبت ۳۔ حدیث الباب میں معنی قبول کا تعین۔ (۴) مسئلہ فاقد الطهورين ——— تفصیل درج ذیل ہے۔

الحل

چار مباحث میں سے آخری تین تحریر ہو چکے ہیں بحث درج ذیل ہے۔

۱۔ خط کشیدہ الفاظ کی توضیح (۱) لا تقبل :- لفظ قبول کی مکمل تشریح پہلے گزر چکی ہے۔

لفظ "ح" : ایک حدیث مبارک جب دو یا زیادہ اسنادات سے مروی ہو تو محدثین کرام وسط سند میں لفظ "ح" لکھ دیا کرتے ہیں۔ اس کے مفہوم میں کچھ اقوال ہیں۔

(۱) حائل :- یہ حائل (درحاجز) سے مخفف ہے یعنی اس کے ذریعے سے سند اوّل کو سند ثانی سے جدا کیا جاتا ہے۔ اس قول کے مطابق قراءۃ عبارۃ کے وقت اس "ح" کا پڑھنا ضروری نہیں (۲) حدیث :- یہ کلمہ حدیث کی طرف مشیر ہے اس سے الحدیث یعنی الی آخرہ مراد ہے۔ کما یقال الآیۃ ای الی آخرھا۔ اس قول کے قائل بعض مغاربہ ہیں اور وہ قراءۃ کتاب کے وقت الحدیث کا تلفظ کرتے ہیں۔ (۳) تحویل :- یہ "ح" تحویل اور تحول پر دال ہے اور اسی کی علامت ہے۔ علامہ گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ الصحیح المنقول من الاساتذۃ انہ اشارۃ الی التحویل۔ ح سے التحول والانتقال من اسناد الی اسناد آخر مراد ہوتا ہے "ح" کے بعد ہمیشہ حضرات محدثینؒ اپنے دوسرے شیخ کا اسم مبارک تحریر کرتے ہیں (۴) صحیح :- یہ لفظ صحیح سے مخفف ہے۔ اسبات کی طرف اشارہ مطلوب ہوتا ہے کہ پچھلی سند بھی صحیح ہے اور یہ بھی صحیح (۱) اسناد آخر :- عند البعض یہ "ح" اصل میں "خ" ہے یہ اسناد آخر سے مخفف ہے۔ حضرت شیخ الحدیث فرماتے ہیں کہ اختلفوا فی انھا معجمۃ بمعنی اسناد آخر او مھملۃ وھو المشھور۔ تلفظ :- پھر اس کے تلفظ میں تین اقوال ہیں۔ ۱۔ بعض مغاربہ ح کے بدلے الحدیث کا تلفظ کرتے ہیں۔ ۲۔ جمہور اسے صرف ح پڑھتے ہیں ۳۔ بعض بالقصر اور بعض بالمد حا صرح بذالک السیوطیؒ فی التدریب والنوویؒ فی شرح مسلم ——— علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے کے مطابق بالقصر پڑھنا اولیٰ ہے۔

ـه درس ترمذی میں جو علماء مغاربہ کی طرف تحویل پڑھنے کی نسبت کی گئی وہ درست نہیں۔

۲. اقسامِ تحویل:- تحویل کی دو قسمیں ہیں ۱. کثیر الوقوع ۲. قلیل الوقوع۔ ۱. کثیر الوقوع هو تعدد الطرق فی الاسفل: قسم اول، یہ ہے کہ مصنفِ کتاب کو ایک حدیث پاک کئی اساتذہ اور شیوخ سے ملی ہو اور وہ طرق آگے چل کر کسی ایک ہی راوی پر جمع ہو جائیں اس راوی کو اصطلاحِ حدیث میں مدارِ اسناد اور مخرجِ اسناد کہا جاتا ہے اسکی تعریف علماء یوں کرتے ہیں کہ "اجتماع الطرق المتعددة من الاسفل علی راوٍ واحدٍ وهذا الراوی یسمی مدارًا ومخرجًا" جیسا کہ یہاں حدیث مذکور کی سند میں حضرت قتیبہ اور حضرت هناد کی سندیں حضرت سماک بن حرب پر جمع ہو جاتی ہیں۔ ۲. قلیل الوقوع هو تعدد الطرق فی الاعلیٰ: کہ محدث کو حدیث موصوف ایک ہی طریق سے ملی ہو لیکن آگے چل کر وہ سند کئی طرق اختیار کرے اس تعریف کے مفہوم کو علماء یوں تعبیر کرتے ہیں کہ "افتراق الطریق الواحد من الاسفل الی طرق متعددة" یہ قسم کتب صحاح میں قلیل الوقوع اور شاذ و نادر ہے۔

نحت کی تعریف اور اس کے اقسام: ایک حرف سے مکمل کلام یا کلمے کی طرف اشارہ کرنے کو اصطلاحِ عرب میں نحت کہتے ہیں، نحت کے لغوی معنی کھرچنے کے ہیں۔ اسکی تین قسمیں ہیں ۱. نحت بابی: ایک پورے جملے کو مخفف کر کے اس کا باب بنا دیا جیسے "حوقل" یعنی اس نے لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہا، یہ سب افعال سماعی ہیں ۲. نحت خطی: ایک مکمل کلمہ لکھنے کی بجائے حرف لکھ دیا جائے جیسے "خ" سے مقصود حینئذ ہوتا ہے ۳. نحت تلفظی: جو خطاً بھی اور تلفظاً بھی مخفف ہی ہو جیسے یہ "ح" جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

۳. غلول:- غلول مصدر ہے غلّ یغلّ غلولًا باب نصر سے اس کے معنی خیانت کرنے کے ہیں اور یہی معنی اَغلّ یُغِلّ اِغلالًا باب افعال کے ہیں یقال اَغلّ الابل ای سرق۔ قرآن مجید میں ہے وما کان لنبی ان یغل ومن یغلل یات بما غل یوم القیٰمۃ۔ قال ابن عباس ومجاهد قوله ما کان لنبی ان یغل ای ماینبغی لنبی ان یخون۔ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں ما کان لنبی ان یغل هذا تنزیه له صلی اللہ علیہ وسلم من جمیع وجوہ الخیانة فی اداء الامانة وقسم الغنیمة وغیر ذالک (تفسیر ابن کثیر ج۱)۔ بعض علماء کے ہاں غلول اس خیانت کو کہتے ہیں جو مالِ غنیمت میں تقسیم سے قبل کی جائے۔ پھر اس معنی میں وسعت ہوئی تو غلول کا اطلاق سرقۃ الابل پر ہونے لگا، پھر اسمیں مزید توسیع ہوا تو اس کا اطلاق "کل مال حصل بطریق حرام" پر ہوا۔ بہرحال اب غلول اور اغلال مطلق خیانت کرنے کو کہتے ہیں مثلاً رشوت، ربوا، غصب، چوری وغیر ذلک۔ بعض محققین کے ہاں غلول کے لغوی معنی تو سرقۃ الابل کے ہیں لیکن اصطلاحِ فقہ میں اس کا اطلاق سرقۃ مال الغنیمۃ پر ہوتا ہے پھر اسمیں فقہاء نے مزید وسعت کر کے ہر مالِ خبیث پر اس کا اطلاق کیا ہے۔

۴. الطهور:- اسے بضم الطاء اور بفتح الطاء دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے اگر بفتح الطاء پڑھیں تو اسمیں دو احتمال ہیں ۱. یہ مصدر ہے طَهَرَ یَطْهُرُ باب نصر سے اور طَهُرَ یَطْهُرُ باب کرم سے وبه قال الامام الخلیل النحوی والاصمعی وجماعة من اهل اللغة ۲. یہ اسم مصدر ہے اور اس سے مراد وہ پانی ہوا کرتا ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ

"بالفتح اسم لما یتطھر بہ الماء وما یقوم مقامہ عند ھم وعلیہ جماھیر اھل اللغۃ"۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ فعول کا وزن مصطلحات طب میں بسا اوقات اسم آلہ کے لئے بھی آتا ہے جیسے سعوط، نجور، قطور، سعوط، وغیرہ اگر بضم الطاء پڑھا جائے تو جمہور اہل لغت کے ہاں یہ مصدر ہے کا لوضوء، اور یہ نجاست کی ضد ہے[۱]۔

۵۔ ابو عیسیٰؒ — یہ امام ترمذی کی کنیت ہے۔ ابو عیسیٰ کی کنیت کے جواز اور عدم جواز کی بحث ہم مفصلاً حالات امام ترمذیؒ میں کر چکے ہیں — فلیراجع ھناک۔

۶۔ الباب :۔ — امام ترمذیؒ لفظ باب کے بعد جو عنوان باندھتے ہیں اسے ترجمۃ الباب کہا جاتا ہے۔ گویا باب دعوے کا درجہ رکھتا ہے اور بعد میں آنیوالی روایت اثبات دعویٰ پر دلیل کا درجہ۔ امام ترمذی اکثر ترجمۃ الباب میں متن حدیث کا ایک ٹکڑا لگا دیا کرتے ہیں اسی لئے حضرات محدثینؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کے تراجم سہل ترین ہیں اور امام بخاری کے تراجم مغلق ترین حضرات محدثینؒ کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ فقہ المحدث فی تراجمہ۔ اس کے علاوہ امام ترمذیؒ کا ایک طریق وفی الباب عن فلاں کا بھی ہے جس میں وہ ان احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب سے موافقت رکھتی ہوں۔ علامہ سیوطیؒ تدریب الراوی میں فرماتے ہیں کہ وفی الباب عن فلاں کے تحت جتنی احادیث مذکور ہوتی ہیں ان میں سے ہر ایک ترجمۃ الباب کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے گویا امام ترمذی کی یہ ایک خصوصیت ہے بعض علماء نے مستقل اس پر اجزاء لکھے ہیں جیسے ابن حجر عسقلانیؒ اور ابن حجر عراقیؒ"۔

۷۔ اصح شیء واحسن :۔ — امام ترمذیؒ جس حدیث پر اصح شیئ واحسن کا حکم لگاتے ہیں اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ فی نفسہ صحیح ہو بلکہ اس سے مقصود یہ ہوا کرتا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے اعلیٰ ہے۔ بسا اوقات جس کے بارے میں امام ترمذی اصح واحسن کا حکم لگاتے ہیں وہ غیر صحیح اور غیر حسن ہوا کرتی ہے نیز امام ترمذی کی یہ عادت مبارکہ بھی ہے کہ بعض اوقات ایسی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں جنہیں باقی حضرات صحاح ذکر نہیں کرتے تو اس سے انکا مقصود ذخیرہ احادیث کی طرف رہنمائی کرنا ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں احسن شیئ اصح سے مراد یہ ہوگا کہ یہ ان تمام احادیث سے اعلیٰ ہے جنہیں ارباب صحاح نے تخریج نہیں فرمایا۔

موطا امام مالک ص ۲۰ بخاری ص ۲۶ نسائی ص ۲۰ مسلم ص ۱۲۲ ترمذی ص ۲۶

۲- فضل الطهور

سوال ۳۰۲ھ: اخرج الترمذی فی باب فضل الطھور عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ السلام اذا توضا العبد المسلم او المؤمن تغسل وجھہ خرجت من وجھہ کل خطیئۃ نظر الیھا بعینیہ مع آخر قطر الماء او نحو ھذا اذا غسل یدیہ خرجت من یدیہ کل خطیئۃ بطشتھا یداہ مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اجیبوا عن الاسئلۃ الآتیۃ

(۱) کلمۃ او فی قولہ العبد المسلم او المؤمن للتردید او للتنویع وما معنی التردید والتنویع واوضحوا مفہوم ھذا القول علی کل من الشقین۔

(۲) ذکر فی الاجمال اذا توضا العبد واقتصر فی التفصیل علی ذکر بعض اعضاء الوضوء فما وجہ ترک البعض الآخر؟

(۳) اذکروا وجہ تخصیص العینین من الوجہ (۴) قال فی الآخر مع الماء او مع آخر قطر الماء فاو ھذہ للشک او للتنویع وما الفرق فی معنی الحدیث باعتبارھا؟

(۵) اذکروا مسئلۃ الکفارۃ الحسنات مکفرات للصغائر فقط ام للصغائر والکبائر جمیعا ام کیف ھو ولا تغفلوا عن قولہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یخرج نقیا من الذنوب

اذکروا شیئا من احوال ابی ھریرۃ مع ذکر اختلاف فی اسمہ وسبب التکنی بھذہ الکنیۃ وعدد روایاتہ وھو من المکثرین بالحدیث فما لازم معنی المکثر بالحدیث؟

وقال الترمذی وفی الباب عن عثمان وثوبان والصنابحی ایضا فذکروا الاختلاف فی الصنابحی اصحابی ھو ام تابعی والصنابحی واحد ام اثنان ام ثلاثۃ عزوا لکل واحد منھم مع ذکر احوالہ بحیث یتجلی الحال ولا یبقی للکلام فیہ مجال۔

الحل اس پرچہ میں سات مباحث حل طلب ہیں

۱- استعمال او کی دو صورتیں مع توضیح ۲- بعض اعضاء وضو کا ترک بیان ۳- وجہ تخصیص بیان ۴- ومع آخر القطر میں کلمہ او کی توضیح ۵- کفارۂ سیئات میں اقوال ائمہ مع دلائل ۶- حالات سیدنا ابوہریرہؓ ۷- لفظ صنابحی کی جامع تحقیق۔۔۔ تفصیل درج ذیل

۱- استعمالِ او کی دو صورتیں مع توضیح:- حضرات محدثین وشراح کے ہاں یہاں کلمہ او شک کے لئے ہے ویسے کلام عرب ان احادیث میں بعض اوقات کلمہ او تردید وشک کے لئے آتا ہے اور بعض اوقات تنویع وتقسیم کے لئے۔ ہاں دونوں معانی محتملہ ہیں امتیاز عبارت کے سیاق وسباق، ذوق سلیم اور قرائن کے اعتبار سے کیا جاتا ہے معنی تردید وتنویع:- کلمہ او حرف عطف میں سے ہے جس کے معنی اردو زبان میں "یا" سے کئے جاتے ہیں لغوی اعتبار سے تردید کے معنی شک کرنے اور تنویع کے معنی تقسیم کرنے اور بانٹنے کے ہیں اگر حدیث الباب میں کلمہ او دونوں معانی کے لئے تسلیم کر لیا جائے تو تردد وشک کے اعتبار سے مقصد یہ ہوگا کہ صحابی رسول سیدنا ابوہریرہ یا کسی اور راوی کو اس بات میں تردد ہے۔ کہ وہ

کائنات سیدی حضور اکرم ﷺ نے المسلم فرمایا او المؤمن۔ علامہ نوویؒ اور دوسرے محدثین کی رائے ہے کہ جب اَوْ بمعنی شک ہو تو وہاں کلمہ او کے بعد لفظِ قال پڑھا جائے تو اس صورت میں تقدیرِ عبارت یوں ہوگی اذا توضاء العبد المسلم او قال المؤمن۔ تنویع و تقسیم کی صورت میں حدیث کا یہ مفہوم ہوگا کہ یہ فضیلت یا عبدِ مسلم کے لئے ہے یا عبدِ مؤمن کے لئے دونوں کے لئے نہیں۔ اس صورت میں مسلم و مؤمن کے درمیان تغایر و تباین کی نسبت ہوگی لیکن شارحینِ حدیث میں سے اس شق کا کوئی بھی قائل نہیں۔

۲. بعض اعضاءِ وضو کا ترکِ بیان:- اس سوال کا بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث الباب ترمذی میں مختصر ہے جبکہ صحیح مسلم سنن نسائی وغیرہ میں تفصیلاً منقول ہے جہاں غسلِ یدین اور وجہ کے علاوہ مسح راس اور غسل رجلین اور ان کے خطایا کا بھی تذکرہ ہے۔ اسلئے ترکِ بعض کا سوال ہی نہ رہا اور امام ترمذیؒ کا یہ طریقہ ہے کہ اثباتِ مدعا کے لئے حدیث کا کچھ حصہ نقل کر کے باقی حصہ کو ترک کر دیتے ہیں گویا ثانی الذکر حدیث مطول ہے اور حدیث الباب میں امام ترمذیؒ نے اختصار سے کام لیا ہے۔

۳. وجہ تخصیصِ عینین:- اس سوال کے دو جواب علماءِ امت سے منقول ہیں ۱. یہ حدیث مختصر ہے اور دوسری روایات میں عینین کے ساتھ انف اور فم کا ذکر بھی ہے ۲. تخصیص کی وجہ اولویت ہے یعنی کسی چیز کو اس طرح ذکر کرنا کہ مسکوت عنہ کا حکم اس سے بدرجۂ اولیٰ معلوم ہو اور اسے اصولیین کی اصطلاح میں دلالۃ النص سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے ارشادِ باری ہے فلا تقل لهما أفٍ الآیة یعنی جب اُف سے منع کیا گیا تو اہانت، عدمِ تسلیمِ حکم اور زجر و توبیخ تو بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوں گے۔ تو یہاں دو وجوہ سے تخصیصِ عینین کی گئی ہے ۱. عینین و نظر کی خطایا تمام اعضاء کی خطایا سے زیادہ ہوا کرتی ہیں کیونکہ اس نظر ہی کی وجہ سے دل اور دوسرے اعضاء میں تمام الامراض الحبیثہ اور شقیہ پیدا ہوتے ہیں جب کثیر الذنوب اعضاء کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریقِ اولیٰ معاف ہونے چاہییں ۲. وضو کرتے وقت محلِ گناہ تک آنکھ کا اندرونی حصہ جسم میں پانی نہیں پہنچتا بخلاف ناک کان اور دوسرے اعضاء کے کہ ان سب کے محلِ گناہ میں پانی پہنچتا ہے جو گناہوں کو بہا لے جاتا ہے، تو جب آنکھ کی خطایا باوجود اس میں پانی نہ پہنچنے کے معاف ہو جاتے ہیں تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریقِ اولیٰ بہہ جاتے ہیں اور معاف ہو جاتے ہیں۔

۴. او مع آخر الماء میں کلمۂ او کی توضیح:- یہاں بھی او باتفاق شک ہی کے لئے ہے چنانچہ یہاں بھی قراءۃِ حدیث کے وقت لفظ او قال پڑھا جائے گا۔ کلمہ او اگر شک کے لئے ہو تو یہ راوی کی طرف سے بیانِ کلمات میں تردد کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر تنویع و تقسیم کے لئے ہو تو پھر یہ معنی ہوں گے کہ ایسے گناہ جو انتہائی خفیف اور صغیر قسم کے ہوں تو وہ پہلے ہی قطرے سے دھل جاتے ہیں اور بہہ جاتے ہیں مگر وہ گناہ جو ثقیل اور بڑے ہوں وہ پانی کے آخری قطرے سے زائل ہو کر معاف ہو جاتے ہیں۔

۵. کفارۂ سیئات میں اقوالِ ائمہ مع دلائل:- علماء و محققین کا اس امر میں اختلاف ہے کہ کن خطیئۃ اور ذنوب میں صغائر و کبائر دونوں داخل ہیں یا صرف صغائر نیز وضو سے دونوں قسم کے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں یا صرف چھوٹے گناہ اس میں چند اقوال ہیں۔ ہاں ائمہ امتِ محمدیہ کا اتفاق ہے کہ حقوق العباد اور حقوق ... نہیں۔

الف: جیسے حدیث سیدنا عبداللہ الصنابحیؓ ابن ماجہ میں

لیے یہ حسنات کفارہ موجب معافی نہیں بلکہ ان کے لئے ادائیگی حقوق اور توبہ ضروری ہے۔ ۱۔ توقف :۔ متقدمین علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ امر مفوض الی اللہ ہے اسمیں قیل وقال کی گنجائش نہیں ۲۔ صرف صغائر :۔ جمہور متاخرین کے نزدیک صرف صغائر مراد ہیں ان حضرات کا مستدل i۔ ان الحسنات یذھبن السیئات کی آیت ہے کیونکہ سیئات کا اطلاق صرف صغائر پر ہوتا ہے۔ ii۔ اجماع :۔ یہ اہل سنت والجماعت محققین علماء کا احادیث وروایات کی روشنی میں متفقہ فیصلہ ہے کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ علامہ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں انّ الکبائر لابدّ لہا من توبۃ لقولہ تعالیٰ ومن لم یتب فاولئک ھم الظّٰلمون الآیۃ۔ iii۔ حدیث :۔ ایک حدیث میں ہے الصّلاۃ الخمس والجمعۃ من الجمعۃ مکفّراتٌ لما بینھنّ مالم یغش الکبائر رواہ البخاری ومسلم وغیرہما۔ اس قول پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس حدیث کا آخری کلمہ حتیٰ یخرج نقیاً من الذنوب سے تو صغائر وکبائر دونوں کا معاف ہونا معلوم ہوتا ہے تو پھر صرف صغائر کی تخصیص کیسے صحیح ہوگی جواباً :۔ اس حکم عام کے لئے مخصص دوسری احادیث ہیں جن سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے iv۔ حضورؐ اکثر مواقع پر ہر عمل کی منفرد خاصیت بیان فرماتے ہیں گویا وہ خاصیت دیگر عوارض وموانع سے قطع نظر اس فعل وعمل پر مرتب ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کلمہ طیبہ کی خاصیت بیان فرمائی من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنّۃ یعنی جب صرف کلمہ طیبہ پر یقین ہو اور اس کے معارض سیئات وخطایا کا ارتکاب نہ ہو تو اس کلمہ طیبہ کا اثر دخول جنت ہوگا لیکن جب اس کے معارض کوئی خطا یا معاصی ہوں تو پھر کلمہ طیبہ کی یہ خاصیت ختم ہو جائے گی۔ اور اس کے معارض جو خطایا ومعاصی ہیں انکی خاصیات پھر مرتب ہونے لگیں گی یعنی ایسا شخص نہ سیدھا جنت میں جائے گا اور نہ ہی بوجہ گناہوں کے ہمیشہ کیلئے جہنم میں رہے گا بلکہ ان دونوں کے اجتماع سے ایک تیسرا اثر مرتب ہوگا کہ وہ دخول جہنم کے بعد جنت میں پہنچ جائے گا جیسا کہ یہ امر ادویات ونسخہ جات میں ظاہر ہے بہر حال اس حدیث میں یہ بتانا مقصود ہے کہ وضوء کی خاصیت اور اثر یہ ہے کہ وضوء کے کرنے سے تمام لغزشیں وخطائیں معاف ہو جاتی ہیں مگر یہ اثر وخاصیت اس وقت مرتب ہوگی کہ جب اس کے ساتھ کسی گناہ وغیرہ کا اتّصال نہ ہو ۳۔ یہاں ذنوب میں استغراق حقیقی نہیں بلکہ وہ ذنوب وخطایا مراد ہیں جو دوران وضو اعضاء وضوء سے صادر ہوں۔ واللہ اعلم

۴۔ احقر کے نزدیک احادیث طیبہ میں کسی معمولی عمل یا کسی ادنیٰ عبادت کے ادائیگی پر جو سیئات، ذنوب یا معاصی کے بالکلیۃ خاتمے کا ذکر کیا جاتا ہے وہ احادیث خیر القرون (حضرات صحابہؓ) کی پاکیزہ معاشرت پر محمول ہیں کیونکہ اُن حضرات سے فقط ایسی معمولی لغزشوں کا وقوع ممکن تھا جو زیادہ سے زیادہ صغیرہ گناہوں کی فہرست میں آتے ہیں اور وہ صغیرہ گناہ اعمالِ مذکورہ سے یقیناً بالاجماع مندمل ہو جاتے ہیں جبکہ شر القرون کی معاشرت اُن احادیث پر محمول ہے جن میں کفارہ سیئات کیلئے توبہ واستغفار ضروری ہے گویا حدیث الباب اور احادیث توبہ میں فرق، تفرقِ ازمنہ وتغیرِ زماں کے اعتبار سے ہے، لہٰذا تعارض باقی نہ رہا۔ کہ جہاں بالکلیہ سیئات وذنوب کے خاتمہ کا ذکر ہے، وہ احادیث صغائر وخیر القرون کی معاشرت پر محمول ہیں۔ —————— اور جن احادیث میں توبہ واستغفار کی قید ہے وہ کبائر اور شر القرون کے احوال پر محمول ہیں۔ میری اس رائے کی تائید حضرات مفسرین کے اُس تقییدی ضابطہ سے ہوتی ہے جو اُن محققین نے تفسیر قرآن کیلئے بطورِ شرط کے بیان فرمایا

Scanned with CamScanner

ہے کہ مفسرِ قرآن کے لئے ضروری ہے کہ اُس ماحول و معاشرت کو دیکھے جس میں نزولِ قرآن ہُوا ۔ (۱ المنظر الی الجو الذی نزل فیہ القرآن) تو یقیناً رفعِ تعارضِ احادیث کے لئے بھی اِس ضابطہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے ۔

۴ ۔ صغائر و کبائر دونوں : ۔ علامہ ابن حزم ظاہری اور بعض متقدمین علماء کی تحقیق یہ ہے کہ حدیث مذکور صغائر و کبائر دونوں کو عام ہے یہ حضرات مندرجہ ذیل شواہد و قرائن کو بطور تائید و دلیل پیش فرماتے ہیں ۱۔ حدیث میں کل خطیئۃ کے کلمات ہیں اور خطیئۃ کا کلمہ عام ہے جو صغائر و کبائر دونوں کو شامل ہے ۲۔ اسی حدیث کے آخر میں یہ جملہ حتی یخرج نقیا من الذنوب بھی عموم پر صراحۃً دلالت کرتا ہے ۔

۵ ۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں گناہوں کے لئے مندرجہ ذیل چار قسم کے الفاظ مروی ہیں جو لغۃً عرب کے اعتبار سے مترادف نہیں بلکہ ہر ایک کا اپنا ایک الگ معنیٰ ہے ۱۔ ذنب عیب کو کہتے ہیں یہ اثم کا سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے ۲۔ خطیئۃ اور خطاء اس کی جمع خطایا ہے یہ صواب کی ضد ہے یعنی نادرست ۳۔ سیئۃ یہ حسنۃ کی ضد ہے یعنی بدی ۴۔ معصیۃ کا اطلاق نافرمانی پر ہوتا ہے جو طاعت کی نقیض ہے ۔ ان چار میں قوت و ثقل اسی ترتیب سے ہے گویا معاصی اثم کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے اس سے کم سیئات پھر خطایا اور آخر میں ذنوب ہیں یعنی ایسے مسائل میں صغائر و کبائر کی بحث کو ترک کر کے احادیث کو ظاہری الفاظ پر رکھا جائے ۔ اور ان اقسامِ اربعۃ میں سے صرف معصیۃ کبیرہ میں داخل ہے باقی تین صغائر ہیں ۔ اس تقسیم سے تمام احادیث میں مطابقت پیدا ہو جائے گی حدیث الباب میں بھی خطیئۃ اور ذنوب کا ذکر ہے جو صغائر میں داخل ہیں اور ان کے معاف ہونے میں کوئی کلام نہیں ۔

۶ ۔ علامہ موسیٰ خان صاحب فرماتے ہیں کہ حسنات صغیرہ ذنوب صغیرہ کے لئے اور حسناتِ کبیرہ ، ذنوبِ کبیرہ کے لئے موجبِ کفارہ ہیں اسکی تائید سیدنا سلمان فارسیؓ کے ایک اثر سے ہوتی ہے فرماتے ہیں ۔ الوضوء یکفر السیئات الصغائر والمشی الی المسجد یکفر اکبر من ذالک والصلوٰۃ تکفر اکبر من ذالک

۷ ۔ مولانا گنگوہیؒ حضرت شیخ الہندؒ اور بعض متاخرین فقہاء و محققین کے نزدیک صغائر و کبائر دونوں مراد ہیں لیکن کبائر بشرط الندامۃ والتوبۃ لا مطلقاً اس پر مندرجہ ذیل کلمات دال ہیں ۱۔ حدیث مذکور میں توضأ العبد المسلم یا العبد المؤمن فرمایا گیا ہے توضأ الرجل نہیں کیونکہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متوضی مومن ہمیشہ اپنے گناہوں پر نادم و تائب ہوتا ہے اور ندامت و توبہ سے تمام ذنوب خواہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ وضوء کے ساتھ زائل ہو جائیں گے ۔ (قالہ شیخ الہندؒ) ۲۔ مولینا گنگوہیؒ یوں استدلال کرتے ہیں کہ اصول کا مشہور قاعدہ ہے کہ جب اسمِ مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو مادۂ اشتقاق اس حکم کے لئے علت ہوا کرتا ہے (الحکم علی المشتق یعلل بمأخذ اشتقاقہ) اس حدیث میں فضیلۃ وضوء کا حکم المسلم یا المومن پر لگایا گیا ہے اور مومن بغیر ندامت و توبہ کے رہ ہی نہیں سکتا تو گویا اس توبہ و ندامت کے ساتھ وضوء کرے گا تو تمام گناہ چھوٹے بڑے زائل ہو جائیں گے ۳۔ مولانا محمد یحییٰؒ صاحب کا استدلال یوں ہے کہ مومن یا مسلم کی شان کے یہ بات منافی ہے کہ وہ مرتکب کبائر ہو ۔ اس لئے جملہ گناہوں کی معافی کا وعدہ فرمایا گیا ۔

۸۔ مولینا علامہ موسیٰ خان صاحب مدظلہ العالی نے یہ توجیہ فرمائی کہ کبائر میں دو اعتبارات ہیں ۱۔ نفسِ کبیرہ ۲۔ اثرِ کبیرہ کہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اعضاء میں سیاہی وغیرہ امور کا پیدا ہو جانا ۔ اب حسنات اور وضوء سے صغائر بنفسہ معاف ہو جاتے ہیں اور کبائر کا صرف اثر زائل ہوتا ہے کیونکہ وہ خود بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے اس توجیہ کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے سیماھم فی وجوھھم ۔

من انواع اللھو والآلۃ بیطرح سیئات کا اثر بھی اعضاء پر پڑتا ہے ۴۔ اہل کشف اولیاء واکابر کے فرامین سے ہوتا ہے جیسا کہ امام شعرانیؒ
نے لکھا ہے کہ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ کے سامنے ایک آدمی نے وضو کیا تو آپ پیار ومحبت سے اسے آہستہ فرمانے لگے یا اخی تب عن
الزنا قال تبت اسی طرح آپ نے دوران وضو تین آدمیوں کو مختلف کبیرہ گناہوں سے منع فرمایا جو امام صاحب نے وضو کے مستعمل پانی سے
معلوم فرمائے امام شعرانیؒ میزان الکبریٰ کے صفحہ ۱۳ اور صفحہ ۱۱۱ پر رقمطراز ہیں قلت لشیخی فاذا کان ابوحنیفۃ وصاحبہ
ابو یوسف صاحب الکشف قال نعم وقد بلغنا انہ دخل مطھر جامع کوفۃ فرأی شابا یتوضأ فی الماء المتقاطر
قال یا ولد تب فقال تبت ورای غسالۃ شخص آخر فقال تب من شرب الخمر وسماع آلات اللھو فقال تبت
ورای غسالۃ شخص آخر فقال یا اخی تب من الزنا فقال تبت وقال ایضا بلغنا انہ سئل اللہ ان یحجبہ
ھذا الکشف عنہ من الاطلاع علی سیئات الناس فاجابہ اللہ الی ذالک۔ آگے چل کر امام شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ
میرے شیخ علی الخواص کو بھی رب ارض وسماء نے یہ علم دیا تھا اور وہ اسی طرح وضو کے پانی سے لوگوں کے گناہ جان لیتے تھے
اس پر امام شعرانیؒ نے اپنے شیخ کے کئی مکاشفات تحریر فرمائے ہیں آخر میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ میرے شیخ نے ایک مرتبہ میری آنکھوں
پر ہاتھ پھیرا تو مجھے بھی گناہوں کے اثرات وضو کے پانی سے زائل ہوتے دکھائی دینے لگے اس پر تحریر فرماتے ہیں کہ امام اعظمؒ کے ماء مستعمل
کے بارے میں تین اقوال انہی گناہوں کے اعتبار سے ہیں کہ مرتکب گناہ کبیرہ کا غسالہ نجس غلیظ ہے اور گناہ صغیرہ کے مرتکب کا غسالہ نجاست
خفیفہ ہے اور جو شخص صرف مباحات کا مرتکب ہو اس کا غسالہ طاہر غیر مطہر ہے۔ سبحان اللہ ما اعظم شان امامنا الاعظم

۲۔ حالات سیدنا ابوہریرہؓ:- سیدنا ابوہریرہ اپنی کنیت ابوہریرہ کی وجہ خود بیان فرماتے ہیں کہ کسی نے آپ سے ابوہریرہ کنیت
کی وجہ پوچھی تو فرمانے لگے میں بکریاں چرایا کرتا تھا اور میرے پاس ایک چھوٹی سی بلی تھی رات
کو میں اسے درخت پر بٹھا دیتا تھا اور دن کے وقت اپنے ساتھ لیئے پھرتا تھا جس پر حضرات صحابہ نے میری کنیت ابوہریرہ رکھ دی،
اور مجھے ابوہریرہ کہہ کر پکارنے لگے (ترمذی ابواب المناقب) **معنی المکثر بالحدیث:-** مکثر الحدیث اس صحابی کو کہا جاتا
ہے جن سے کم از کم ایک ہزار احادیث مروی ہیں جیسے سیدۃ عائشہ اور سیدنا ابوہریرہؓ وغیرہما۔ **عدد مرویاتہ:** امام اسحاقؒ فرماتے
ہیں احکام فقہ تین ہزار احادیث سے مستنبط ہیں ان میں ڈیڑھ ہزار روایات سیدنا ابوہریرہ سے مروی ہیں۔ ان کے مکمل حالات آگے
صفحہ ۱۹۱ پر مرقوم ہیں)

۷۔ تحقیق صنابحی:- صنابح عرب کے ایک قبیلہ کا نام ہے اور اس قبیلہ سے نسبت کی وجہ سے مندرجہ ذیل حضرات کو صنابحی کہا جاتا ہے
یہ حضرات تعداد میں کتنے ہیں اور صحابیت وتابعیت میں سے کس صنف میں داخل ہیں اسمیں علماء کے مندرجہ ذیل
دو اقوال ہیں ا۔ یہ صرف دو شخصیتیں ہیں جن میں سے ایک صحابی اور دوسرے تابعی ۲۔ یہ تین اشخاص ہیں دو پہلے والے اور تیسرے جو
صحابی ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے۔
ا۔ کتب حدیث میں مندرجہ ذیل چھ اسماء ہمیں ملتے ہیں۔ ا۔ ابو عبد اللہ صنابحیؒ ۲۔ عبد اللہ صنابحیؓ ۳۔ ابو عبد الرحمان صنابحیؒ ۴۔ عبد الرحمان
بن عسیلہ صنابحیؒ ۵۔ صنابح بن اعسر صنابحی ۶۔ عبد اللہ صنابحیؓ محققین محدثینؒ اور اصحاب جرح وتعدیل میں سے امام بخاریؒ، امام

علی بن مدینیؒ اور امام یعقوب بن ابی شیبہؒ کے نزدیک یہ چھ اسماء حقیقتاً دو شخصیتوں کے نام ہیں امام علی بن مدینی کا یہ مقولہ مشہور ہے فرماتے ہیں هؤلاء الصنابحيون الذين هم في العدد ستة هم اثنان ان دو حضرات میں سے ایک صحابی ہیں اور دوسرے تابعی۔

۱. ابو عبداللہ عبدالرحمان بن عسیلہ صنابحیؒ باتفاق المحدثین تابعی ہیں آپ کا اسم مبارک عبدالرحمان اور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ آپ کا تعلق مخضرمین سے ہے ۔ علامہ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ص۲۲۹ میں لکھتے ہیں کہ حضور اکرمؐ کی زیارت کے لئے گھر سے مدینہ منورہ کے لئے روانہ ہوئے ابھی آپ راستہ میں ہی تھے کہ داعی دو جہاں حبیب رب کون و مکان کا اس دارِ فانی سے کوچ ہو گیا جب آپ مقام ذوالحلیفہ پر پہنچے تو آپ کو یہ جانکاہ اور اندوہناک خبر سنائی گئی کہ حضور اکرمؐ کا آج سے پانچ دن قبل وصال ہو گیا ہے ۔ رحل الی النبی فوجدہ قد مات قبلہ بخمس لیال او ستۃ لیال) گویا آپ شرفِ صحابیت حاصل نہ فرما سکے اور آپ اپنے امام و مقتدیٰ کی ملاقات و زیارت سے محروم رہے آپ نے سیدنا صدیق اکبرؓ، سیدنا فاروق اعظمؓ، سیدنا علی المرتضیٰ سیدنا سعد بن ابی عبادہؓ اور سیدہ عائشہ طاہرہؓ سے روایات کا سماع فرمایا ۔ اگر یہ کسی روایت کو بغیر واسطۂ صحابی ذکر فرمائیں تو وہ بالاتفاق مرسل ہو گی متصل نہیں علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں روی عن النبیؐ مرسلاً وعن ابی بکر وعمر وعلی وسعد بن ابی عبادۃ وعائشۃ ۔ علامہ ابن سعد طبقات میں تحریر فرماتے ہیں انہ ثقۃ قلیل الحدیث علامہ ابن محیریز تابعی فرماتے ہیں کہ سیدنا عبادہ بن صامت بیمار، صاحب فراش تھے ہم عیادت کے لیے گئے " فاقبل ابو عبد اللہ الصنابحی فقال عبادۃ من سرہ ان ینظر الی رجل عرج بہ الی السماء فنظر الی اهل الجنۃ واهل النار فرجع وهو یعمل علی ما رأی فلینظر الی هذا ۔ ان صاحب کو مستقل چار اسماء سے موسوم کر کے چار افراد بنا دیا گیا ۱. ابو عبداللہ صنابحی ۲. عبداللہ صنابحی ۳. ابو عبدالرحمان صنابحی ۴. عبدالرحمان بن عسیلہ صنابحی ۔ ان چار اسماء میں سے عبداللہ صنابحی اور ابو عبدالرحمان صنابحی بالکل غلط ہے

۲. عبداللہ صنابحی ۔ آپ بالاتفاق العلماء صحابیٔ رسول ہیں، فضلِ طہارت والی حدیث الباب انہی سے مروی ہے علامہ امام ابن معینؒ اور امام ابن سکنؒ فرماتے ہیں : لہ صحبۃ ویروی عن النبیؐ وعن عبادۃ بن الصامتؓ ایضاً (تہذیب التہذیب ص۹۰) باب الوتر میں بھی ایک حدیث انہیں سے مروی ہے ۔ امام بخاری اور امام علی بن مدینی کی تحقیق یہ ہے کہ عبداللہ صنابحی کے نام کا کوئی صحابی نہیں، یہ صنابحی دوسرے صحابی ہیں جن کا تذکرہ بعد میں آرہا ہے

۳. الصنابح بن الاعسر الاحمسی : انہیں بھی صنابحی کہا جاتا ہے، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: لہ صحبۃ سکن الکوفۃ روی عن النبیؐ حدیثا واحدا انی مکاثر بکم الامم فلا تقتتلن بعدی یہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ ان سے اس حدیث کے علاوہ اور دو روایتیں بھی کتبِ حدیث میں منقول ہیں ۔

(تہذیب التہذیب ص۲۳۸)

Scanned with CamScanner

۳- ھذا حدیث حسن صحیح (ترمذی ص ۲۶)

تعریف حدیثِ صحیح ما اتصل سندہٗ بنقل العدل الضابط عن مثلہٖ ویکونُ سالماً عن العلۃ والشذوذ والنکارۃ یعنی حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس میں درج ذیل پانچ شرطیں موجود ہوں (۱) جس کے جملہ رُواۃ عادل ہوں (۲) کامل الضبط ہوں (۳) اُس کی سند متصل ہو (۴) وہ حدیث علت (۵) شذوذ ونکارۃ سے محفوظ ہو۔

تعریف حدیثِ حسن ما رواہٗ عدلٌ خفیفُ الضبطِ بسندٍ متصلٍ سالماً عن العلۃ والشذوذ والنکارۃ یعنی وہ حدیث کہ جس کے ناقلین کا ضبط ناقص ہو اور باقی چاروں شرائط حدیثِ صحیح کی اِس میں موجود ہوں گویا حدیثِ صحیح کے جملہ رواۃ کامل الضبط ہوتے ہیں اور حدیثِ حسن کے خفیف الضبط۔

اجتماع صحیح وحسن پر اشکال علماء اصولیین کے ہاں حسن کا درجہ صحیح سے کہیں کم ہے کیونکہ حسن میں ناقلین کا ضبط ناقص ہوتا ہے اور صحیح میں تمام رُواۃ کا کامل الضبط ہونا ضروری ہے۔ اِس اعتبار سے ایک ہی روایت پر حسن اور صحیح کا معاً اطلاق درست نہیں، کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے قسیم اور ضد ہیں۔ گویا کہ امام ترمذیؒ نے "ھذا حدیث حسن صحیح" فرماکر جملہ واحدہ میں نقیضین کا اجتماع فرمایا جو علماء ومحققین کے نزدیک عقلاً ونقلاً محال ہے۔

اشکالِ مذکور کے جوابات ۱- حسن عام اور صحیح اس کا فردِ خاص:- امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں حسن کی تعریف جمہور علماء کی مشہور (مذکورہ بالا) تعریف سے قدرے مختلف اِن کلمات فرمائی ہے "کل حدیثٍ یُروی لا یکونُ فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولا یکونُ الحدیث شاذاً ویُروی من غیرِ وجہٍ نحو ذاک فھو عندنا حدیثٌ حسنٌ" گویا امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن

راوی کا خفیف الضبط (ناقص الحفظ) ہونا ضروری نہیں بخلاف جمہور محققین فن کے کہ ان کے نزدیک راوی کا ناقص الحفظ ہونا شرط کے درجہ میں ہے گویا کہ اس تعریف کی رُو سے

حسن اور صحیح میں نسبت عموم خصوص مطلق کی بنتی ہے نہ کہ تباین کی۔

اور یہ امام ترمذی کی اپنی ایک خاص اصطلاح ہے اور اس اصطلاح کی رو سے حسن اور صحیح کا اجتماع بلاشبہ درست ہے۔ لامناقشۃ فی الاصطلاح چنانچہ وہ حدیث جس کا راوی تام الضبط ہو نیز وہ حدیث سالم عن العلۃ ہو تو وہ حدیث

حسن بھی ہوگی اور صحیح بھی اور اگر راوی خفیف الضبط ہو یا حدیث میں کوئی علت موجود ہو تو وہ حدیث صرف حسن ہوگی صحیح نہیں گویا کہ احقر کی ناقص تحقیق میں امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن عام ہے جس کا اطلاق ناقص الضبط اور کامل الضبط دونوں طرح کے رواۃ کی احادیث پر ہوتا ہے جبکہ صحیح خاص ہے جس کا اطلاق صرف کامل الضبط راوی کی حدیث پر ہوگا جیسا کہ نبی اور رسول میں فرق کہ نبی کا اطلاق رسول پر بھی درست ہے اور غیر رسول پر بھی میری اس رائے کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ جامع ترمذی میں کہیں بھی امام ترمذیؒ نے کسی حدیث پر صرف صحیح کا حکم نہیں لگایا بلکہ صحیح کے ساتھ حسن کو بھی شامل کیا ہے جب کہ بار ہا کئی احادیث پر حسن کا اطلاق کیا ہے صحیح کا نہیں کیونکہ ایسی احادیث کے رواۃ ناقص الحفظ ہوتے ہیں کامل الضبط نہیں ___ فتدبّر ھذا تحقیق انیق۔

۲۔ تعدُّدِ طرق علامہ ابن الصلاحؒ نے فرمایا کہ حسن اور صحیح کا اطلاق باعتبار تعدد طرق کے ہے گویا کہ حدیث موصوف دو طریق سے روایت کی گئی ہے۔ جس میں ایک سند درجۂ حسن کو پہنچتی ہے اور دوسری سند درجۂ صحیح پر فائز ہے۔

۳۔ مرتبۃ بین المرتبتین: علامہ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے جواب دیا کہ اصل میں سندِ احادیث کے تین درجات و مراتب ہیں ۱۔ صحیح :۔ سندِ حدیث کا اعلیٰ درجہ ہے ۲۔ حسن :۔ ادنیٰ مرتبہ ہے ۳۔ "حسن صحیح" ایک ایسا مرتبہ ہے جو صحیح و حسن کے مابین ہے گویا کہ اس سے مراد وہ حدیث پاک ہے جو صحیح سے نیچے اور حسن سے اوپر ہو۔ امام ترمذیؒ بحیثیت امام اور مجتہد ہونے کے اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ کسی تعریف کے بارے میں جمہور سے الگ ایک مستقل اصطلاح قائم فرماسکیں جیسا کہ انار کے متعلق اہل عرب کا قول ہے: "الحلو الحامض"

۴۔ حذفِ لفظِ اَو یا لفظِ واو علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ شرح نخبۃ الفکر میں رقمطراز ہیں کہ یہاں حرفِ عطف "اَو" محذوف ہے گویا کہ امام ترمذیؒ اس بات میں متردد ہیں کہ اس حدیث کو صحیح یا حسن میں سے کس درجہ میں داخل کیا جائے۔ اور یہ تردد بعض رواۃِ حدیث کے متعلق اصحابِ جرح و تعدیل کے اختلافِ ارا و اقوال سے پیدا ہوا۔ یا حرفِ عطف (واوٌ) محذوف ہے گویا کہ امام ترمذیؒ کا مقصود یہ ہے کہ "ھٰذا الحدیث حسنٌ باعتبار طریقٍ و صحیحٌ باعتبارِ طریقٍ آخر"

۵۔ حسن لذاتہ و صحیح لغیرہ علامہ مُلّا علی قاریؒ اور علامہ ابن عبد البر مالکی نے جواب دیا کہ حسن سے حسن لذاتہٖ اور صحیح سے صحیح لغیرہٖ مراد ہے اور ان دونوں اوصاف کا اجتماع ممکن ہے

۶۔ کل صحیحٍ حسنٌ علامہ تقی الدین ابن دقیق العید مالکیؒ نے اپنی کتاب "الاقتراح" میں لکھا ہے کہ حسن اور صحیح میں اصطلاحاً تباین نہیں بلکہ اُن کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔ گویا کہ

یہ دونوں باعتبارِ مفہوم کے متباین ہیں، کیونکہ دونوں کے لئے علماءؒ نے علیحدہ علیحدہ تعریف وضع کی ہے۔ جبکہ مصداق کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "کل صحیح حسنٌ ولا عکس" کیونکہ ہر اعلیٰ درجہ ادنیٰ درجہ کو شامل ہوتا ہے یہ جواب اور جواب اوّل کا ماحصل ایک ہے، تعبیر میں اختلاف ہے۔ اس جواب کو علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے پسند فرمایا ہے۔

۷۔ **حسن بمعنیٰ لغوی** علامہ سیوطیؒ کے نزدیک یہاں حسن سے مراد حسنِ لغوی ہے، ای ما تمیل الیہ النفس وتستحسنہ اور صحیح اپنے اصطلاحی معنی میں مستعمل ہے۔

۸۔ **الحسن عام مطلق** علامہ موصوف اس اشکال کا دوسرا حل اصطلاحِ منطق کی روشنی میں یوں بیان فرماتے ہیں کہ حسن لابشرطِ شئی ہے، اور وہ درجہ مبہم میں ہے اور صحیح بشرط الشئی کے درجہ میں ہے "ای بشرط العدالۃ والضبط"۔

۹۔ **اختلاف آراء الناقدین** علامہ بدرالدین زرکشیؒ اور علامہ جعبریؒ فرماتے ہیں کہ حسن اور صحیح کا اطلاق ناقدین کے اعتبار سے ہے گویا کہ حاصل عبارت یوں ہوئی کہ قال بعض الناقدین ھٰذا حدیث حسن وقال البعض ھٰذا حدیث صحیح۔

۱۰۔ **تغیرِ اوصافِ شیخ فی زمانین**۔ یہ اختلافِ حسن وصحیح باعتبار تفاوتِ زمانہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے جب اپنے استاد سے حدیث حاصل کی تو اس شیخ کا حال مستور تھا اور کامل الاوصاف نہ تھا بعد ازاں ملاقات ہوئی تو استاد کو کامل الاوصاف اور مرتفع الحال پایا۔ لہٰذا حسن اور صحیح دونوں کا اطلاق اختلافِ اوصاف کے اعتبار سے ہوا، یہ جواب بھی علامہ بدرالدین زرکشیؒ سے منقول ہے۔

۱۱۔ **حسن بمعنیٰ غیر معارض**۔ علامہ محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ حسن کا اطلاق اس حیثیت سے امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ "لا یعارضہ روایۃ اخری" اور صحیح سے صحیح لذاتہ مراد ہے۔ ۱۲۔ حقیقۃً تو وہ حدیث حسن کے درجے میں ہے لیکن امام ترمذیؒ کو بطریقِ کشف معلوم ہوا کہ وہ حدیث حدیث صحیح ہے وبالعکس

بعض جواباتِ بالا پر مناقضہ مع حل

ا۔ علامہ ابن الصلاحؒ، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور ملا علی قاریؒ کے جواب پر علماءؒ نے یہ اشکال وارد فرمایا کہ یہ قول اس وقت صحیح ہوتا کہ جس حدیث کو بھی امام ترمذیؒ نے "حسنٌ صحیح" کہا ہو وہ متعدد طرق سے مروی ہو حالانکہ امام ترمذیؒ کبھی ھٰذا حدیث حسنٌ صحیحٌ فرما کر یہ فرماتے ہیں لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ، اس مناقضہ کی دو توجیہات احقر کی ناقص رائے میں ممکن ہیں ا۔ ھٰذا الوجہ کا اشارہ اس سندِ عالی کی طرف ہے جس سند سے امام ترمذیؒ نے حدیث الباب کو نقل فرمایا ہے مطلقاً جملہ طرق یا اسناد کی نفی نہیں کی؛ کیونکہ کتبِ حدیث میں حدیث الباب کئی متابعین کے اسناد سے مروی ہوتی ہے کما ھو الظاھر ۲۔ لا نعرفہ میں عدمِ معرفہ کی نفی ہے عدمِ وجود کی نہیں اگر مطلقاً جملہ طرق واسانید کی نفی تسلیم کی جائے تو یہ بات نقل وعقل اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔

۲۔ علامہ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ اور علامہ زرکشیؒ کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ امام ترمذیؒ نے بہت سی ایسی احادیث صحیحہ کو "حسنٌ صحیحٌ" قرار دیا جو احادیث شیخین کی کتب میں موجود ہیں اور کسی حدیث کا صحیح بخاریؒ اور مسلمؒ میں پایا جانا اس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ صحیح کے معیار پر پوری اترتی ہے۔ نیز حافظ ابن حجرؒ اور علامہ زرکشیؒ نے ابن کثیرؒ کے اس قول پر یہ اعتراض بھی

Scanned with CamScanner

کیا ہے کہ اس سے ایک تیسری قسم کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ۳۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی
اس لئے مرجوح ہے کہ امام ترمذیؒ نے سینکڑوں احادیث کے متعلق حسن "صحیح" کا حکم لگایا اور امام ترمذیؒ کی عظمت
اور تبحر علمی سے یہ بات کوسوں بعید ہے کہ ان تمام احادیث کے بارے میں وہ متردد ہوں۔

ترمذی وفاق المدارس العربیہ

سنہ ۱۴۱۳ھ: کثیراً ما یقول الامام الترمذیؒ بعد سرد الحدیث هٰذا حدیث حسنٌ صحیحٌ۔ وفیه إشکال مشهور
وهو ان الحسن قاصر عن الصحیح وهما قسمان ففی الجمع بینهما فی حدیث واحد جمع بین نفی ذالک القصور واثباته
وهٰذا اجتماع النقیضین فی محل واحد فبینوا اولاً تعریف الصحیح والحسن ثم اوضحوا الاشکال وجوابه واقوال العلماء
فی هٰذا الموضوع وفقکم الله۔

سنہ ۱۴۱۱ھ: وربما یقول الامام الترمذیؒ بعد روایة الحدیث هٰذا حدیث حسنٌ صحیحٌ وفیه اشکال مشهور ان
الحسن والصحیح قسمان فکیف جمع وهو اجتماع المتنافیین وضحوا تعریف الصحیح والحسن ثم بینوا الاشکال وجوابه
واقوال العلماء فیه بارک الله فی علمکم۔

الحل: ان پرچوں میں چار امور قابلِ توضیح ہیں (۱) تعریف حدیثِ صحیح ۲۔ تعریف حدیثِ حسن ۳۔ اجتماعِ صحیح
وحسن پر اشکال ۴۔ اشکالِ مذکور کے جوابات اقوالِ علماء کی روشنی میں۔
یہ چاروں امور پرچے سے قبل تحریر ہو چکے۔

۴- اضطراب حدیث زید بن ارقم رض (ترمذی ص ۲۷)

۱- تعریفِ اضطراب

اضطراب کے لغوی معنی متحرک اور متردد ہونے کے ہیں، کہا جاتا ہے "اِضْطَرَبَ حَبْلُهُمْ" "اَیْ اِخْتَلَفَتْ كَلِمَتُهُمْ" یعنی اُن کی بات مختلف اور متفرق ہوگئی۔

علماء اصولیین رح کے ہاں حدیثِ مضطرب وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں رُواۃ کا ایسا اختلاف واقع ہو جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے۔ مندرجہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ اضطراب کی دو قسمیں ہیں۔

i- اضطراب فی المتن :- کہ رواۃ کا اختلاف الفاظِ حدیث میں ہو کہ جس سے مفہوم متن متعین نہ ہو سکے اور ہر ایک راوی مختلف کلمات سے حدیث کو نقل کرے

ii- اختلاف فی الاسناد :- رواۃ کا اسناد میں وقف و رفع، وصل و ارسال کے اعتبار سے اختلاف پیدا ہو جائے نہ معلوم ہو سکے کہ روایت موقوف ہے یا مرفوع، متصل ہے یا منقطع۔ پھر اس اختلاف و اضطراب سند کی تین قسمیں ہیں۔

i- وجہِ اختلاف و اضطراب سند کے سب سے پہلے راوی ہوں ii- سند کے وسطی رواۃ میں سے کوئی سند کو تبدیل کر دے iii- روایت کے آخری راوی سے سند میں سقم پیدا ہو جائے۔

۲- حکم حدیثِ مضطرب

حدیثِ مضطرب، اضطراب کی صورت میں ضعیف اور ناقابلِ استدلال ہو جاتی ہے۔ "یقال الاضطراب یاتی وجہ کان یورث الضعف" ہاں اگر اضطراب کا رفع کرنا ممکن ہو تو رفع اضطراب کے بعد حدیثِ مضطرب قابلِ احتجاج ہو جائے گی۔

رفعِ اضطراب کی صورتیں

اضطراب کو رفع کرنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں i- علامہ سخاوی "فتح المغیث" میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر ایک روایت کو نقل کرنے والے دو راوی ہوں تو جو ان میں سے احفظ ہوں گے ان کے متنِ حدیث کو ترجیح دے کر اضطراب کو ختم کر دیا جائے گا ii- علامہ سیوطی رح تدریب الراوی میں رقمطراز ہیں کہ راوی اور مروی عنہ کی باہمی مصاحبت و ملازمت کو معیارِ ترجیح قرار دیا جائے گا جس راوی کی مروی عنہ سے طولِ صحبت ہوگی اُس راوی کی روایت کو دوسرے جملہ رواۃ پر ترجیح دی جائے گی اور اس طرح اضطراب رفع ہو جائے گا۔

iii- امام بخاری کے ہاں اضطراب فی السند کی صورت میں جس راوی کی ملاقات مروی عنہ سے باوثوق ذرائع سے ثابت ہوگی اسکی حدیث کو راجح قرار دیا جائے گا۔ اور جس کی ملاقات متحقق نہ ہوگی اُس راوی کی روایت کو مرجوح (iv) امام مسلم اور ان کے متبعین کے ہاں امکانِ لقاء سے بھی اضطراب کو رفع کیا جا سکتا ہے خواہ راوی اور مروی عنہ کی ملاقات حتمی طور پر ثابت ہو سکے یا نہ پھر بھی امکانِ لقاء جس راوی کے بارے میں متحقق ہوگا اسکی روایت کو راجح سمجھ کر

رفع اضطراب کر دیا جائے گا (۷) بعض محدثینؒ کے ہاں اضطراب فی المتن کی صورت میں وہ متن راجح ہو گا جس کو روایت کرنے والے رواۃ کثیر تعداد میں ہوں۔

۳۔ حدیث الباب میں بیانِ وجوہِ اضطراب

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا زید بن ارقمؓ کی ذکر کردہ حدیث میں اضطراب فی السند ہے اس اضطراب کا مدار حضرت قتادہ بن دعامۃ السدوسی التابعیؒ ہیں آپ کے چار شاگردوں نے یہ حدیث مندرجہ ذیل نقشہ کے مطابق روایت کی ہے۔

نقشہ



مندرجہ بالا نقشہ کو بنظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ قتادہؒ کے چار تلامذہ سیدنا ہشام الدستوائی، سیدنا سعید بن ابی عروبہؒ، سیدنا شعبہؒ اور حضرت معمر بن راشدؒ میں تین وجوہ سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

الاضطراب الاول فی وجود الواسطۃ وعدمھا

حضرت ہشام الدستوائی جب اپنی سند نقل فرماتے ہیں تو وہ حضرت قتادہؒ اور صحابی رسول سیدنا زید بن ارقمؓ کے درمیان کسی واسطے کو نقل نہیں فرماتے جبکہ تینوں رواۃ کسی نہ کسی واسطے کے قائل ہیں۔

الاضطراب الثانی فی تعیین الواسطۃ

حضرت سعید بن ابی عروبہؒ کی سند میں حضرت قاسم بن عوف الشیبانی جبکہ حضرت شعبہؒ اور معمر بن راشدؒ کی روایت میں حضرت نضر بن انسؒ واسطہ ہیں۔

الاضطراب الثالث فی تعیین الصحابیؓ

حضرت قتادہؒ کے پہلے تین تلامذہ کے ہاں درجہ صحابیؓ میں حضرت زید بن ارقمؓ ہیں جبکہ حضرت معمرؒ کی سند میں صحابیٔ رسول سیدنا انس بن مالکؓ ہیں۔ اس اضطراب کو علامہ مولانا محمد چراغ شاہ صاحب نے اپنی تالیف العرف

الشذی" میں یوں نظماً جمع فرمایا ہے ؎

۱۔ ہشامٌ عن قتادۃَ ثمّ زیدٌ — سعیدٌ عن قتادۃ فابن عوف

۲۔ وشعبۃ معمرٌ علمٌ عن النضرؓ — عن انسؓ وعن زیدٍ بخلف

۳۔ وقال البیہقی انسٌ خطاءٌ — وعن زیدٍ قتادۃ غیر صرف

۴۔ رفع اضطراب بقولِ امام بخاریؒ

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام المحدیث محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے اس اضطراب کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا "یحتمل ان یکون قتادۃؒ روی عنھما جمیعاً" امام بخاریؒ نے "عنھما" فرماکر مزید اضطرابات پیدا فرمادیئے، کیونکہ "عنھما" کی ضمیر کے مرجع میں چار احتمالات ممکن ہیں جو ہم تذہ عنوان میں کہہ رہے ہیں۔

۵۔ جوابِ امام بخاریؒ میں احتمالات اربعۃ مع ترجیح و تنقیح

الاحتمال الاول عن قاسمؒ و زیدؓ: بعض شراح نے عنھما کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور زید بن ارقمؓ کو بنایا۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ حضرۃ قتادہ حدیثِ مذکور کو حضرۃ قاسم بن عوفؒ اور زید بن ارقمؓ دونوں سے روایت کرتے ہیں۔ دریں صورت صرف پہلا اضطراب جو حضرت ہشام اور سعید بن ابی عروہ کے درمیان واقع ہے ختم ہوسکے گا جب کہ دوسرا اور تیسرا اضطراب بدستور قائم رہے گا۔

الاحتمال الثانی عن زیدؓ و نضرؒ: محشّیٔ جامع ترمذی نے بین السطور "عنھما" کی ضمیر کا مرجع حضرت زید بن ارقمؓ اور نضر بن انسؒ کو قرار دیا ہے، گویا کہ —— حضرۃ قتادہؒ نے یہ حدیث حضرۃ زید بن ارقمؓ اور حضرۃ نضر بن انسؒ دونوں سے روایت کی ہے۔

الاحتمال الثالث عن نضرؒ و انسؓ: یہ کہ "عنھما" کی ضمیر کا مرجع حضرۃ نضر بن انسؒ اور انس بن مالکؓ کو قرار دیا جائے یعنی کہ حضرۃ قتادہ نضر بن انس اور انس بن مالک دونوں سے روایت کرتے ہیں و لاقائل بہ احد

الاحتمال الرابع عن قاسمؒ و نضرؒ: امام عینیؒ کے ہاں یہ آخری توجیہ مرغوب ہے کہ "عنھما" کی ضمیر کا مرجع حضرت قاسم بن عوفؒ اور نضر بن انسؒ ہیں گویا کہ حضرۃ قتادہؒ نے حضرۃ قاسم بن عوفؒ اور نضر بن انسؒ دونوں سے حدیثِ مذکور کو روایت کیا ہے علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کا میلان اسی قول کی جانب ہے۔

ترجیح و تنقیح احتمالِ اوّل: پہلے احتمال کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نے صرف اس اضطراب کو رفع کیا ہے جو ان کے تلامذہ حضرت ہشام الدستوائیؒ اور حضرۃ سعید بن ابی عروبہؒ کے مابین واقع ہوا تھا دوسرے اور تیسرے اضطراب کا حل نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احتمالِ اوّل ذو وجوہ سے باطل ہے۔

۱۔ اس احتمال کے ذریعے مکمل اضطرابات رفع نہیں ہوتے بلکہ صرف اور صرف پہلا اضطراب رفع ہوتا ہے۔ حالانکہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں امام بخاریؒ کا جو قول نقل فرمایا ہے اس سے جملہ اضطرابات کو حل کرنا مطلوب ہے۔ تمام کو اضطراب اول کو کما هو الظاهر۔ ۲۔ علامہ حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری نے اپنی کتاب "علوم الحدیث" میں تحریر فرمایا ہے کہ "لم یسمع قتادة عن صحابی غیر انس بن مالك رض" اس قول کی تائید حضرۃ امام احمد بن حنبلؒ سے بھی منقول ہے۔ اس عبارت سے ثابت ہوا کہ حضرتِ قتادہؒ کا حضرۃ زید بن ارقمؓ سے سماع ثابت نہیں۔ نیز علامہ محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ اپنی کتاب "الکوکب الدری" میں رقمطراز ہیں کہ "ان ولادة قتادةؒ فی سنہ ۶۱ھ ووفاة زیدؓ مختلف من سنہ ۶۶ھ الی سنہ ۶۸ھ۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوا کہ حضرۃ قتادہؒ اور حضرۃ زید بن ارقمؓ کی ملاقات ممکن ہی نہیں ——— ان دو وجوہ سے معلوم ہوا کہ حضرۃ ہشامؒ کی روایت قطعی طور پر غلط ہے مگر اس صورت میں یہ سند درست ہوگی جب اس روایت کو حضرت قتادہؒ نے حضرت زید بن ارقمؓ سے مرسلاً نقل کیا ہو۔ بہرحال حضرت ہشامؒ کی روایت باقی رواۃ کے مقابلے میں مرجوح ہے۔

احتمالِ ثانی :۔ بعض حضرات کے ہاں اس احتمال سے تینوں اضطرابات رفع ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ مندرجہ بالا دلائل سے معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت قتادہ کا حضرۃ زید بن ارقمؓ سے بلا واسطہ سماع ممکن نہیں۔ ہاں اگر حضرۃ زید بن ارقمؓ سے بالواسطہ روایت کو تسلیم کیا جائے تو اس احتمال کے مطابق چاروں روایات صحیح ہو جاتی ہیں اور تینوں اضطرابات بھی رفع ہو جاتے ہیں۔

احتمالِ ثالث :۔ یہ احتمال صرف ایک قسم کا عقلی احتمال ہے۔ علماءؒ اور محققینؒ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں، یہ احتمال اس حیثیت سے غلط ہے کہ امام بیہقیؒ، امام احمد بن حنبلؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ حضرۃ قتادہؒ کا سلسلۂ علمی حضرۃ زید بن ارقمؓ تو بالواسطہ پہنچا ہے۔ لیکن انس ابن مالکؓ تک نہیں۔

احتمالِ رابع :۔ یہ آخری احتمال اکثر شارحین کے ہاں صحیح اور راجح ہے کیونکہ اس کو کسی اور شارح نے محلِ تنقید بنا کر رد نہیں کیا۔ اس احتمال کی تائید حضرۃ امام حبانؒ کی منقول روایات سے بھی ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں۔ "عن شعبةؒ عن قتادةؒ ——— عن القاسم بن عوف الشیبانیؒ عن زید بن ارقمؓ الی آخرہ" اس کے بعد دوسری سند یوں نقل فرماتے ہیں: "عن شعبةؒ عن قتادةؒ قال سمعتُ نضر بن انسؒ یحدّث عن زید بن ارقمؓ الی آخرہ" اس سے معلوم ہوا کہ حضرۃ قتادہ کے دو تلامذہ حضرتِ شعبہؒ اور حضرتِ سعیدؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کیونکہ دونوں حضرات اس مذکورہ بالا سند کے اعتبار سے حدیثِ مذکور کو حضرۃ قاسم بن عوف سے روایت کرتے ہیں۔

الغرض :۔ چونکہ تینوں اضطرابات (۱۔ وجود و عدمِ واسطہ ۲۔ تعیینِ واسطہ ۳۔ تعیینِ حضرۃ صحابی) حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تحقیقی قول کے مطابق رفع ہو چکے ہیں، اب یہ روایت صحیح اور قابلِ استدلال ہوگی۔ واللہ اعلم

س ۱۳۹۳ھ :- عن شعبةؒ عن عبد العزيز بن صهيب عن انس بن مالكؓ قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذ ادخل الخلاء قال اللهم انى اعوذ بك قال شعبةؒ وقد قال مرة اخرى اعوذ بالله من الخبث والخبيث او الخبث والخبائث قال ابو عيسىؒ حديث انسؓ اصح شئ فى هذا الباب واحسن حديث زيد بن ارقمؓ فى اسناده اضطراب روى هشام الدستوائىؒ وسعيد بن ابى عروبةؒ عن قتادةؒ وقال سعيدؒ عن القاسم بن عوف الشيبانىؒ عن زيد بن ارقمؓ وقال هشامؒ عن قتادةؒ عن زيد بن ارقمؓ ورواه شعبةؒ ومعمرؒ عن قتادةؒ عن النضر بن انس وقال شعبةؒ عن زيد بن ارقمؓ وقال معمرؒ عن النضر بن انسؒ عن ابيه قال ابو عيسىؒ سألت محمداً عن هذا فقال يحتمل ان يكون قتادةؒ روى عنهما جميعا :
بينوا اهل الحديث واوضحوا الالفاظ المخطوطة وحرروا نبذةً من احوال انس بن مالكؓ وعدد مروياته ودرجة حفظه۔ واذكروا حديث زيد بن ارقمؓ ولم ترك لبعض وجوه الاضطراب ؟ بينوا صورة الاضطراب وصورة دفعه مفصلا ثم جواب محمدؒ :-

س ۱۳۸۷ھ :- اوضحوا العبارة وبينوا وجوه الاضطراب وصورة رفعه بما لا مزيد عليه ثم تعريف الاضطراب وحكمه وحكم هذا الحديث المضطرب -

س ۱۳۹۱ھ :- عليكم بيان حديث زيد بن ارقمؓ ومن اخرجه من امهات الست ؟ ثم تحقيق الاضطراب الواقع فيه وتحليله ودفع وماهو حكم حديث المضطرب وهل يحتج به ام لا ؟

ان پرچوں میں مندرجہ ذیل دس امور بحث طلب ہیں ۱۔ تعریف اضطراب ۲۔ حکم اضطراب و حدیث مضطرب ۳۔ حدیث الباب میں بیانِ وجوہِ اضطراب ۴۔ تحقیق رفع اضطراب بقول امام بخاریؒ ۵۔ جواب امام بخاریؒ میں احتمالاتِ اربعہ مع ترجیح و تنقیح ۶۔ حدیث سیدنا زید بن ارقمؓ مع بیانِ تخریج ، سبب ترک لبعض اضطراب ۸۔ توضیح مرادِ حدیث ۹۔ تشریح الفاظِ مخطوطہ ۱۰۔ حالات سیدنا انس بن مالکؓ۔

الحل :- امورِ بالا میں سے پانچ ابتدائی مباحث حل ہو چکے بقیہ آخری درج ذیل ہیں۔ توجہ سے یاد فرمالیں۔

۶۔ حدیث سیدنا زید بن ارقمؓ مع بیان تخریج :- حضرۃ زید بن ارقمؓ کی حدیث کے الفاظ صحیح طور پر وہی ہیں جو آگے چل کر امام

ترمذیؒ نے سیدنا انس بن مالکؓ کے نقل کئے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دخل الخلاء قال اللھم انی اعوذ بك من الخبث و الخبائث ۔ اس حدیث کو امام ترمذی کے علاوہ امام ابوداؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ نے بھی اپنی اپنی سنن میں تحریر فرمایا ہے (کمارواہ صاحب المشکوٰۃ عنھما ص۴۳ ج۱)

۷۔ سبب ترکِ بعض اضطرابات :۔ سیدنا عبد العزیزؒ کے چار شاگرد ہیں ۱۔ امام شعبہؒ ۲۔ امام حمادؒ ۳۔ علامہ عبد الوارثؒ ۴۔ علامہ وھیبؒ۔ ان میں سے امام شعبہؒ اللھم انی اعوذ بك اور اعوذ باللہ دونوں طرح کے کلمات نقل فرماتے ہیں جب کہ امام حمادؒ صرف اللھم انی اعوذ بك علامہ عبد الوارث صرف اعوذ باللہ اور وھیب صرف فلیتعوذ باللہ اپنے شیخ سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں صرف امام شعبہؒ کی روایت کو تخریج فرمایا اور باقی تین تلامذہ کے کلمات مضطربہ کو ترک فرما دیا وہ اس لئے کہ امام شعبہؒ اپنے استاد سے دونوں طرح کے کلمات نقل فرماتے ہیں نیز امام شعبہؒ باقی تین راویوں کے مقابلے میں اصحاب جرح و تعدیل کے ہاں اوثق احفظ ہیں۔ اور انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب دیا گیا ہے۔

۸۔ توضیح مرادِ حدیث امام ترمذیؒ حدیث مذکور کو مایقول اذا دخل الخلاء کے باب میں لائے ہیں اور اس حدیث سے اس دعا کو بیان کرنا مقصود ہے جو حضور انورؐ دخولِ خلاء کے وقت پڑھا کرتے تھے پس امتِ محمدیہ کے لئے اس وقتِ مخصوص میں اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث والی دعا کا پڑھنا مسنون ہے جس کی برکت سے انسان خبیث جنات و شیاطین کے شر سے محفوظ رہتا ہے۔

۹۔ تشریح الفاظ مخطوطہ ۱۔ ابو عیسیٰؒ :۔ یہ امام ترمذیؒ کی کنیت ہے۔ اس کی مکمل بحث ترجمۃ الامام الترمذی کے ذیل میں گزر چکی ہے ۲۔ اصح شیئٍ فی ھذا الباب و احسن :۔ یہ امام ترمذیؒ کی اپنی ایک نرالی اصطلاح ہے اس کا مفصل حل حدیث لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھورٍ کے ذیل میں گزرا ہے ۳۔ محمد :۔ یہ شمس المحدثین امام بخاریؒ کا اسم گرامی ہے آپ کا مختصر نام و نسب یوں ہے ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرۃ الجعفی۔ آپ کی ولادت ۱۹۴ھ اور وفات بعمر ۶۲ سال ۲۵۶ھ ہوئی۔ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اس لئے جامع ترمذی میں کئی مقامات پر آپ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ تفصیلی حالات ترجمۃ الامام البخاری کے ضمن میں مرقوم ہیں۔

۱۰۔ حالات سیدنا انس بن مالکؓ ۱۔۱۰ اسم و نسب :۔ انس بن مالک بن نضر الانصاری النجاری الخزرجی ہے۔ صاحب الاکمال رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی کنیت ابو حمزۃ بیان کی ہے۔

۲۔ **احوال و مناقب:-** آپ نے مسلسل دس سال تک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سفر اور حضر میں خدمت کی علامہ ابن سعدؒ اپنی کتاب "طبقات" میں فرماتے ہیں انہ شہد بدرا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی اولاد اور مال کے بارے میں دعاء فرمائی اس دعاء کا حاصل یہ ہوا کہ علامہ ابن حجر خود سیدنا انسؓ بن مالک سے نقل فرماتے ہیں "ان أرضی یثمر فی سنۃ مرتین" کہ میں اپنے رقبہ سے دو بار پیداوار حاصل کیا کرتا تھا۔ آپ کی اولاد کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ کثرتِ تعداد کے سبب آپ اپنی اولاد کے ناموں کو بھول جایا کرتے تھے تقریباً ایک سو تک ان کی تعداد جا پہنچتی ہے۔

۳۔ **علمی کمالات:-** حضرت انس بن مالکؓ نے سادات صحابہؓ کی ایک بہت بڑی جماعت سے احادیث کو روایت کیا ہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد شمار سے کہیں زیادہ ہے۔ جن میں سے مندرجہ ذیل حضرات آپ سے بہت زیادہ احادیث کو روایت کرنے والے ہیں ۱۔ حضرت موسیٰ بن انسؒ ۲۔ حضرت نضر بن انسؒ ۳۔ حضرت ابوبکر بن انسؒ یہ تینوں حضرات حضرت انس بن مالکؓ کے صاحبزادے ہیں ۴۔ امام اہل سنت خواجہ حسن بصریؒ ۵۔ حضرت ثابت البنانیؒ ۶۔ سیدنا سلیمان التیمیؒ

عددِ مرویات:- آپ سے روایت شدہ احادیث کی تعداد "۱۲۸۶" (ایک ہزار دو سو چھیاسی) ہے جن میں سے "۱۶۸" ایک سو اڑسٹھ احادیث ایسی ہیں جنہیں شیخینؒ نے متفقہ طور پر نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں "۸۳" احادیث ایسی ہیں جنہیں صرف امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری اور "۷۱" احادیث کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل فرمایا ہے۔

درجۂ حفظ:- آپ کا حافظہ حضراتِ صحابہؓ میں ضرب المثل تھا۔ باوجود کم عمر ہونے کے آپ کا شمار مکثرین صحابہؓ میں سے ہوتا ہے (اصطلاحِ محدثینؒ میں مکثرین ان صحابہ کو کہا جاتا ہے جن کے مرویات کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہو۔ جیسا کہ آپ کے عددِ مرویات سے ظاہر ہے) آپ کی فقاہت و قوتِ حافظہ کو دیکھتے ہوئے امیر المؤمنین خلیفہ ثانی سیدنا فاروق اعظمؓ نے آپ کو تعلیم فقہ کے لئے بصرہ بھیج دیا تھا۔

خلیفہ ثانی سیدنا فاروق اعظمؓ کے دورِ خلافت میں حضرت انس بن مالکؓ بصرہ کی طرف منتقل ہو گئے تھے، امام الحدیث علی بن مدینیؒ کا قول ہے کان آخر الصحابۃ موتاً بالبصرۃ

وفات:- کے وقت آپ کی عمر مبارک ایک سو تین اور عند البعض "۹۹" سال تھی آپ کا سن وفات ۹۰ھ یا ۹۱ھ نقل کیا گیا ہے رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

(واضح رہے کہ امام اعظم سیدنا امام ابوحنیفہؒ کا سن ولادت ۸۰ھ ہے اور باوثوق ذرائع سے آپ کی ملاقات و ملازمت ثابت ہے کما ھو الظاہر۔)

ابن ماجہ ص۲۷ مسلم ص۱۳۰ بخاری ص۲۶ موطا امام مالک ص۱۸۱ | نسائی ص۱۰ ترمذی ص۲۷ | ابوداؤد ص۹ طحاوی ص۸۵

۵۔ استقبال و استدبارِ قبلہ

۱۔ مذاہبِ ائمہ:۔ استقبال و استدبارِ قبلہ کے مسئلہ میں فقہائے امت سے دس مذاہب منقول ہیں جن میں سے پانچ مشہور درج ذیل ہیں ۱۔ استقبال اور استدبارِ قبلہ مطلقاً ناجائز ہے۔ خواہ صحراء میں ہو یا بیوت و بنیان میں۔ اس مسلک کے قائلین میں سیدنا ابو ایوب انصاری رض، امام اعظم امام ابوحنیفہ رح، امام احمد بن حنبل، امام سفیان ثوری رح، امام ابراہیم نخعی، امام اوزاعی رح، حضرات صاحبین رح، امام ابن تیمیہ رح، علامہ ابن حزم رح، اور جمہور فقہاء و محدثین کے اسماءِ گرامی قابلِ ذکر ہیں۔

۲۔ استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہے یہ مسلک ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ، علامہ داؤد ظاہری رح، سیدنا عروہ بن زبیر اور امام ربیعہ کا ہے ۳۔ بیوت و بنیان میں استقبال اور استدبار دونوں جائز ہیں اور صحراء میں دونوں ممنوع ــــ یہ مسلک سیدنا عبد اللہ بن عمر رض، امام دار الہجرۃ امام مالک اور امام شافعی رح سے منقول ہے ۴۔ استدبار مطلقاً خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں جائز اور استقبال مطلقاً ناجائز و مکروہ ہے یہ مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ابوحنیفہ رح سے ایک روایت اس قول کے مطابق بھی نقل کی ہے ۵۔ استقبال علی الاطلاق مکروہ ہے اور استدبار صرف بنیان میں جائز ہے نہ کہ صحراء میں یہ مذہب قاضی امام ابو یوسف سے منقول ہے۔

۲۔ دلائل ائمہ | دلائل احناف:۔ قائلین مذہب اول مندرجہ ذیل چھ احادیثِ مرفوعہ اور ایک اثر موقوف سیدنا ابو ایوب انصاری رض کو بطورِ تائید پیش فرماتے ہیں ۱۔ حدیث الباب (۱) عن ابی ایوب الانصاری رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائطٍ ولا بولٍ ولا تستدبروھا ولکن شرّقوا او غرّبوا۔ (رواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد والترمذی وغیرہم وقال الترمذی رح ھذا حدیث حسن صحیح)

(۲) عن سلمان رض قال قیل لہ لقد علّمکم نبیکم کل شیٔ حتی الخراءۃ قال اجل لقد نہانا صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائطٍ او بولٍ ــــ (رواہ الترمذی و ابوداؤد وغیرھما) ۳۔ عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلمکم فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا رواہ ابوداؤد وغیرہ ۴۔ عن معقل بن ابی معقل الاسدی رض قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلتین ببولٍ او غائطٍ (رواہ ابوداؤد ص۳ وغیرہ) ۵۔ عن ابی ایوب رض قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت مستقبل القبلۃ فننحرف عنھا فنستغفر اللہ (رواہ ابوداؤد والترمذی وغیرھما)

یہ چار احادیثِ مرفوعہ جید الاسناد اور ایک اثر موقوف استقبال و استدبارِ قبلہ کی نفی پر علی الاطلاق صراحۃً دال ہیں جن میں ابہام و اغلاق کا شائبہ تک نہیں۔ ان کے علاوہ عبد اللہ بن الحارث رض، ابو امامہ رض اور سہل بن حنیف رض سے بھی ایسی روایات مروی ہیں جن کو کراہتِ استقبال و استدبار کی تائید میں پیش کرنا خلافِ عقل و نقل نہ ہوگا، جن کی طرف

امام ترمذیؒ نے وفی الباب کے تحت اشارہ فرمایا ہے) ۲۔ عن حذیفہ بن الیمان قال من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ وتفلہ بین عینیہ (رواہ ابن حبانؒ وابن خزیمہؒ) جب نبی اکرمؐ نے قبلہ کی جانب اس طرح کی سخت وعید بیان فرمائی کہ جس سے اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ بالاتفاق طاہر ہے نجس نہیں تو بول وبراز الی جہت القبلہ یقیناً ممنوع ہوں گے کیونکہ وہ بالاتفاق نجس ہیں ۳۔ عن سائب بن یزیدؓ قال ام رجل قوماً فبصق الی القبلہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینظر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین فرغ لا یصلی لکم ..... فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک اذیت اللہ ورسولہ رواہ ابوداؤد نبی اکرمؐ نے جب تھوکنے کی وجہ سے امام کو امامت سے ہمیشہ کے لئے معزول کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ انک اذیت اللہ ورسولہ تو بول وبراز کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہوگی؟

۳۔ **دلائل مسلک ثانی** اس مسلک کے قائلین اپنی تائید میں مندرجہ ذیل تین احادیث اور ایک دلیل عقلی پیش فرماتے ہیں ۱۔ عن جابر بن عبد اللہ قال نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا رواہ الترمذیؒ وابو داؤدؒ وغیرھما اس حدیث سے قائلین مذہب ثانی کا استدلال بایں طرز ہے کہ سیدنا جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ان جملہ احادیث کے لئے ناسخ ہے جن میں استقبال واستدبار قبلہ سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے الفاظ فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا نسخ پر صراحۃً دال ہیں ۲۔ عن ابن عمرؓ قال رقیتُ یوماً علی بیت حفصۃؓ فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ (رواہ الترمذی وابوداؤد) (۳) عن عائشۃ ———— قالت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قومٌ یکرھون ان یستقبلوا بفروجھم القبلۃ فقال اراھم قد فعلوھا استقبلوا بمقعدتی الی القبلۃ۔ رواہ ابن ماجہ ۴۔ دلیل عقلی چونکہ اس مسئلہ استقبال واستدبار میں احادیث متعارضہ مروی ہیں اور عمل بالاحادیث متعذر معلوم ہوتا ہے اس لئے اصل کی طرف رجوع کریں گے والاصل فی الاشیاء الاباحۃ

دلائل مسلک ثالث اس مسلک کے قائلین سیدنا جابر بن عبد اللہؓ، سیدنا ابن عمرؓ اور سیدۃ عائشہ صدیقہؓ کی روایات کو اپنا مستدل بناتے ہیں جو دلائل مسلک ثانی کے ذیل میں گزر چکیں یہ حضرات ان دلائل ثلاثہ سے استدلال یوں کرتے ہیں کہ دلائل بالا سے استقبال واستدبار کی اباحت معلوم ہوتی ہے جو فقط بنیان وبیوت کی صورت پر محمول ہے جس کی تائید درج ذیل اثر موقوف سے ہوتی ہے عن مروان الاصفر قال اناخ راحلتہٗ ابن عمرؓ نحو القبلہ ثم جلس یبول الیھا فقال فاذا کان بینک وبین القبلۃ شئی یسترک فلا بأس بہ (رواہ ابوداؤد)

دلائل مسلک رابع: اس مذہب کے متبعین ۱۔ حضرت عبد اللہ بن عمر کی حدیث کو اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ جو پہلے گزر چکی کیونکہ اس حدیث کے کلمات مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ جواز استدبار پر صراحۃً دال ہیں۔

Scanned with CamScanner

۵۔ دلیل عقلی:۔ استقبال میں سوء ادب اور ترک تعظیم ہے اس لئے استقبال ناجائز ہے۔ بخلاف استدبار کے کہ اس صورت میں ترک تعظیم لازم ہی نہیں آتی کیونکہ سبب منع وکراہت القاء قذرہ الی جھۃ القبلۃ ہے جو کہ بحالتِ استدبار مفقود ہے

دلیلِ مسلکِ خامس:۔ یہ حضرات سیدنا عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو بایں طور اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ کہ حضور انورؐ چونکہ بحالتِ بنیان مستدبر الکعبہ تھے تو اس لئے استدبار کعبہ بحالت بنیان جائز ہے۔ باقی جملہ صور مکروہ ہیں۔

(۳) جوابات:۔ جوابات حدیث جابرؓ:۔ حضرت جابرؓ کی حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق اور ابان بن صالحؒ دونوں متکلم فیہ راوی ہیں۔ محمد بن اسحاق کے بارے میں مندرجہ ذیل چار ناقدین نے شدید جرح کی ہے

۱۔ امام نسائیؒ کا فرمان ہے انہ لیس بالقوی ۲۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں لا یحتج بہ ۳۔ امام سلیمان تیمیؒ کا یہ مقولہ مشہور ہے انہ کذاب ایسا ہی ایک قول سیدنا ہشام بن عروہؓ سے بھی منقول ہے ۴۔ امام دار الہجرہ مالک بن انسؒ فرمایا کرتے تھے لان اقمت فیما بین الحجر وباب بیت اللہ لقلت انہ دجال کذاب لست ابالی کیونکہ امام مالکؒ کی تحقیق کے مطابق محمد بن اسحاق رافضی وقدری تھے لبعض اصحاب جرح وتعدیل جن میں حضرت عبداللہ بن المبارکؒ علامہ ابن معینؒ ابن عسقلانی اور ابن ہمامؒ کے اسمائے گرامی نمایاں ہیں نے محمد بن اسحاق کی توثیق وتعدیل بھی فرمائی ہے۔ بہرحال یہ وہ راوی ہیں جن کے متعلق علماء حدیث کا بہت شدید اختلاف ہوا۔

—— اور نہیں کسی دوسرے راوی کے بارے میں اس قدر اختلاف نظر نہیں آتا۔ علمائے اصولیین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سند کے کسی راوی پر جرح ہونے کی صورت میں وہ حدیث ضعیف ہو جاتی ہے کیونکہ جرح تعدیل کے مقابلے میں راجح ہے لہذا اس حدیث کو بطور دلیل پیش کرنا ہی مناسب نہیں چہ جائیکہ اس حدیث کے بارے میں یہ قول کیا جائے کہ یہ حدیث احادیث مرفوعہ صحیحہ کیلئے ناسخ ہے کیونکہ اصولِ حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے ان الناسخ لابد ان یکون فی قوۃ المنسوخ کہ ناسخ صحت وقوت کے اعتبار سے منسوخ سے بڑھکر ہو یا کم از کم اس کے مساوی ہو۔

دوسرے راوی ابان بن صالح کو مندرجہ ذیل دو اصحاب نے ضعیف قرار دیا ہے۔

۱۔ علامہ حافظ ابن عبد البرؒ اپنی کتاب التمہید میں رقمطراز ہیں۔ کہ ابان بن صالح کی یہ روایت ضعیف ہے۔

۲۔ علامہ ابن حزم الظاہری نے المحلی میں ابان بن صالح پر جرح کرتے ہوئے انہیں ضعیف قرار دیا ہے بہرحال یہ حدیث ضعیف چونکہ سات احادیث صحیحہ ومرفوعہ کے معارض ہے اس لئے متروک ہوگی۔

۲۔ جوابات حدیثِ عائشہؓ:۔ ۱۔ سند متکلم فیہ:۔ علماء ومحدثین نے حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث کے سند ومتن پر کلام کیا ہے اس حدیث کی سند کچھ یوں نقل کی گئی ہے۔ اس سند کے بارے اصحاب جرح وتعدیل کے اقوال درج ذیل ہیں ۱۔ علامہ شمس الدین ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ خالد ابن ابی صلت کی روایت منکر ہے کیونکہ ان کے دوسرے ساتھی جعفر بن ربیعہ جو کہ ثقہ ہیں وہ حدیث پاک کو نقل کرتے وقت اس متن کو ذکر نہیں فرماتے۔

نیز حضرت جعفر بن ربیعہ حضرت عراک بن مالک اور حضرت عائشہؓ کے درمیان حضرت عروۃ کا واسطہ بھی نقل کرتے ہیں۔

۲۔ امام بخاریؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس حدیث کی سند دو جگہ سے منقطع ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ خالد بن ابی صلت کا سماع حضرت عراک سے نہیں۔

۲۔ حضرت عراک کا سماع حضرت عائشہ صدیقہ سے نہیں۔

۳۔ امام عینی رحمۃ اللہ علیہ امام احمد بن حنبل کا قول نقل فرماتے ہیں انہ مرسل لان عراکا لم یسمع من عائشۃ۔

۴۔ امام بخاری رحمۃ اللہ کا یہ قول بھی مشہور ہے کہ حدیث عراک بن مالک عن عائشۃ موقوف علی عائشۃ اس قول کی تائید ابن ابی حاتم کی روایت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے بھی یہ حدیث موقوفاً نقل کی ہے۔

بہر حال یہ روایت یا تو منکر ہے یا منقطع یا موقوف۔ جو بھی صورت ہو یہ حدیث ان احادیث صحیحہ مرفوعہ جیاد الاسناد کا مقابلہ کیسے کر سکتی ہے جو کراہت استقبال و استدبار پر صراحۃً دال ہیں؟ ۲۔ قبل النہی۔ اگر اس کے متن پر غور کیا جائے تو ابن حزم ظاہریؒ کا یہ قول ومن الباطل المحال ان یکون حدیث عراک عن عائشۃ بعد النہی۔ بالکل صحیح نظر آنے لگتا ہے کیونکہ اگر حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث مقدم ہوتی تو آپ صحابہ کرام کے استقبالِ قبلہ پر اظہارِ تعجب نہ فرماتے بلکہ آپ کو مسرت ہوتی تو معلوم ہوا کہ حدیث ابو ایوب انصاریؓ ناسخ ہے اور حدیث عائشہ منسوخ ۳۔ مقعد بمعنی نشست گاہ:۔ بعض علماءؒ نے اس حدیث کا یہ جواب دیا کہ مقعد کے معنی نشست گاہ کے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور کریمؐ نے استقبال و استدبار کی نہی فرمائی تو صحابہ کرام اس بارے میں مبالغے سے کام لینے لگے اور انہوں نے عام مجالس میں بھی استقبال و استدبار قبلہ سے پرہیز شروع کر دیا۔ تو جب حضور انورؐ کو حضرات صحابہ کے اس غلو اور مبالغہ کا علم ہوا تو فرمایا کہ "استقبلوا بمقعدتی الی القبلۃ (یہ جواب چنداں درست نہیں)۔

۴۔ بیانِ جواز کے لئے:۔ احقر کے نزدیک اگر صحت حدیث کو تسلیم کر لیا جائے نیز یہ حدیث بعد النہی ہو تو اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ سیدنا ابو ایوب انصاریؓ کی حدیثِ نہی کو حضرات صحابہؓ نے حرمت شدیدہ پر محمول فرما لیا تھا نفی حرمت اور محض اثباتِ کراہت کی غرض سے آپ نے استقبلوا بمقعدتی الی القبلۃ کا حکم فرمایا۔

۱۳۔ جواباتِ حدیثِ ابن عمرؓ:۔ سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث کی صحت کے بارے میں کسی محدث نے کلام نہیں فرمایا اس لئے یہ حدیث سنداً بالکل صحیح ہے، لیکن حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے رتبۃً و صحۃً بہت کم ہے کیونکہ امام ترمذیؒ نے احسن شیئٍ فی ھذا الباب و اصح کا فتوی صرف اور صرف حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت کے بارے میں دیا ہے۔ اس حدیث کے متن کے مختلف جوابات علماءؒ و محدثینؒ سے منقول ہیں جن کو بالتفصیل زیبِ قرطاس کیا جاتا ہے۔

۱۔ احادیثِ قولیہ:۔ اصولِ حدیث کا اتفاقی قاعدہ ہے کہ جس وقت احادیثِ قولیہ و فعلیہ کا مفہوم آپس میں تعارض ہو جائے تو احادیثِ قولیہ کو ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔ ترجیح حدیثِ محرم :۔ حدیث ابن عمرؓ ایک امر کے اباحت پر دال ہے۔ بخلاف حدیث ابوایوب انصاری کے کہ ان کی روایت محرم ہے اور علماء کے ہاں اتفاقی طور پر یہ بات مسلم ہے کہ الترجیح للمحرم اذا تعارض بین المبیح والمحرم ۳۔ احادیثِ کلیہ عمومیہ :۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ایک خاص واقعہ کی نشاندہی کرتی ہے جس سے کوئی ضابطہ و قاعدہ معلوم نہیں ہوتا بخلاف حدیث سیدنا ابوایوبؓ کے کہ وہ ایک ضابطہ و کلیہ کے بیان میں ہے۔ علماءِ اصولیین ہمیشہ اُس روایت کو ترجیح دیتے ہیں کہ جس میں کسی قانون کلی کو بیان کیا گیا ہو ——— کیونکہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث کا متن علماء منطق کے ہاں قضیہ شرطیہ ہملہ ہے اور منطق کا یہ قول مشہور ہے کہ مہملات العلوم کلیات ہے تو حاصل عبارت یوں ہوگی کلما اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط ولا ببول ولا تستدبروھا۔

۴۔ ترجیح حدیث حکم مع التسبب :۔ حضرت ابوایوب انصاری کی حدیث حکم مع التسبب پر مشتمل ہے کیونکہ یہاں لا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ——— حکم ہے اور اتیان الغائط سبب ہے۔ لیکن حدیث ابن عمرؓ ایک کیفیت پر دال ہے۔ نہ وہاں کوئی حکم ہے۔ اور نہ ہی کوئی سبب کیونکہ اس میں بہت سے احتمالات متصور ہیں۔ تو اس صورت میں اصولیین کا یہ قاعدہ ہے کہ حدیث مشتمل علی حکم مع السبب یکون الاقدم من غیرہ۔

۵۔ رؤیتِ اجمالی نقطہ :۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں دو احتمال ہیں ا۔ رؤیتِ اجمالی ii۔ رؤیت تفصیلی

ا۔ رؤیتِ تفصیلی کئی وجوہ سے محال ہے۔

ا۔ خود حدیث ابن عمرؓ کی ایک روایت میں یوں آتا ہے وکان النبیؐ محجوباً بلبنتین تو اس لئے امام طحاویؒ اور صاحب نوادر الاصول جواباً فرمایا کرتے تھے ان ابن عمرؓ لم یرا لا راسہ وفی الاستقبال والاستد باعتبار العضو المخصوص لا الرأس

۲۔ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول مبارک تھا کہ آپ بہت چھپ کر قضائے حاجت فرمایا کرتے تھے تو یقیناً اس وقت بھی حضورؐ کا جسم مبارک کنیف و بنیان میں مستور ہوگا وگرنہ یہ روایت قائلین مذہب ثالث و رابع کی مخالف ہوگی مؤید نہیں کیونکہ اگر وہاں کنیف نہیں تو اس سے مسلک ثالث و رابع ثابت نہ ہوا اگر کنیف ہے تو پھر رؤیت تفصیلی ممکن نہیں۔

۳۔ چونکہ یہ حالت شرم و حیاء کی ہوتی ہے اس لئے صحابی رسول سیدنا عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بات کوسوں بعید ہے کہ آپ نے حضور انورؐ کی طرف اس حالت میں رؤیت تفصیلی فرمائی ہو بہرحال ان جملہ وجوہ کے سبب یہاں رؤیت تفصیلی محال ہے۔ لہٰذا رؤیتِ اجمالی ہوگی نہ تفصیلی۔ کما ھو الظاہر تو اس صورت میں استدبار قبلہ ثابت نہ ہوگا۔ تو جب استدبارِ قبلہ ثابت نہ ہوا تو اس حدیثِ ابن عمرؓ کو بطورِ دلیل پیش کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

۶۔ ممانعت عین کعبہ برائے قبلۂ کعبہ :۔ بعض فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ نماز کے استقبالِ قبلہ اور قضائے حاجت کے استقبالِ قبلہ میں بہت فرق ہے اس لئے کہ نماز کے لئے استقبال الی الجہۃ کافی ہے۔ استقبال الی عین القبلہ ضروری نہیں۔ بخلاف قضائے حاجت کے کہ اس میں استقبال واستدبار الی عین القبلہ ممنوع ہے نہ کہ الی جہۃ القبلہ لہٰذا اگر استقبال واستدبار الی جہۃ القبلہ ہو جائے تو لا بأس بہ۔

احقر کے ہاں یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ حدیث الباب کے یہ کلمات لاتستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا اس بات پر صراحۃً دال ہیں کہ قضاءِ حاجت کیلئے بھی جہت کا اعتبار ہے عینِ قبلہ کا نہیں۔ نیز صلوٰۃ کے استقبال اور قضائے حاجت کے استقبال میں تفریق کے لئے کوئی دلیل نقلی وعقلی بھی ہمیں نہیں ملی جسے علماء وفقہاءؒ نے تحریر فرمایا ہو۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ حضور اکرمؐ کے لئے نماز اور قضاءِ حاجت دونوں میں عین استقبال کا اعتبار ہے اور امتِ محمدیہ کے لئے جہت کا۔ تو پھر یہ توجیہ صحیح ہوگی یعنی فرق حضور اکرمؐ اور امتی کے اعتبار سے ہے نہ کہ نماز اور قضاءِ حاجت کے اعتبار سے۔ واللہ اعلم۔

۷۔ اگر استدبار الی القبلہ تسلیم کر لیا جائے۔ تو پھر بھی مندرجہ ذیل احتمالات باقی رہتے ہیں۔

آ۔ یہ کہ حضور انورؐ کی خصوصیت ہو اس لئے کہ اہلسنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ ان الحقیقۃ المحمدیۃ اعلیٰ من حقیقۃ الکعبۃ اور استقبال واستدبار سے منع کی علت احتراز عن سوء الادب ہے۔ اور جب حضور اکرمؐ کے جملہ اعضاء کعبہ سے اشرف وافضل ہوئے تو لیس فی استقبال النبیؐ ایماءٌ الی ترک تعظیم جیسا کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی کہ آپ کے فضلات کو زمین نگل جاتی تھی۔

ب۔ یہ حالتِ عذر پر محمول ہے اور قاعدہ ہے الاعذار تبیح المحظورات جس طرح کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ عذر، بول قائماً ثابت ہے۔

ج۔ یہ ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کشف والہام کے ذریعے قبلہ دکھا دیا گیا ہو۔ اور آپ نے اس وقت عینِ قبلہ سے انحراف کیا ہوا ہو۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ حضور اکرمؐ کے لئے انحراف عن عین القبلہ ضروری ہے عن جہۃ القبلہ ضروری نہیں۔ جس طرح کہ امیر حبشہ سیدنا نجاشیؓ کا جنازہ بطریقِ کشف آپ کو دکھا دیا گیا تھا۔

د۔ یہ ممکن ہے کہ یہ واقعہ منع استقبال واستدبار سے قبل کا ہو۔ تو پھر حدیث سیدنا ابو ایوب انصاریؓ اس روایت کے لئے ناسخ ہوگی۔

۸۔ علامہ بحر العلوم لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ صحراء اور بنیان میں تفریق کی وجہ کیا ہے کہ صحراء میں تو استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہو اور بنیان میں جائز اگر یہ جواب دیا جائے کہ بنیان میں مکان ودیوار وغیرہ حائل ہو جاتے ہیں جس کے سبب ترکِ تعظیم بیت اللہ لازم نہیں آتی۔ بخلاف صحراء کے کہ وہاں چونکہ کوئی بناء حائل نہیں۔ اس لئے سوءِ ادب لازم آئے گا۔ اس جواب پر علامہ بحر العلوم لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حائل کے وجود سے ترکِ تعظیم لازم نہیں آتی تو کوئی ایسی صورت بتلاؤ کہ جہاں مستقبل ومستدبر بیت اللہ کے مابین کوئی حائل نہ ہو

Scanned with CamScanner

اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ درمیان میں کوئی حائل نہیں توافق بہرحال حائل رہے گا کیونکہ مشاہدے سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ زمین گول ہے (الارض مدورة)

۶۔ جب حضور اکرم نے آہٹ کی آواز سنی تو آپ نے اپنا چہرہ مبارک حضرت عبداللہ بن عمر کی طرف پھیر دیا جس سے انہیں شبہ ہوا کہ حضور اکرم مستدبر الکعبہ ہیں حالانکہ آپ مشرق و مغرب میں بیٹھے ہوتے تھے اور تعیین جہت کے لئے سینے کا اعتبار ہوتا ہے منہ کا نہیں ممکن ہے کہ آپ کا سینہ مبارک کعبہ کی طرف نہ ہو اور چہرہ انور کعبۃ اللہ کی طرف

(۵) جوابات اثر موقوف ابن عمرؓ :۔ یہ اثر موقوف سنداً شدید ضعیف ہے کیونکہ اس کا ناقل حسن بن ذکوان ہے۔ اس کے متعلق مندرجہ ذیل اصحاب جرح و تعدیل نے بہت ہی عجیب کلمات سے تضعیف فرمائی ہے۔

آ۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں احادیثہ اباطیل ۲۔ علامہ یحییٰ بن معینؒ ان کے بارے میں فتویٰ دیتے ہوئے فرماتے ہیں انہ منکر الحدیث وصاحب الاوابد ۳۔ علامہ عبدالرحمان مہدی فرمایا کرتے تھے لا یحتج بحدیثہ ۴۔ امام نسائیؒ کا فرمان ہے انہ لیس بالقوی (وبہ قال ابو حاتمؒ) ۵۔ علامہ ابن ابی الدنیا فرماتے ہیں۔ انہ لیس عندی بالقوی

۵۔ وجوہِ ترجیح :۔ سراج الامۃ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور آپ کے متبعین و مقلدین کا مسلک کئی وجوہ سے راجح ہے۔ ذیل میں چند وجوہ ترجیح نقل کئے جاتے ہیں (۱) اصح ما فی الباب : ہمارا مسلک بحمداللہ چھ احادیثِ صحیحہ و مرفوعہ جید الاسناد اور ایک اثر موقوف جید السند سے مؤید ہے۔ جن میں سے حضرت ابوایوب انصاری کی روایت باتفاق المحدثین اصح ما فی الباب ہے اور ہم دعوے سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ کوئی روایت اور کوئی حدیث سنداً و متناً اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۲۔ بسبب قواعد اربعۃ :۔ یہ ہم بتا چکے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایتِ مبارکہ علماء اصولیین کے قواعد کے تحت کئی وجوہ سے باقی احادیثِ متعارضہ کے مقابلے میں راجح ہے آ۔ یہ قولی ہے ۲۔ اس میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے ۳۔ یہ روایت محرم ہے ۴۔ حدیث حکم مع السبب پر مشتمل ہے۔ ۳۔ اوفق بالقرآن :۔ تعظیم شعائر اللہ کا مقتضاء بھی یہی ہے کہ استقبال و استدبار مطلقاً ناجائز ہو اور کعبۃ اللہ کا شعائر اللہ سے ہونا ایک مسلّمہ حقیقت ہے کیونکہ ارشاد باری ہے ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب۔ گویا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت موافق بالقرآن اور بالقیاس ہے ۴۔ بسبب آثار و اقوال :۔ مسلک حنفیہ کی تائید کئی اکابر صحابہ اور مشاہیر محدثین کے اقوال سے ہوتی ہے جن میں سے مشہور اقوال زیبِ قرطاس کئے جاتے ہیں۔

آ۔ حضرت ابوایوب انصاری کا قول کہ فنحرف عنہا ونستغفر اللہ تائید احناف میں ایک بیّن دلیل ہے

۲۔ خلیفۂ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے ما استقبلت وما استدبرت مدۃ عمری

۳۔ علامہ ابن حزم ظاہری اور علامہ ابوبکر ابن عربیؒ فرماتے ہیں ———— ان لا قرب مذہب ابی حنیفۃؒ

۴۔ حنبلی مسلک کے بہت بڑے عالم علامہ ابن قیم اپنی کتاب السنن میں تحریر فرماتے ہیں الترجیح لمذہب ابی حنیفۃؒ

وفاق المدارس العربیہ

سنہ ۱۳۹۱ھ باب النھی عن استقبال القبلۃ بغائط او بول - حدیث ابی ایوب الانصاری من اخرجہ من الائمۃ الستۃ بینوا المذاھب المختلفۃ فی الاستقبال والاستدبار و علۃ النھی و دلائل کل مذھب وترجیح ما ھو الحق عندکم والجواب عن حدیث ابن عمرؓ ارتقیت بیت حفصۃؓ الخ وعن حدیث جابرؓ فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا عن حدیث عراک عن عائشۃؓ حولوا مقعدی قبل القبلۃ بینوہ بالتفصیل ثم بعد ذلک بینوا اسم ابی ایوبؓ و نبذًا من احوالہ سلمکم اللہ

(ترمذی سنہ ۱۳۹۲ھ)

الخ بینوا المذاھب المختلفۃ فی الاستقبال والاستدبار وعلۃ النھی ودلائل کل مذھب وترجیح ما ھو الحق عندکم والجواب عن حدیث ابن عمرؓ : ارتقیت بیت حفصۃؓ؟ وعن حدیث جابرؓ فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا وعن حدیث عراک عن عائشۃؓ حولوا مقعدی قبل القبلۃ بینوہ وابحثوا فیہ بحثاً مشبعا ثم بعد ذلک بینوا اسم ابی ایوبؓ ونبذہ من احوالہ دمتکم اللہ تعالیٰ -

(نسائی سنہ ۱۳۹۳ / ۱۳۹۵، ابوداؤد سنہ ۱۳۸۳ / ۱۴۰۱ اور مختلف سنوات)

مندرجہ بالا پرچوں میں گیارہ امور حل طلب ہیں ۱۔ ترجمہ ومختصر تشریح ۲۔ مذاھب ائمہؒ ۳۔ بیانِ ادلّہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل ائمہؒ ۴۔ فریقِ ثانی کی طرف سے جواب حدیث الباب ۵۔ جوابات ۶۔ وجوہِ ترجیح ۷۔ حدیث الباب کے دیگر مستخرجین وناقلین ۸۔ ممانعتِ استقبال واستدبار کی علت ۹۔ مختصر حالات سیدنا ابو ایوب انصاریؓ

الحل :- گیارہ امور میں سے چھ بیان ہو چکے بقیہ چار درج ذیل ہیں جبکہ نمبر ۱ عدد اعجار کی بحث ص ۱۴۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ ترجمہ و خلاصہ تشریح:۔ سیدنا ابو ایوب انصاریؓ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت کیلئے بیت الخلاء میں جائے تو وہاں قبلہ کی طرف اپنا منہ کرے اور نہ اسکی طرف اپنی پشت (پاخانہ کے وقت اور نہ پیشاب کرتے وقت) بلکہ مشرق و مغرب کی طرف اپنا رُخ رکھے (جبکہ قبلہ شمالاً یا جنوباً ہو) یہ خطاب بالاجماع اہل مدینہ کو ہے اہل شرق و غرب کیلئے شملو و جنوبوا کا حکم ہے سیدنا ابو ایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ جب ہم (حضرات صحابہؓ) ملک شام میں آئے تو ہم نے دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ رُخ بنے ہوئے ہیں تو ہم اس سمت سے اپنا رُخ پھیر لیتے تھے اور رب ذوالجلال سے استغفار کرتے۔

۲۔ حدیث الباب کے مستخرجین و ناقلین:۔ اس حدیث کو جملہ اربابِ صحاح ستہ اور جملہ اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث باتفاق المحدثین اصح ما فی الباب ہے امام ترمذیؒ اس روایت مبارکہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسنُ شیءٍ فی ھذا الباب واصح۔

۸۔ ممانعت استقبال واستدبار کی علت:۔ ۱۔ حضرات احنافؒ اور جمہور فقہاء و تابعینؒ کے نزدیک عدم استقبال واستدبار کے حکم کی علت احترام قبلہ ہے لہٰذا بنیان وصحرا (زمان و مکان) کی تقیید و تخصیص کے بغیر یہ حکم عام ہوگا ۲۔ امام شافعیؒ اور بعض فقہاء کے نزدیک استقبال واستدبار سے نہی کی علت احترام مصلین ہے نہ کہ احترام قبلہ ــــ لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ مسئلۃ الباب میں آمدہ تمام احادیث میں لفظ قبلہ صراحۃً موجود ہے جس سے ظاہر ہے کہ نہی کی علت احترام قبلہ ہے نیز اگر علت احترام مصلین ہے تو پھر تو کسی بھی سمت میں قضاءِ حاجت کی اجازت نہ ہونی چاہیئے۔
۳۔ امام احمدؒ اور بعض حجازیین کے نزدیک نہی کی علت ہے تو احترام قبلہ لیکن بصورتِ استدبار چونکہ القاءِ قذرہ کا رُخ زمین کی طرف ہوتا ہے قبلہ کی طرف نہیں لہٰذا استدبارِ قبلہ درست ہوگا جبکہ استقبالِ قبلہ کی صورت میں بول کی دھار کا رُخ قبلہ کی طرف ہوتا ہے لہٰذا استقبالِ قبلہ مطلقاً ممنوع ہے۔ مگر یہ علت بھی مرجوح ہے کیونکہ بوقتِ القاءِ بول استدبار کی طرح استقبال میں بھی القاءِ قذرہ کا رخ زمین کی طرف ہوتا ہے لہٰذا استقبال بھی جائز ہونا چاہیئے حالانکہ استقبال مطلقاً ناجائز ہے۔

۹۔ مختصر حالات سیدنا ابو ایوب انصاریؓ:۔ نام گرامی:۔ خالد بن زید بن کلیب بن ثعلبۃ الانصاری النجاری الخزرجی رضی اللہ

حالات:۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ جلیل القدر مشہور صحابی ہیں۔ حضور اکرم ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے انہیں کے بیتِ مکرم میں تقریباً ایک ماہ تک قیام فرمایا۔ حالانکہ بڑے بڑے امراء اور رؤساء نے حضور اکرم ﷺ کو اپنے ہاں ٹھہرانے کی بہت ہی کوشش فرمائی لیکن آپ نے تمام رؤساء کو "خلّوا ناقتی فانها مأمورة" فرما کر سکونت سے معذرت فرمالی۔ آخر کار حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی مبارک سیدنا ابو ایوب انصاریؓ کے گھر کے قریب میں جا کر بیٹھی جس کے طفیل حضرت ابو ایوب انصاریؓ کو حضور اکرم ﷺ کی مہمان نوازی کی عظیم سعادت حاصل ہوئی۔
آپ کی پوری زندگی اعلاءِ کلمۃ اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ میں گزری چنانچہ آپ جملہ غزوات و سرایا میں پیش پیش رہے۔ یہاں تک کہ آپ کا انتقال بھی غزوۂ قسطنطنیہ میں ہوا۔ حضور اکرم ﷺ کی داڑھی مبارک کے چند بال تبرکاً آپ کے پاس محفوظ تھے تو اس پر حضور انور ﷺ نے آپ کو دعا دی "لا یصیبك السوء یا ابا ایوب"۔ آپ ان صحابہ کرامؓ میں سے ہیں جنہیں سبقت الی الاسلام کا امتیازی وصف حاصل ہے۔ آپ بدر، احد، بیعت لیلۃ العقبہ اور بیعت الرضوان میں شریک رہے۔

مسلم ص۱۳۰
بخاری ص۲۷
موطا امام مالک ص۱۵

نسائی ص۱۶
ابوداؤد ص۶
ترمذی ص۴

۶- تعداد احجار

استنجاء بالاحجار میں اقوال ائمہ استنجاء بالحجارۃ کے مسئلہ میں فقہاء امت سے مندرجہ ذیل دو قول منقول ہیں۔ ۱- امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، اور امام دار الہجرۃ امام مالکؒ کے ہاں انقاء (صفائی) واجب ہے۔ خواہ تثلیث فی الاحجار سے حاصل ہو یا کم و بیش سے۔ ہاں تثلیث فی العدد اور ایتار دونوں مسنون و مستحب ہیں، ضروری نہیں اگر حجر واحد یا حجرین کے استعمال سے قلع نجاست اور انقاء حاصل ہو جائے تو پھر حجر ثانی یا ثالث کو استعمال کرنا واجب و ضروری نہیں۔ ۲- امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ اور امام ابو ثورؒ کے نزدیک استنجاء میں انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں اور ما بعد التثلیث ایتار مستحب ہے۔ اگر ایک ہی پتھر کے تین اطراف ہوں اور ہر کونے کو استنجاء کے لئے استعمال کیا جائے تو بھی یہ عمل تثلیث فی الاحجار کی طرح متصور ہوگا لیکن افضل و اولیٰ یہی ہے کہ تین مستقل پتھروں کو استعمال کیا جائے۔ ہاں اگر قبل اور دبر دونوں کا استنجاء مقصود ہو تو پھر ستہ احجار یا ستہ مسحات جبکہ پتھر ایک نہ ہو واجب ہوں گے تاکہ ہر ایک کے لئے تثلیث فی الاحجار یا تثلیث فی المسحات پر عمل ہو سکے۔

دلائل احناف: علماء احناف مندرجہ ذیل چار احادیث صحیحہ سے استدلال کرتے ہیں۔ ۱- عن ابی هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل احسن ومن لا فلا حرج (رواہ ابوداؤد و ابن ماجہؒ وغیرہم) ۲- عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزی عنه (رواہ ابوداؤد و ابن ماجہ وغیرہما)

اس حدیث صحیح میں فانها تجزی عنه کی عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود صرف اور صرف ازالہ نجاست اور انقاء ہے ذکر تثلیث و ایتار، چونکہ عموماً تثلیث احجار سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے لہذا احادیث مبارکہ میں عموماً اسی عدد کو ذکر فرمایا گیا۔ ۳- عن عبد الله بن مسعودؓ يقول اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس" (رواہ البخاری و مسلمؒ وغیرہما) یہ حدیث مبارک مسلک حنفیہ کے لئے بہترین مؤید کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے القاء روثہ سے یہ ثابت فرمادیا کہ انقاء ضروری ہے تثلیث و ایتار نہیں۔

۴- عن ابی ایوب الانصاریؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذالك كافيه (رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجالہ موثقون) ان احادیث صحیحہ کے علاوہ امام طحاویؒ، امام بزارؒ، امام دارقطنی اور صاحب نصب الرایہ نے اپنی اپنی کتب میں مختلف احادیث کو مختلف اسناد

طرق سے روایت فرمایا ہے جس سے مسلکِ احناف وکثر اللہ سوادھم کا مؤید بالا حادیث ہونا بالکل واضح اور روشن ہو جاتا ہے۔

۲۔ دلائلِ ائمہ

قائلینِ مذہب ثانی نے حضرت سلمان فارسی کی حدیث الباب کے اس جملے "اذا ان یستنجی احدنا باقل من ثلاثۃ احجار" کو بطورِ دلیل پیش فرمایا ہے۔ جس میں ثلاثۃ احجار کا ذکر ہے۔

نیز یہ حضرات ہر اس دلیل کو بطورِ حدیث پیش فرماتے ہیں جس میں ثلاثۃ احجار کا تذکرہ آجانے سے یہ امر

۴۔ جوابات

امر استحبابی :- مختلف احادیث مبارکہ میں ثلاثۃ احجار کا تذکرہ آجانے سے یہ امر ضروری نہیں کہ تثلیثِ احجار کے وجوب کا قول کیا جائے۔ بلکہ ان احادیث صحیحہ سے عدد مذکور کی سنیت معلوم ہوتی ہے نہ کہ وجوب و فرضیت۔ کیونکہ یہی عدد احکام شرعیہ میں کئی مقام پر وارد ہوا ہے۔ اور بالاتفاق اس عدد کو استحباب پر محمول کیا گیا ہے وجوب کا قول کسی نے نہیں کیا۔ یہاں تک کہ اہلِ ظواہر حضرات (جو کہ احادیث کے ظاہری الفاظ کو مدِ نظر رکھ کر مسائل کی تخریج فرماتے ہیں اور دقتِ نظری سے کام نہیں لیتے) کے امام علامہ داؤد ظاہری کے ہاں بھی تثلیث احجار استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر۔ مثلاً نیند سے بیدار ہونے والے شخص کے لئے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یدہٗ فی الاناء حتی یغسلھا ثلاثا اور اسی طرح متوفی کے لئے غسل اعضاء کے بارے میں آپ نے تثلیث کا امر فرمایا لیکن بالاتفاق قائلینِ مذہب ثانی کے نزدیک بھی ان مواضع میں یہ اوامر ندب واستحباب پر محمول کئے جاتے ہیں وجوب پر نہیں۔ آپ کے ہاں کون سا ایسا قرینہ ہے جس کے سبب آپ حضرات استنجاء بالحجارہ میں تو امر بالتثلیث کو وجوب پر محمول فرماتے ہیں اور باقی احکامِ شرعیہ میں امر تثلیث کو ندب واستحباب پر فعلیکم البیان فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

۲۔ ازالہ نجاست بالتثلیث غالباً

اگر یہاں امر شارع کو الامر للوجوب کے تحت وجوب پر ہی محمول کیا جائے تو پھر بھی حدیث بالا مسلکِ احناف کے خلاف نہیں ٹھہرتی۔ کیونکہ عموماً ازالہ نجاست تثلیثِ احجار سے ہی حاصل ہوتا ہے اس لئے حضورِ انور نے اسی عدد کے بیان پر اقتصار فرمایا۔ ہاں مقصودِ اصلی صرف اور صرف انقاء ہے نہ کہ تثلیث۔

۳۔ ثلث مسحات کے اکتفاء پر اجماع

خود قائلینِ مذہب ثانی کے ہاں بھی اس حدیث مبارک پر اس وقت عمل متروک ہو جائے گا جب مستنجی ایسے پتھر کو استعمال کرے جس کے تین کونے ہوں۔ تو اس صورت میں بالاتفاق بشرطِ حصولِ انقاء، عمل علی الوجوب ہو جائیگا حالانکہ ثلاثۃ احجار کو استعمال نہیں کیا گیا۔ اگر تثلیث احجار کا امر وجوبا درجے میں ہوتا تو آپ ایسے مستنجی پہ

ترکِ واجب کا حکم لگاتے اور اس کے استثنے کا اعتبار نہ کرتے۔

۵۔ استجمار اور استنجا کی لغوی تحقیق

الاستجمار:۔ استجمار کے لغوی معنی اہل لغت سے یوں منقول ہیں : الاستجمار هو استعمال الجمار والجمار جمع الجمرة وهي الحصاة والحجارة الصغار (یعنی ڈھیلے کا استعمال) اور اس کا دوسرا نام الاستطابہ بھی ہے۔ **الاستنجاء**:۔ یہ نجو سے ماخوذ ہے۔ والنجو ما خرج من البطن من ريح او غائط : امام نوویؒ نے فرمایا کہ : الاستنجاء هو موضع النجو، القطع یعنی قطع الاذی والخبث جمہور اہل لغت یوں گویا ہیں کہ : الاستنجاء هو طلب النجو والنجو هي العذرة أي النجاسة۔ اس اعتبار سے استنجاء کے معنی یوں ٹھہرے : الاستنجاء هو طلب ازالة النجاسة بعض حضرات کے ہاں استنجاء کا لفظ عربی کے ایک جملے نجوت الشجرة سے ماخوذ ہے جس کے معنی درخت کو جڑ سے کاٹ لینے کے ہیں اور استنجاء بھی نجاست کو محلِ نجاست سے کاٹ دیتا ہے۔

۶۔ مسئلہ استنجاء بالماء میں مذاہب و دلائل

(۱) علماء سلف و خلف اس بات پر متفق ہیں کہ استنجاء بالماء مستحب اور مندوب ہے ہاں اگر استنجا بالماء اور استنجا بالحجارۃ میں سے کسی ایک پر اکتفاء کر لیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن دونوں کا اجتماع مستحب اور افضل ہے خاص کر ہمارے اس زمانے میں دونوں کا اجتماع انتہائی ضروری ہے ——————————— حضرات احناف کے ہاں اگر نجاست نسرج سے بقدرِ درہم متجاوز ہو جائے تو استنجاء بالماء فرض کے درجے تک پہنچ جاتا ہے۔ اگر درہم سے کم ہو تو پھر استعمالِ ماء مسنون ہوگا اور اگر بقدرِ درہم ہو تو پھر واجب۔ (۲) بعض اہل ظواہر حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور حضرت سعید بن مسیبؒ سے یہ قول منقول ہے کہ استنجا بالماء مکروہ ہے کیونکہ ماء ایک شئ طاہر اور مطعوم ہے اس کو ازالۂ نجاست کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں لیکن یہ دلیلِ عقلی ان احادیث صحیحہ کی وجہ سے (جو آگے بیان کی جا رہی ہیں) مرجوح اور قابلِ رد ہو گے لان القياس لا يصلح ان يعارض النص

دلائل

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت مرن ازواجكن ان يستطيبوا بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله (رواه الترمذي) (۲) اہل قبا کی تعریف میں : فيه رجال يحبون ان يتطهروا کی جب آیت نازل ہوئی حضور اکرمؐ نے ان سے اس کی وجہ دریافت فرمائی تو انہوں نے جواباً عرض کیا : ان احدنا اذا خرج من الغائط احب ان يستنجي بالماء

Scanned with CamScanner

تو آپ نے فرمایا دھذا (iii) صحیح ابن خزیمہ نے حضرت جریر بن عبداللہ البجلیؓ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے جس میں استنجاء بالماء کا حکم دیا گیا اور اس روایت کی طرف امام ترمذیؒ نے وفی الباب کے تحت اشارہ فرمایا ہے (۱۲) عن علیؓ قال فاتبعوا الحجارة الماء ——— (رواہ ابن ابی شیبہ والامام بیہقی) بہر حال کتب احادیث میں نظر کرنے سے استنجاء کی تین صورتیں سامنے آتی ہیں:

استنجاء بالماء (۲) استنجاء بالحجارة (۳) الجمع بینہما ان صور ثلاثہ میں سے جو صورت بھی اختیار کرلی جائے عمل بالاحادیث ہو جائیگا لیکن جمع بینہما سب سے اعلیٰ اور استنجاء بالماء استنجاء بالحجارة سے افضل ہے کیونکہ ماء جہاں قالع نجاست ہے وہاں مزیلِ اثر بھی لیکن حجر صرف اور صرف مزیلِ نجاست ہے مزیلِ اثرات نہیں۔

۷۔ بعد البول استنجاء بالحجر کا ثبوت

علماءِ اہلسنت والجماعت کے ہاں جس طرح بعد التغوط استنجاء بالاحجار سنت ہے ایسے ہی بعد البول بھی استنجاء بالاحجار مسنون ہے۔ بعض غیر مقلدین حضرات نے استنجاء بالاحجار بعد البول کو بدعت کہا ہے اور اپنے دعویٰ کی تائید میں یوں گویا ہیں کہ استعمال الاحجار بعد البول احادیثِ صحیحہ سے ثابت نہیں ہاں صرف بعد التغوط ثابت ہے۔ جبکہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین جملہ علماء اہلسنت مندرجہ ذیل وجوہ سے استعمال الاحجار بعد البول کی سنیت کے قائل ہیں۔ (۱) مثلاً صحابہ کے فرامین:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمرنا بثلاثة احجار ... فان یستنجی احدنا باقل بثلاثة احجار" اور اسی طرح حضورؐ کے یہ فرامین" ولیستنج احدکم بثلاثة احجار" اور "فلیذھب معہ بثلاثة احجار مطلق ہیں اور ——— ان ماموات کا مکلف ہر وہ فرد ہے جو قضاء حاجت کیلئے جائے خواہ وہ حاجت بول کی ہو یا غائط کی یا دونوں کی، انہی احادیث مطلقہ کی بنیاد پر غیر مقلدین کے متبوع سید نا صدیق حسن خان صاحب بھوپالیؒ اپنی کتاب الروضہ الندیہ صفحہ ۲۲، ۱ میں رقمطراز ہیں کہ بعد البول استنجاء بثلاثة احجار لازم و ضروری ہے (۲) عن عمر بن الخطاب انہ' بال فمسح ذکرہ بالتراب ثم التفت الینا فقال ھکذا علمنا (رواہ الطبرانی) حدیثِ مذکور میں ھکذا علمنا کے الفاظ استنجاء بالاحجار بعد البول کے مسنون ہونے پر صراحةً دال ہیں (۳)۔ اس مسئلہ میں اگر احادیثِ صحیحہ بالا سے صرفِ نظر ہی کر لیا جائے تو حضور اکرمؐ کا یہ فرمان، "استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منہ" استعمال الاحجار بعد البول کی سنیت کے لئے کافی ہے کیونکہ ہمارے زمانے میں ضعفِ مثانہ کی تکلیف شائع ذائع ہے اور قطرات البول کا انقطاع خاصی دیر کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا احجار کا استعمال حصولِ انقاء کے لئے ضروری ہے۔

سنة ۱۴۳۲ھ :- عن عبد الرحمن بن یزید قال قیل لسلمان قد علمکم نبیکم کل شیء حتی الخراءة قال اجل لقد نهانا ان نستقبل القبلة بغائط او بول او ان نستنجی بالیمین او ان نستنجی باقل من ثلثة احجار او ان نستنجی برجیع او عظم بینوا المذاهب المختلفة فی الاستقبال والاستدبار وعلة النهی ودلائل کل مذهب وترجیح ما هو الحق عندکم کذلک فی الاستجمار والاستنجاء وعدد الاحجار وکیفیتها وبینوا نبذة من احوال سلمان الفارسی رضی اللہ تعالی عنہ ۔

الحل :- تمام مباحث پہلے تفصیلاً بیان ہو چکے صرف دو امور قابل حل ہیں ملاحظہ فرمائیں ۔

ا۔ **کیفیت استنجا** :- احناف کے ہاں اولاً فرجِ اعلیٰ کا استنجا کیا جائے اور بعد میں فرجِ اسفل کا۔ کیونکہ فرجِ اعلیٰ فرجِ اسفل کے مقابلے کہیں زیادہ نجس ہے۔ نیز فرجِ اعلیٰ (مقام تغوط) کے لمس سے کبھی کبھی فرجِ اسفل (مقام بول) سے تقاطر کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ان دو وجوہ کے سبب موضع تغوط کا پہلے پہل استنجا مفید ہے گا فتاویٰ قاضیخان میں استنجا بالاحجار کی کیفیت یوں بیان کی گئی ہے کہ موسم گرما میں حجرِ اول کو قبل سے دبر کی طرف اور حجرِ ثانی کو دبر سے قبل کی طرف لے جائے اور حجرِ ثالث حجرِ اول ہی کی طرح استعمال کرے کیونکہ اگر حجرِ اول کو دبر سے قبل کی طرف لے جایا جائے تو اس میں تلویث کا خطرہ ہے۔ موسم سرما میں مندرجہ بالا کیفیۃ کا عکس کرے البتہ عورت تمام اوقات میں اس دوسری کیفیت پر عمل کرے علامہ ابن ہمامؒ، صاحب خلاصہ اور اکثر علماءِ احنافؒ کے ہاں مندرجہ بالا کیفیت کا اختیار کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ جس کیفیت سے انقاءِ کلی حاصل ہو جائے وہی کیفیت اختیار کی جائے لأن المقصود هو الانقاء ولا حاجة الی التقیید بکیفیة واللہ اعلم ۔

۲۔ اجمالی تعارف سیدنا سلمان فارسیؓ :- **نام و کنیت** :- آپ کی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ آپ سلمان الخیر اور سلمان بن اسلام کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کے قبل از اسلام نام کے بارے میں دو قول ہیں مابہ ۔ بہبود۔ **حالات** : حضرت سلمانؓ فارسی کا تعلق اصفہان (ایران) یا رام ہرمز سے ہے۔ آپ کے اسلام لانے کا واقعہ بہت ہی عجیب و غریب ہے۔ آپ اس وقت اسلام لائے۔ جب حضور اکرمؐ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لا چکے تھے۔ آپ ہی کے مشورے سے غزوۂ احزاب میں خندق کھودی گئی اور آپ اس غزوہ میں برابر شریک رہے۔ **وفات** :- خلیفۂ ثالث سیدنا عثمان غنیؓ کے زمانۂ خلافت ۳۶ھ یا ۳۷ھ میں آپ کا وصال ہوا آپ کی عمر کے بارے میں مختلف اقوال ہیں (۲۵۰ سال) (۸۰ سال) (۳۵۰ سال) :-

نظرِ طحاوی

بالاجماع مقامِ غائط اور بول کے دھونے کے لئے کوئی عدد متعین نہیں جب ہی اثرِ نجاست اور ریحِ نجاست زائل ہو جائے دھونا بند کر دیا جائے خواہ اثر اور ریح ایک مرتبہ سے زائل ہو یا دو، تین، چار مرتبہ سے جب تک یہ دونوں چیزیں زائل نہ ہو جائیں بالاجماع دھوتے رہنا ضروری ہے ایسے ہی طہارۃ بالاحجار کی صورت میں بھی تثلیث کی قید نہ ہو گی بلکہ جیسے ہی اثرِ نجاست اور ریحِ نجاست مندمل ہو احجار کا استعمال بند کر دیا جائے خواہ دو مرتبہ سے ہو یا چار، دو، تین دفعہ سے۔

٧- اضطراب حدیث زید بن حباب رض

ترمذی ص ۳

س ۱۳۹۹ھ: اخرج الترمذی الامام فی باب "ما یقال بعد الوضوء" حدیث عمر بن الخطاب من طریق زید بن حباب عن معاویة بن صالح عن ربیعة بن یزید الدمشقی عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان ثم قال بعد ما اخرجه حدیث عمر قد خولف زید بن حباب فی هذا الحدیث۔

علیکم حل معضلة هذا الاسناد والترمذی یحمل علی زید بن حباب مع انه بری عن ذلک

قوله ابی عثمان: علی ای لفظ عطف وهل سمع ابو عثمان عن عمر بن الخطاب۔

الحل: اس پرچہ میں درج ذیل چار امور قابل استفسار ہیں۔
:- ۱ بیان اضطراب سند مع حل ۲ عطف ابی عثمان کی توضیح ۳ تحقیق سماع ابو عثمان ۴ براءت زید بن حباب۔
تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱- بیان اضطراب سند مع حل: امام ترمذیؒ نے حدیث الباب کو چار طرق سے نقل فرمایا ہے۔ ان میں سے دو طرق زید بن حباب کے اور دو عبد اللہ بن صالح کے واسطے سے ہیں۔ زید بن حباب کے طرق کو بیان کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ قد خولف زید بن حباب فی هذا الحدیث اس خلاف کو دور کرنے کے لئے امام ترمذی نے عبد اللہ بن صالح کے دو طرق کو نقل فرمایا گویا خولف کا فاعل عبد اللہ بن صالح ہے۔

حل خلاف سے قبل طرق اربعہ کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ مسئلے کے سمجھنے میں آسانی رہے۔

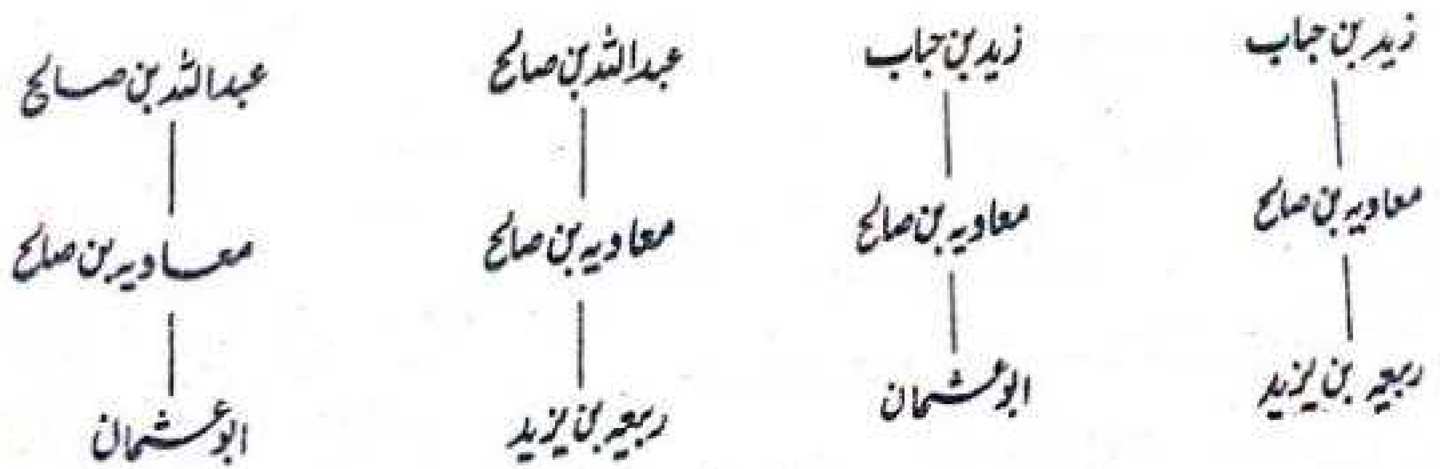
طریق اول: زید بن حباب عن معاویہ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی عن عمر بن الخطاب رض۔

طریق ثانی: زید بن حباب عن معاویہ بن صالح عن ابی عثمان عن عمر بن الخطاب رض۔

طریق ثالث: عبد اللہ بن صالح عن معاویہ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطاب رض

طریق رابع: عبد اللہ بن صالح عن معاویہ بن صالح عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عمر بن الخطاب رض۔

طرق اربعہ کا نقشہ



ابو ادریس خولانی		ابو ادریس خولانی	
		عقبہ بن عامر	جبیر بن نفیر
عمر بن الخطاب	عمر بن الخطاب	عمر بن الخطاب	عمر بن الخطاب

مندرجہ بالا نقشے کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زید بن حباب کے اسناد میں دو طرح کا سقم ہے ۱۔ طریق اول میں زید بن حباب ابو ادریس اور حضرت عمرؓ کے درمیان کسی واسطے کو نقل نہیں کرتے بخلاف عبداللہ بن صالح کے کہ وہ عقبہ بن عامر کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ طریق ثانی میں بھی وہ ابو عثمان اور حضرت عمرؓ کے درمیان کسی واسطے کے قائل نہیں جبکہ عبداللہ بن صالح جبیر بن نفیر کا واسطہ نقل کرتے ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن صالح کی روایت نقل کرکے دونوں سقموں کو بالکل واضح کر دیا ہے کیونکہ عبداللہ بن صالح طریق اول میں ابو ادریس اور حضرت عمرؓ کے درمیان عقبہ بن عامر کا واسطہ لائے ہیں بخلاف زید بن حباب کے اور طریق ثانی میں وہ ابو عثمان اور حضرت عمرؓ کے درمیان جبیر بن نفیر کو نقل کرتے ہیں۔ تو گویا زید بن حباب کی روایت یا تو منقطع ہے یا مرسل، کیونکہ ابو ادریس کا سماع حضرت عمر بن الخطابؓ سے ثابت نہیں (کما قال الترمذی ناقلاً عن محمد البخاری "ابو ادریس لم یسمع من عمر شیئاً") اور اسی طرح دوسری روایت بھی منقطع ہے کیونکہ ابو عثمان نے بھی سیدنا عمرؓ سے سماعت حدیث نہیں کی امام ابو داؤد فرماتے ہیں ابو عثمان ایضاً ما سمعہ عن عمر بن الخطاب (کما رواہ ابو داؤد و مسلم)

الحاصل:۔ عبداللہ بن صالح کی دونوں طرق صحیح ہیں، کیونکہ امام مسلم جب ایسی سند کو نقل فرماتے ہیں تو وہ ابو ادریس اور ابو عثمان کے بعد حضرت عمرؓ سے قبل کسی نہ کسی واسطے کو ضرور نقل فرماتے ہیں مثلاً ۱۔ حدثنا معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطابؓ۔ طریق ثانی:۔ معاویۃ بن صالح قال حدثنی ابو عثمان عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطابؓ (گویا جبیر بن نفیر کا سماع حضرت عمرؓ سے بلا واسطہ بھی ثابت ہے (کما روی الترمذی عن عبداللہ بن صالح) اور حضرت عقبہ بن عامر کے واسطے سے بھی (کما روی مسلم)

۲۔ عطف ابی عثمان کی توضیح:۔ ابو عثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے نہ کہ ابو ادریس پر کیونکہ ربیعہ بن یزید اور ابو عثمان درجہ واحد میں ہیں اور دونوں سے معاویہ بن صالح روایت کرتے ہیں، زید بن حباب نے عن ابی ادریس و ابی عثمان کہہ کر یہ تاثر دیا ہے کہ ابو عثمان کا عطف ابو ادریس پر ہے گویا کہ زید بن حباب کی سند میں عطف کے اعتبار سے بھی ظاہری سقم ہے۔

۳۔ تحقیق سماع ابو عثمان:۔ حضرت ابو عثمان کا سماع عمر بن الخطابؓ سے ثابت نہیں جیسا کہ امام مسلم اور امام داؤد کی روایات سے ظاہر ہے، کیونکہ امام مسلم امام ابو داؤد نے ابو عثمان اور حضرت عمرؓ درمیان کہیں جبیر بن نفیر کا واسطہ اور کہیں عقبہ بن عامر کا واسطہ نقل کیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے غلطی کی نسبت جو زید بن حباب کی طرف کی ہے یہ صحیح نہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابو علی

۴۔ براءۃ زید بن حباب غسانی کا یہ قول نقل فرمایا ہے زید بن حباب بریٔ من ھذہ العھدۃ، والوھم فی ذالک من ابی عیسیٰ او من شیخہ الذی حدثہ بہ گویا امام ترمذی کا خوف زید بن حباب کا ثابت صحیح نہیں، بلکہ بیان آیا تو امام ترمذی کی غلطی لگی ہے یا ترمذی کے شیخ حضرت جعفر بن محمد بن عمران ثعلبی کوفی کو جو حضرت زید بن حباب کے تلمیذ ہیں کہ انہوں نے ابوعثمان اور حضرت عقبہ کے درمیان واسطہ کو ساقط کر دیا کیونکہ ایسی حدیث پاک کو جب امام مسلم زید بن حباب کے واسطے سے نقل فرماتے ہیں تو وہاں نہ کوئی اضطراب ہے نہ ہی حذف رواۃ۔ قال حدثنا زید بن حباب قال حدثنا معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی عن جبیر بن نفیر بن مالک الحضرمی عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطاب۔ **طریق ثانی**: عن زید بن حباب قال حدثنا معاویۃ بن صالح عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطاب گویا ابو ادریس اور ابو عثمان حضرت عقبۃ بن عامر سے بلا واسطہ بھی نقل کرتے ہیں اور جبیر بن نفیر کے واسطے سے بھی۔

۸- استنزاہ من البول

بخاری ص۳۴ — ابوداؤد ص۴، نسائی ص۱۳، ابن ماجہ ص۲۹، مسلم ص۱۴۱

حدیث الباب میں کئی امور حل طلب ہیں :-

۱۔ اہلِ قبور کا دین مع دلائل و جوابات اس بارے میں محدثین کی تین آراء ہیں :-

آ۔ مشرک یا یہودی :- علامہ ابن مدینی کی تحقیق میں یہ دو قبریں مشرکوں کی تھیں جس پر استدلال مندرجہ ذیل تین قرائن سے ہے۔ آ۔ مسند احمد کی روایت میں ہے :- ھلکا فی الجاھلیۃ کہ یہ دونوں شخص زمانہ جاہلیت میں ہلاک ہوئے تھے یقیناً زمانہ جاہلیت میں ہلاک شدگان کفار ہی ہوں گے جو یا تو مشرکین تھے یا حجاز کے یہودی ب۔ حدیث الباب میں ہے : لعلہ یخفف عنھما مالم ییبسا :- یعنی خشک ہونے تک ان دونوں قبروں سے عذاب کی تخفیف ہو جائے گی اگر اہلِ قبور مسلمان ہوتے تو ان کیلئے آپؐ کی شفاعت تخفیفِ عذاب کے بجائے رفعِ عذاب کے لئے ہوتی نیز مومنین کے لئے آپؐ کی شفاعت بالاجماع مدتِ معیّن کی بجائے ہمیشہ کیلئے ہوتی ہے جبکہ یہاں پر مالم ییبسا کی تحدید ہے۔

جوابات :- مسند احمد کی روایت میں عبد اللہ بن لہیعہ نامی ایک راوی موجود ہے جو بنابرت ضعیف ہے اور دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ تخفیف سے مراد رفعِ عذاب ہی ہے ب۔ **مسلمان** :- ملا علی قاریؒ اور بعض محدثین کے نزدیک یہ دو قبریں مسلمانوں کی تھیں جس پر مندرجہ ذیل ۵ قرائن دال ہیں آ۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے مر علی قبرین جدیدین یقیناً نئی قبور دورِ اسلام کی ہوں گی اور اہلِ قبور مسلم ہی ہوں گے ب۔ مسند احمد میں سیدنا ابوامامہ سے مروی ہے مر بالبقیع فرأی قبرین اور البقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے ج۔ طبرانی اور مسند احمد میں سیدنا ابوبکرہؓ کی روایت ہے ما یعذبان الا فی الغیبۃ والبول :- اس سے معلوم ہوا کہ ان کا جرم صرف اور صرف یہی تھا جن پر انہیں عذاب دیا گیا ورنہ بالاجماع کفار کو اعمال کی بجائے کفر و شرک پر عذاب ملتا ہے د۔ ایک روایت میں تصریح ہے مر بقبرین من قبور الانصار اور ظاہر ہے کہ حضرات انصار مسلم ہی ہیں ہ۔ حدیث الباب کے مفہوم سے بھی ان دونوں کا مسلمان ہونا معلوم ہوتا ہے مثلاً اگر وہ دونوں کافر ہوتے تو حضور انورؐ ان کے لئے دعا نہ فرماتے نیز لعلّ سے آپؐ کا امید کرنا بھی ان کے مسلمان ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

ج۔ **مسلم اور مشرک دونوں** :- علامہ عینی، ابن حجر عسقلانی اور جمہور محدثین کے نزدیک حضور اکرمؐ کا یہ عمل دو مختلف مقامات پر رونما ہوا آ۔ حالتِ سفر میں ب۔ مدینہ منورہ جنۃ البقیع میں پہلے واقعہ کے راوی سیدنا جابرؓ ہیں نیز یہ دونوں قبریں کفار کی تھیں جبکہ دوسرے قضیہ کے ناقل سیدنا ابن عباسؓ وغیرہ متعدد صحابہ ہیں اور صاحبِ قضیہ جنۃ البقیع میں مدفون دو صحابی تھے جنہیں ارتکابِ سیئات پر عذاب ہو رہا تھا جسے حضورؐ کی شفاعت سے اٹھا دیا گیا اسکی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ سیدنا جابرؓ کی روایت میں سببِ عذاب یعنی بول اور نمیمہ کا ذکر نہیں جبکہ سیدنا ابن عباسؓ وغیرہ کی احادیث میں سببِ عذاب کی تصریح ہے۔

۲۔ کبیرۃ کی وضاحت و تشریح حدیث الباب میں ما یعذبان فی کبیر کے تین معانی بیان کئے گئے ہیں آ۔ گناہ کبیرہ نہیں بد جمہور کے نزدیک عدم التحرز من البول اور مشی بالنمیمۃ ان کبائر میں سے نہیں جن کا تذکرہ

Scanned with CamScanner

باب الکبائر میں منقول ہے ۲۔ بمعنی شاق: یہ دونوں کام ایسے نہیں جن سے احتراز انسان کے لئے دشوار اور ثقیل ہو یعنی ان دونوں اشخاص کو کسی بڑے مشقت طلب امر میں عذاب نہیں دیا جارہا بلکہ ان دونوں گناہوں سے بچنا ان اہل قبور کے لئے آسان تھا۔

جذہا کبیرۃ منفی ۱۔ بعض علماء کے نزدیک یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں تو پھر یہ مقصود ہوگا کہ فی الواقع تو یہ دونوں اعمال کبیرہ تھے لیکن ان دو اہل قبور کے زعم میں کبیرہ نہ تھے بلکہ انہیں وہ صغیرہ سمجھتے تھے جبکہ عند اللہ وہ کبیرہ ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے: تحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم۔

۳۔ اشکال مع جوابات | ص ۳۵ بخاری کی ایک روایت میں حدیث الباب یوں مروی ہے ما یعذبان فی کبیر بلی وانہ لکبیر" تو حدیث کا آخری جملہ پہلے جملے سے متعارض ہے جس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

آ۔ انہ ضمیر کا مرجع عذاب ہے نہ کہ غیبۃ یا بول لہذا تعارض نہ رہا ۲۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ نے اپنے علم کے مطابق کبیر کی نفی کی لیکن وحی اتری کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں تو آپ نے نفی کو اثبات میں بدل دیا ۳۔ کبیر کی نفی اہل قبور کے زعم کے اعتبار سے ہے جبکہ کبیرہ کا اثبات نفس الامر کے اعتبار سے ہے ۴۔ علامہ دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ پہلا کبیر لغوی معنی کے اعتبار سے بمعنی شاق ہے اور دوسرا کبیر اصطلاحی ہے یعنی حقیقت میں تو یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں ان سے احتراز دشوار نہیں جیسا کہ قرآن میں وانہ لکبیرۃ الا علی الخاشعین یعنی نماز خاشعین پر شاق نہیں باقی جوابات وہی ہیں جو ابتداء میں مذکور ہیں۔

۴۔ مالم ییبسا کی وضاحت | حدیث الباب کے جملہ مالم ییبسا کی تحدید میں علماء امت سے مختلف اقوال منقول ہیں ۱۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ آپ نے خود ایک خاص مدت تک رفع عذاب یا تخفیف عذاب کی شفاعت فرمائی تھی جو منظور ہوئی ۲۔ علامہ مازریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرمؐ کو بواسطہ وحی یہ بتایا گیا کہ آپ اتنی مدت تک کے لئے شفاعت فرمائیں جو عند اللہ مقبول ہوگی اسلئے آپ نے عدم یبس کی قید لگائی ۳۔ بعض علماء کے نزدیک اشجار رطوبت و یبس تک رب ذوالجلال کی تسبیح کرتے ہیں تو اس وجہ سے اہل قبور کے عذاب میں انکی تسبیح کرنے سے تخفیف ہوگی (آخری توجیہ سے علماء نے استدلال کیا کہ قبر پر ذکر اور تلاوت کرنا درست ہے اور مردہ کے لئے مفید ہے) سبحان اللہ

۴۔ وضع الجریدۃ خصوصیت تھی یا حکم عام | اس بارے میں حضرات فقہاء سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں۔ ۱۔ علامہ قرطبیؒ اور قاضی عیاضؒ کے نزدیک آپ کا یہ عمل آپ کی خصوصیت تھی ۲۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے اور آپ کی اس سنت حسنہ کو علماء و صالحین معمول بہا بنائیں جیسا کہ سیدنا بریدہ اسلمیؓ کی وصیت سے ظاہر ہے۔

وفاق المدارس

نسائی: ۱۳۹۵ھ عن ابن عباس قال مر رسول اللہ علی قبرین فقال انهما يعذبان وما يعذبان فی كبير، بيّنوا الامور الآتية (۱) لو كانت هذه القصة لمسلمين فما وجه تقييد الشفاعة بقوله مالم

Scanned with CamScanner

يعذبان ولو كانا كافرين فما وجه تعليل العذاب بما ليس هو لكبير مع وجود انواع الكبائر عند هما وما هو معنى كبير هنا مع ان النميمة من الكبائر (۳) هل يجوز لاحد التلبس بغمسه صلى الله عليه وسلم۔ (بخاری) (کتاب الجنائز ۱۸۱)

۱۳۰۸ھ (الف) عقد البخاری الامام - باب الجريد على القبر واوصى بريدة الاسلمى ان يجعل فى قبره جريد ان فرأى ابن عمر فسطاطا على قبر عبد الرحمن فقال انزعه يا غلام فانما يظله عمله وقال خارجة بن زيد رأيتنى ونحن شبان فى زمن عثمان وان اشدنا وثبة الذى يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه وقال عثمان بن حكيم اخذ بيدى خارجة فاجلسنى على قبره واخبرنى عن عمه يزيد بن ثابت قال انما كره ذلك لمن احدث عليه. وقال نافع كان ابن عمر يجلس على القبور۔

ثم اخرج فيه حديث ابن عباس من طريق مجاهد قال مر النبى صلى الله عليه وسلم بقبرين يعذبان فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ما ذا يريد البخارى رحمه الله بهذه الترجمة وما يتعلق بها؟ وترجموا الحديث واذكروا الاحكام المستنبطة منه؟

۱. ترجمہ وتشریح: سیدنا بریدۃ الاسلمی نے بوقتِ وصال اپنے ورثاء کو وصیت فرمائی کہ بعد از وفات ان کی قبر پر کھجور کی دو ہری ٹہنیوں کو گاڑ دیا جائے۔ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ نے جناب عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کی لحد پر ایک خیمہ نصب شدہ دیکھا تو فرمانے لگے اے لڑکے اس خیمے کو اُتار دو کیونکہ صاحبِ قبر پر اُن کے اعمالِ صالحہ سایہ فگن ہیں اُنہیں ان مصنوعی ناپیدار سائبانوں کی ضرورت نہیں ——— سیدنا خارجہ بن زید بیان فرماتے ہیں کہ مجھے اپنی وہ کیفیت یاد ہے کہ جب ہم ایک عمر کے جوان ہمعصر ساتھی سیدنا عثمان غنی کے زمانۂ خلافت میں چھلانگ بازی کیا کرتے تھے۔ تو ہم ساتھیوں میں سے کامیاب ترین وہ قرار پاتا جو سیدنا عثمان بن مظعون کی قبر پر سے چھلانگ لگاتے ہوئے قبر سے آگے جا کر گرتا۔

جناب عثمان بن حکیم روایت فرماتے ہیں کہ سیدنا خارجہ بن زید نے میرے ہاتھ کو تھاما اور مجھے ایک قبر پر اپنے ساتھ بٹھا دیا۔ نیز اپنے چچا جناب یزید بن ثابت کا ایک قول بھی بیان فرمایا کہ قبر پر بیٹھنا اس شخص کیلئے مکروہ ہے جو اس پر بول و براز کرے اور محدث ہو جائے۔ علامہ نافع سیدنا عبداللہ بن عمر کے بارے میں نقل فرماتے ہیں کہ آپ ہمیشہ قبور علیہ پر بیٹھے ہوئے نظر آتے تھے۔

۲. مرادِ بخاریؒ: دوسرے تراجم ابواب کی مانند ترجمۃ الباب بھی آثارِ مذکورہ کے مناسب نہیں۔ شاید امام بخاریؒ مذکورہ آثار سے یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ صاحبِ قبر کے لئے اس کے اعمال ہی سببِ نفع و ضرر اور موجبِ خیر و شر ہیں۔ خارجی امور اور دنیاوی اشیاء مثلاً ہری ٹہنیوں کو لگانا قبر پر خیمہ لگانا لوگوں کا قبور پر آ نا جانا اور بچوں کا کھیلنا، نہ ہی صاحبِ قبر کیلئے نافع ہیں اور نہ ہی ضار تو گویا حضورِ اکرمؐ کا اسوۂ حسنہ (ہری ٹہنیوں لگانے کا عمل) اہلِ قبور کی خصوصیت پر محمول ہے ——— احقر کے نزدیک امام بخاریؒ کا ظن محلِ نظر ہے۔ وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً۔ فقط محلِ نظر ہی نہیں بلکہ نادرست ہے ——— (تفصیل و معرفتِ حق کیلئے حضرت مؤلفِ موصوف کے کتابچہ کا انتظار فرمائیں۔ مکتبہ)

ترمذی ص۳۵
ابن ماجہ ص۴۱
ابوداود ص۹
موطا امام مالک ص۲۳

۹۔ طہارۃ ونجاستِ ماء

موطا امام محمد ص۶۶
طحاوی شریف ص۱۵
نسائی ص۱۹ و ص۹۳

جبر الامۃ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

اور نجاست سے طہارت اور قلۃ وکثرۃ ماء میں اختلافِ فقہاء: سیدنا ابوہریرۃ، امام اہلِ سنت حضرت حسن بصری امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، امام احمدؒ فی روایۃ امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر وقوعِ نجاست سے نجس نہ ہوگا۔ مگر جبکہ اوصافِ ثلاثہ میں سے کوئی وصف متغیر ہو جائے۔ گویا اس مسلک کے قائلین کے ہاں قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں۔ یہ مذہب توسع اور سہل انگاری پر مبنی ہے کیونکہ اس مسلک کے مطابق اگر بول کا ایک قطرہ کسی پیالے میں گر جائے تو پانی پلید نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تغیرِ وصف نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ امام مالکؒ سے تین اور اقوال بھی مروی ہیں لیکن مشہور اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے جو بیان ہوا۔ ۲۔ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ، امام شافعیؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور امام احمد بن حنبل فی روایۃ کے ہاں اگر پانی قلیل ہو تو لقاءِ نجاست سے نجس ہو جائے گا، اور اگر کثیر ہو تو پھر نہیں۔ ان حضرات کے ہاں گویا پانی میں تحدید ہے۔ قلتین اور اس سے زیادہ کثیر ہے اور قلتین سے کم قلیل۔ نیز اگر پانی قلتین یا اس سے مافوق ہی کیوں نہ ہو لیکن احد الاوصاف متغیر ہو جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اس مسلک کے قائلین نے قلت وکثرت کے مابین مقدارِ قلتین میں اس حد تک تحدید کی کہ اگر ماء قلتین سے ایک درہم بھی کم ہو تو وہ قلیل نجاست سے نجس ہو جائے گا، اور اگر پانی قلتین یا اس سے مافوق ہو تو پھر ہرگز پلید نہ ہوگا اگرچہ ایک رطل ہی نجاست کیوں نہ گر جائے الا بالتغیر۔ بعض شوافع تو اس حد تک اس تحدید کے قائل ہوئے کہ ان کے ہاں پانی مادون القلتین نجس ہو جائیگا اگرچہ جاری ہی کیوں نہ ہو۔ ۳۔ افقہ الامۃ امام اعظم حضرت امام ابوحنیفہ، حضراتِ صاحبین، امام ابراہیم نخعی، قاضی عبداللہ بن شبرمہ، قاضی عبدالرحمان بن ابی لیلی، قاضی لیث بن سعد مصری، اور جمہور فقہاء ومحدثین کا مذہب یہ ہے کہ ماءِ قلیل وقوعِ نجاست سے نجس ہو جاتا ہے جبکہ ماءِ کثیر اور ماءِ جاری نجس نہیں ہوتے جیسا کہ مسلکِ ثانی کے حضرات کا قول ہے۔

لیکن قلت وکثرت کے مقدار کی تعیین مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دی گئی ہے، چونکہ ہر انسان کا ظن دوسرے سے مختلف ہوا کرتا ہے اس لئے متاخرین فقہاءِ حنفیہؒ نے قلت وکثرت کی کچھ علامات مقرر کی ہیں: ۱۔ تکدر ۲۔ صبغ ۳۔ تحریک ۴۔ مساحت۔ ۱۔ تکدر: علامہ قاسمؒ فرماتے ہیں کہ جس پانی میں نجاست گرے وہاں اتنی مقدار میں خشک مٹی ڈال دی جائے۔ اگر کل کا کل پانی مکدر ہو جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر۔ اور جتنا پانی مکدر ہوگا اتنا نجس ہوگا۔ اور باقی طاہر ہے۔ ۲۔ صبغ: علامہ ابوحفص کبیرؒ کے ہاں خشک مٹی کی بجائے رنگ کے ذریعے قلت وکثرت معلوم کی جائے۔ ۳۔ تحریک: علامہ قدوریؒ کے نزدیک جس جگہ وقوعِ نجاست ہو وہاں سے پانی کو حرکت دی جائے اگر حرکت باقی اطراف میں پھیل جائے تو پانی قلیل ہوگا ورنہ کثیر۔ اس مفہوم کو اپنی کتاب "قدوری" میں ان الفاظ سے بیان فرماتے ہیں کہ "ما لم یتحرک بتحریک الطرف الآخر۔"

۴۔ مساحت: اس کے بارے میں پھر چار اقوال منقول ہیں (۱) ثمانیۃ فی ثمانیۃ (۲) اثنا عشر فی اثنی عشر (۳) خمسۃ عشر فی خمسۃ عشر (۴) عشر فی عشر۔ اس قول کے قائل حضرت ابوسلیمان جوزجانی ہیں۔ جو انہوں نے اپنے استاد حضرۃ امام محمدؒ کے قول

کہ جدی ھذا سے تخریج فرمایا ہے۔ متاخرین فقہاءِ حنفیہ نے اسی عشر فی عشر کے قول کو اختیار فرمایا ہے کیونکہ ایک اعتبار سے یہ قول امام محمدؒ
سے منقول ہے نیز حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی کہ "من حفر بیرا فلہ حریمہا عشرا فی عشر" بھی کسی حد تک اس قول
پر دال ہے۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ عشر فی عشر کی اصطلاح امام ابوحنیفہؒ سے منقول نہیں۔ آپ نے مبتلیٰ بہ کی رائے پر اسکو چھوڑ
دیا ہے کما ھو دابہ۔ ۲۔ علامہ ابن تیمیہ اور امام احمد بن حنبل فی روایہ کے ہاں قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ تغیرِ اوصاف کے ساتھ
ساتھ نجاستِ جامدہ اور نجاستِ مائعہ کے اعتبار سے فرق کیا جائے گا۔ اگر اتنی مقدار میں نجاستِ جامدہ پانی میں گرے کہ جس سے کوئی وصف
متغیر نہ ہو اور اس نجاست کو فوراً نکال بھی لیا جائے تو پانی نجس ہوگا بخلاف المائعہ ۵۔ علامہ داؤد ظاہری، ام المومنین حضرت عائشہ
سے یوں منقول ہے کہ پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر، متغیر الاوصاف ہو یا نہ، جاری ہو یا غیر جاری، ہر حالت میں طاہر ہے اور پانی بالکل نجس ہوتا ہی نہیں۔
ہاں اگر غلبۂ نجاست کے سبب رقت وسیلانِ ماء ہی ختم ہو جائے تو اس صورت میں پانی نجس ہو جائے گا طاہر نہ رہے گا یہ مسلک اوضح المسالک ہے۔

۲۔ دلائل فقہاء: (الف) دلائلِ احنافؒ: حضراتِ احناف اکثر اللہ سوادہم اپنی تائید میں مندرجہ ذیل دس احادیثِ صحیحہ مرفوعہ موقوفہ جید الاسناد پیش فرماتے ہیں ۱۔ عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ" رواہ احمد۔ اس حدیثِ مبارک کو تمام مؤلفین کتبِ صحاحِ ستہ نے
اپنی اپنی کتب میں نقل فرمایا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں (ھذا حدیث حسن صحیح) ۲۔ عن جابرؓ نہی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد۔ (رواہ مسلم) اس حدیث کی طرف امام ترمذیؒ نے (وفی الباب عن جابرؓ)
کے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے یہ بات بالکل روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ماءِ راکد میں بول کرنے سے کوئی بھی وصف متغیر نہ ہوگا اور
حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو احادیثِ صحیحہ میں بغیر تحدیدِ قلتین کے منع فرما کر نجاست کا حکم لگایا ہے ۳۔ عن ابی ھریرۃؓ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیھا مرتین او
ثلاثا فانہ لایدری این باتت یدہ۔ یہ حدیثِ مبارک تمام کتبِ صحاحِ ستہ میں موجود ہے اور امام ترمذی کا اس
حدیث کے بارے بھی وہی فتویٰ ہے کہ (ھذا حدیث حسن صحیح) ہر عاقل آدمی جانتا ہے کہ ادخال ید فی الماء سے
بھی اوصاف متغیر نہیں ہو سکتے جبکہ نجاست کا وجود بھی تصور ووہم کے درجے میں ہے لیکن حضورِ اطہر صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارتِ ماء کے لئے
ادخال الید قبل الافراغ سے منع فرما دیا ہے اور قلتین کی بھی کوئی تخصیص نہیں ہے ۴۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات (رواہ مسلم والنسائی والدارقطنی وغیرہم) بلا ریب اس
صورت میں بھی کوئی وصف متغیر نہیں ہوا اور قلتین کی بھی تقیید نہیں لیکن نہی وارد ہے ۵۔ عن میمونۃؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سُئل عن فارۃ سقطت فی سمن فقال القوھا وما حولھا وکلوا سمنکم (رواہ البخاری وابوداؤد) ۶۔ عن ابی ھریرۃؓ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب۔ (رواہ مسلم والطحاوی) ۷۔ عن ابن سیرینؒ
ان زنجیًا وقع فی زمزم فمات فامر بہ ابن عباس فاخرج وامر بھا ان تنزح (رواہ الدارقطنی واسنادہ صحیح) یہ ایک غیر مخفی
حقیقت ہے کہ ماءِ بیرِ زمزم قلتین سے کہیں زیادہ ہے اور کسی ایک آدمی کے مر جانے سے تغیرِ اوصاف بھی لازم نہیں آتا اس کے باوجود حبر الامہ
ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وجوبی طور پر نزحِ بیر کا حکم دیا اور مہاجرین وانصار صحابہ میں سے کسی نے اس فتویٰ پر اعتراض بھی نہیں فرمایا جس

اجماع صحابہ معلوم ہوتا ہے۔ ۸۔ عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماءھا (رواہ الطحاوی وابن ابی شیبہ واسنادہ صحیح ورجالہ رجال الصحیحین) ۹۔ مر عمر بن الخطابؓ وصاحب لہ بمیزاب فقال صاحبہ یا صاحب المیزاب ماءک طاھر ام نجس فقال عمر یا صاحب المیزاب لا تخبرہ فان ھذا لیس علیہ (رواہ ابن تیمیہ فی فتاواہ) ۱۰۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے ایک سفر میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک اعرابی عورت کے مشکیزے سے پانی لیا۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حلھا فان کانت دبغتھا فھو طھورھا (رواہ احمد والطبرانی) ان دلائل عشرہ کے علاوہ کئی آثار موقوفہ صحیح الاسناد اکابر امت سے منقول ہیں جو طوالت کے پیش نظر تحریر نہیں کئے گئے۔ ان احادیث بالا صحیحہ مرفوعہ جید الاسناد پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نہ تو قلتین کی تحدید ہے اور نہ ہی تغیر احد اوصاف کی قید بلکہ ماء راکد اور ماء قلیل پر مطلقاً وقوع نجاست کے سبب نجس کا حکم لگایا گیا ہے۔ ہاں ماء جاری اور ماء کثیر احادیث بالا سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ دلائل استثناء احادیث میں کثرت سے پائے جاتے ہیں ——— امام مالک اور ان کے رفقاء حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل تین دلائل پیش فرماتے ہیں

۳۔ **دلائل دیگر ائمہ** :۔ ۱۔ حدیث الباب :۔ حدیث بئر بضاعہ جسے امام ترمذی نے باب اول میں نقل فرمایا ہے محل استدلال حدیث مبارک کا آخری کلمہ ان الماء طھور لا ینجسہ شیء ہے شیء نکرہ تحت نفی میں واقع ہوا تو عموم کا فائدہ دے گا ——— جب کہ اسی روایت کو امام دارقطنی، امام ابن ماجہ یوں نقل فرماتے ہیں ان الماء طھور لا ینجسہ شیء الا ما غلب علی طعمہ او لونہ او ریحہ ۲۔ اجماعی ضابطہ : پانی تغیر اوصاف سے نجس ہو جاتا ہے۔ ان الماء اذا تغیر احد اوصافہ بالنجاسۃ تنجس لا تجوز الطہارۃ بہ سواء قلیلا کان او کثیرا جاریا کان او غیر جار ——— انہی دو قیود کے سبب قائلین مذہب اول نے تغیر اوصاف کی قید لگائی۔ ۲۔ ارشاد باری :۔ قرآن مجید میں ارشاد باری ہے : وانزلنا من السماء ماء طھورا۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے طہارت کو پانی کے وصف ذاتی کے طور پر بیان فرمایا ہے۔ اہل منطق اور ارباب عقول کے ہاں یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ "الصفۃ الذاتیۃ لا تنفک عن الشیء" تو معلوم ہوا کہ طہارت اس سے منفک نہیں ہو سکتی۔ ——— ۳۔ دلیل عقلی : پانی کو اللہ نے آلۂ طہارت بتایا ہے اگر آلہ خود ناپاک ہو جائے تو اسے پاک کرنے کے لئے کون سا آلہ ہوگا ——— قائلین مذہب ثانی حدیث قلتین کو بطور دلیل پیش فرماتے ہیں جسے امام ترمذی نے دوسرے باب میں نقل فرمایا ہے۔ محل استدلال حدیث پاک کا یہ جملہ (اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث) ہے۔ مسلک رابع کے قائلین نے عقل وقیاس کی بنا پر نجاست جامدہ اور نجاست مائعہ کا فرق کیا ہے۔ دلیل نقلی اس بارے میں کوئی وارد نہیں۔ چونکہ ایک اعتبار سے یہ قول امام مالکؒ کے مسلک کے قریب ترین ہے اس لئے نقلی طور پر ان کے دلائل وہی ہوں گے جو امام مالک کے ہیں۔ قائلین مذہب خامس بھی انہی دلائل کو اپنی تائید میں پیش فرماتے ہیں جنہیں دلائل امام مالک کے مذہب میں دلائل کے طور پر پیش کیا جا چکا ہے۔ الغرض دیگر مذاہب کے قائلین حضرات حدیث بئر بضاعہ اور حدیث قلتین کا سہارا لئے ہوئے ہیں جنہیں امام ترمذی نے باب اول اور ثانی میں تخریج فرمایا ہے۔

۲۔ جوابات حدیث الباب :- قائلین مسلکِ اوّل بُنیادی طور پر حدیث بیر بضاعۃ کو پیش فرماتے ہیں اور قائلین مسلک ثانی حدیث قلتین کو۔ حدیث الباب یعنی حدیث بیر بضاعۃ کے جوابات درج ذیل ہیں۔

۱۔ صریح غیر صحیح اور صحیح غیر صریح :- حدیث بیر بضاعۃ کے وہ الفاظ جنہیں امام ترمذیؒ اور دوسرے محدثینؒ نے روایت کیا ہے اس سے امام مالکؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اسمیں تغیرِ اوصاف کا تذکرہ تک نہیں حالانکہ امام مالکؒ اور انکے رفقاء حضرات تغیرِ اوصاف کی قید سے اس حکم کو مقید کرتے ہیں اور وہ ضمیمہ جسے امام دار قطنیؒ اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے " الا ما غلب علی طعمہ او لونہ او ریحہ " کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے وہ انتہائی کمزور اور ضعیف ہے۔ کیونکہ اس ضمیمہ کو امام دار قطنی نے دو طرق سے اور امام ابن ماجہؒ نے ایک طریق سے تخریج کیا ہے دار قطنی کی پہلی سند میں رشدین بن سعد ایک راوی ہے جس کے بارے میں اصحاب جرح و تعدیل نے یہ رائے دی ہے ۔ ا۔ " انہ ضعیف " ۲۔ قال النسائی و ابن حبان و ابو حاتم لا یحتج بہ کما قال ابن حجر فی کتابہ تلخیص الحبیر۔ اور خود امام دار قطنی اس روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ " لا یثبت ھٰذا الحدیث " دوسری سند میں ابو سفیان طریف بن شہاب واقع ہے یہ بھی راوی اوّل کی طرح اصحاب جرح و تعدیل کی نظر میں غیر معتبر ہے دونوں کے بارے میں عبد الرحمان ابن مہدیؒ ابو زرعہ رازیؒ یحییٰ بن معین اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ لا یحتج بحدیثھما ۔ اور ابن ماجہ کی سند میں راشد بن سعد ایک راوی ہے کہ جسکی کیفیت بھی پہلے دو سے مختلف نہیں۔ تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ وہ ضمیمہ جس سے تغیر کی قید کا اضافہ کیا گیا تھا وہ احادیث سے بالکل ثابت نہیں۔ لہٰذا کسی قسم کی قید عقل و قیاس کے ذریعہ تو ہو سکتی ہے دلائل نقلیہ کے ذریعہ نہیں۔ جب حضرات مالکیہ حدیث بالا کو عقل و قیاس کے ذریعے قید تغیر سے مقید کر سکتے ہیں تو احناف بطریق اولیٰ احادیث کثیرہ صحیحہ جید الاسناد کی بناء پر اس حدیث مطلق کو مقید فرما سکتے ہیں حدیث الباب (حدیث بیر بضاعۃ) کے بارے میں علماء و محدثین نے مندرجہ ذیل جواب دیئے ہیں ۱۔ ضعیف :- اس حدیث کی سند میں ولید بن کثیر راوی کے بارے میں ائمہ حدیث فرماتے ہیں کہ " انہ کان اباضیا سوء الحفظ والاباضیۃ من فرق الخوارج " ۲۔ مضطرب :- حدیث مذکور کی سند میں پانچ وجوہ سے اضطراب ہے۔ قال ابن القطان فی کتابہ " الوہم والایہام " فی اسنادہ اختلاف فقوم یقولون عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع (رواہ ابو داؤد والترمذی) وقوم یقولون عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع (رواہ دار قطنی) وقوم یقولون عبید اللہ بن عبد الرحمان (رواہ النسائی) وقوم یقولون عبد اللہ بن عبد الرحمان وقوم یقولون عبد الرحمان بن رافع بن خدیج (رواہ دار قطنی) اور اصول حدیث کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے " الاضطراب بای وجہ کان یورث الضعف " ۔

۳۔ **سوالِ صحابہؓ علی سبیل توہم نجاست :-** اگر صحت حدیث تسلیم بھی کر لی جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا صحابہ کرامؓ نے یہ سوال اس وقت کیا جب انہوں نے ان نجاسات کو کنوئیں میں بنفسِ نفیس دیکھا یا صرف توہم و اتفاق کی بناء پر حضور اطہر صلی اللہ علیہ وسلم سے بیر بضاعۃ کے بارے میں سوال کیا؟ یقینی طور پر صورۃ ثانیہ کی بناء پر سوال کیا گیا ہے کیونکہ مندرجہ ذیل چھ وجوہ عقلیہ و نقلیہ اسی صورۃ ثانیہ کی تائید کرتے ہیں ۱۔ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا۔ اور اس کے چاروں طرف آبادی تھی تو صحابہ کرام کو یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سیلاب، ملہ یا ہوا کے ذریعے یہ چیزیں کنوئیں میں گر گئی ہوں تو اس لئے صحابہ کرام نے علی بناء التوہم والایہام حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا نہ کہ مشاہدہ نجاست کے بعد بنا بریں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے علی اسلوب الحکیم یہ جواب دیا کہ پانی وقوع نجاست سے نجس ہوتا

ہے ، توہم وقوع سے نہیں ۲۔ شیخ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ آج کے دور کا عام مسلمان ان نجاسات کو کسی کنوئیں میں دیکھنے کے
بعد نہ ہی اسکی طہارت کے بارے میں سوال کرتا ہے اور نہ ہی اسے استعمال۔ تو صحابہ کرام جنکی طہارت ونظافت پر خود قرآن ناطق وشاہد ہے
کے بارے میں ہم کیسے یہ تصور کر سکتے ہیں کہ وہ ایسے کنوئیں کے بارے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کریں جسمیں حیض، لحوم کلاب اور
اشیاء نتن موجود ہوں اور وہ خود آنکھوں سے دیکھ بھی رہے ہوں ۳۔ خود حدیث مبارک کے کلمات وہی بیوں یلقی میں ملقی کا کوئی
ذکر نہیں۔ گویا سوال امکان القاء سے ہے کہ وقوع سے اور پانی بالاتفاق وقوع نجاست سے ناپاک ہوتا ہے امکان وقوع سے نہیں۔
۴۔ علامہ ابو النصر فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں یہ چیزیں کنوئیں میں ڈالی جاتی تھیں اسپر مسلمانوں کو خیال گزرا کہ شاید پانی ابھی تک نجس ہو
کیونکہ اسکی دیواروں اور اس کے اطراف پر کچھ اثرات باقی تھے، تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازالۂ توہم کے لئے فرمایا کہ کثرت نزح اور
استعمال کے سبب پانی پاک ہے پلید نہیں ۵۔ جس وقت شریعت مطہرہ پانی میں تھوکنے اور بیدار ہونے کے بعد ادخال ید فی الماء سے
منع کرتی ہے تو کیسے وہی شریعت اس بات کو روا رکھ سکتی ہے کہ ایسے پانی کو استعمال کیا جائے جس میں لحوم کلاب حیض اور اشیاء نتن
موجود ہوں ۶۔ یہ بات تو بالکل خلاف عقل ونقل ہے کہ خود صحابہ کرام ان نجاسات کو بیر بضاعہ میں ڈالتے ہوں کیونکہ وہ حضرات اپنے مبارک
کانوں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیسیوں اقوال نظافت کے بارے میں سن چکے تھے مثلاً النظافة من الایمان اور لعن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم من تغوط فی موارد الماء ومشارعہم اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کفار ڈالتے ہوں کیونکہ پورے مدینہ منورہ میں سوائے اس کنوئیں
کے کسی کا پانی میٹھا نہ تھا اور اسے بلاتفریق مذہب سب استعمال کرتے تھے ۔

۴۔ الف لام عہد خارجی :۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں
کہ "الماء طہور لا ینجسہ شیء" میں الف لام اگر جنس کے لئے بنایا جائے تو یہ اس اجماع کے خلاف ہوگا جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں
کہ "ان الماء المتغیر بنجاسة قلیلا کان او کثیرا یتنجس" اور اگر الف لام عہد کے لئے ہو تو پھر یہ حکم بیر بضاعہ کے پانی کے
بارے میں ہوگا کہ ماء بیر بضاعہ طاہر ہے نجس نہیں اور اس کے ہم بھی قائل ہیں ولا خلاف فیہ۔

۵۔ ماء جاری :۔

امام طحاوی علامہ واقدی سے نقل فرماتے ہیں کہ "ان ماءھا کان کماء الجاری وفی روایة انما
کانت سیحا تجری" اس جواب پر فریق ثانی کی طرف سے مختلف اعتراضات کئے گئے ہیں
لیکن ان میں سے صرف ایک ہی اعتراض قابل قبول ہے کہ علامہ واقدی اصحاب جرح وتعدیل کے ہاں ضعیف ہیں۔ جواب: یہ درست
ہے کہ بہت سے محدثین نے احادیث میں انکی تضعیف کی ہے لیکن مغازی اور سیر اخبار وحوادث کے بارے میں ائمہ حدیث نے انہیں امام
تسلیم کیا ہے۔ نیز بخاری شریف جلد اول میں بھی اس قسم کی روایت موجود ہے امام واقدی بھی اہل مدینہ سے ہیں ان تین وجوہ سے یقیناً
امام واقدی کا قول بیر بضاعہ کے بارے میں صحیح ہوگا۔ ۶۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں "ان الماء طہور لا ینجسہ شیء"
کی ترکیب ویسی ہی ہے جیسا کہ آپ نے ایک مرتبہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا "ان المؤمن لا ینجس" حالانکہ قرآن مجید میں ہے "ان کنتم جنبا
فاطہروا" اور طہارت یقیناً ازالہ نجاست کے لئے ہی ہوا کرتی ہے۔ ایک اور موقعہ پر آپ نے فرمایا "ان الارض لا ینجس" ان
تینوں احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے معنی یوں ہوگا کہ "لا ینجس بنجاسة بحیث لا یطہر ابدا" یا عبارت یوں ہوگی

Scanned with CamScanner

لا ینجس ۔ بحیث لا یکون لطہارتہ سبیل"۔ ۷۔ امام شافعیؒ حدیث بیر بضاعہ کا جواب اس عبارت سے دیتے ہیں کہ "کانت بیر بضاعۃ کبیرۃً واسعۃً"۔ ۸۔ بیر بضاعہ کے بارے میں دو صورتوں میں سے کون سی صورت آپ کے ہاں صحیح ہے کیا وہ قلیل تھا یا کثیر؟ اگر قلیل تھا تو یقیناً لحوم کلاب، حیض اور اشیاء نتن گرنے سے اُس کا پانی متغیر ہو چکا ہوگا اور ماءِ متغیر بالاجماع نجس ہے اور اگر کثیر تھا تو پانی بالاجماع پاک ہے۔ ۹۔ قاضی ابو بکر ابن العربی اپنی تصنیف لطیف "احکام القرآن" میں فرماتے ہیں کہ "قطرہ نجاست کے باوجود اجزاء مائیہ پاک رہتے ہیں نجس نہیں ہوتے، لیکن ایسے پانی کا استعمال درست نہیں، کیونکہ اجزاء نجاست اجزاء مائیہ سے جدا نہیں کئے جا سکتے اور استعمالِ ماء کے وقت اجزاء نجاست کا استعمال بھی لازم آئے گا بنا بریں ماء طاہر ہوگا اور اس کا استعمال ناجائز۔ ۱۰۔ چونکہ یہ حدیث مبارک ان احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کے متعارض ہے جو دلائلِ احناف کے عنوان کے تحت تحریر کر چکے ہیں۔ نیز اُس اجماع کے بھی خلاف ہے جو اولاً بیان ہو چکا اور حدیث مبارک سنداً ضعیف اور متناً معلول ہے تو اس لئے حضراتِ احناف مندرجہ بالا وجوہ سے قولِ ثانی (ماء قلیل لقاء نجاست سے پلید ہو جاتا ہے) کو ترجیح دیتے ہیں۔

جوابات دلائلِ مالکیہ:

امام مالکؒ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت سے آپ کا استدلال درست نہیں، کیونکہ اسمیں بیانِ اصلِ ماء کا ہے اور بالاتفاق اصلِ ماء طاہر ہے اختلاف اس ماء کے بارے میں ہے جس میں وقوعِ نجاست ہو دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں نیز آپ کے ہاں بھی یہ حکم مقید بعدم التغیر ہے اور ہم بھی اسے ان قیودات سے مقید کرتے ہیں جو احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں ۳۔ جس طرح پانی کی صفت ذاتیہ طہارت ہے اسی طرح زمین کی صفت ذاتیہ بھی طہارت ہے اور بالاتفاق زمین نجاستِ عارضہ کے سبب نجس ہو جایا کرتی ہے۔ حدیث ذکوٰۃ الارض یبسہا میں زمین کی نجاست کے زوال کا طریقہ بیان کیا گیا ہے اسی طرح پانی بھی نجس ہو جاتا ہے امام مالکؒ کی تیسری دلیل (عقلی) کا جواب یہ ہے کہ زمین بھی پانی کی طرح آلہ طہارۃ ہے اور بالاتفاق زمین نجس ہو جاتی ہے کما بینا نیز ماءِ نجس انڈیل دیا جائے گا اور دوسرے پانی سے طہارۃ حاصل کر لی جائے گی پانی کی کمی نہیں۔

حدیثِ قلتین کے جوابات:

۱۔ تضعیف: حدیثِ قلتین مندرجہ ذیل محدثین کی رائے میں ضعیف ہے۔ ۱۔ علی بن المدینی، ۲۔ امام ابن تیمیہ حنبلی، ۳۔ امام ابن قیم، ۴۔ امام غزالی شافعی، ۵۔ حافظ ابن عبد البر مالکی، ۶۔ قاضی اسماعیل ابو بکر بن عربی مالکی، ۷۔ علامہ بیہقی، ۸۔ علامہ ابن جریر طبری، ۹۔ علامہ ابن دقیق العید مالکی، ۱۰۔ علامہ ابو الحسن بن القطان، ۱۱۔ علامہ ماردینی، ۱۲۔ علامہ عینی اور علامہ زیلعی ولذا قال ابن الھمام الحدیث ضعیف ضعفہ المحدثون وقال ابن عبد البر فی کتابہ التمہید مذھب الشافعی من حدیث القلتین مذھب ضعیف من جھۃ النظر غیر ثابت من جھۃ الاثر لانہ حدیث تکلم فیہ جماعۃ من اھل العلم۔ نیز امام غزالیؒ نے باوجود شافعی المسلک ہونے کے حدیثِ قلتین پر تقریباً دس اعتراضات اور علامہ ابن قیم حنبلی نے پندرہ اعتراضات اُٹھائے ہیں اور اُسے ناقابلِ استدلال قرار دیا ہے کیونکہ یہ حدیث سنداً متناً معنیً اور مصداقاً مضطرب ہے نیز اس حدیث کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق ایسا موجود ہے جس کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل نے شدید جرح کی ہے اور وہی مدارِ حدیث ہے۔ قال النسائی انہ لیس بقوی، قال دارقطنی لا یحتج بحدیثہ، قال سلیمان التیمی انہ کذاب وقال الامام مالک انہ دجال کذاب لست ابالی۔ ہاں بعض حضرات نے محمد بن اسحاق کی تعدیل بھی کی

جیسے علامہ حافظ ذہبیؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور امام ابن حبانؒ۔ لیکن چونکہ جرح تعدیل پر مقدم اور راجح ہوا کرتی ہے، اسی لئے حضرات شیخینؒ نے حدیثِ قلتین کو اپنی کتابوں میں روایت نہیں فرمایا اور نہ ہی امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن و صحیح کا فتویٰ لگایا ہے۔

۲۔ اضطرابِ سند:۔ حدیثِ قلتین تین طریقوں سے محدثین نے تخریج فرمائی ہے ۱۔ ولید بن کثیر مخزومی ۲۔ محمد بن اسحاق ۳۔ حماد بن ابی سلمہ۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ ولید بن کثیر کی روایت میں چار وجوہ سے اضطراب ہے۔ ۱۔ ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر ۲۔ ولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر پھر ولید بن کثیر کے شیخ الشیخ میں بھی اختلاف ہے ۱۔ عن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر ۲۔ عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر۔ محمد بن اسحاق کی سند میں دو قول ہیں ۱۔ محمد بن اسحاق عن الزہری عن سالم عن ابن عمر (رواہ دارقطنی) ۲۔ محمد بن اسحاق عن الزبیر عن عبداللہ عن ابی ہریرۃ (رواہ دارقطنی) (۳) حماد بن ابی سلمہ کی روایت میں وقف و رفع کا اضطراب ہے فی روایۃ موقوف عن ابن عمر (رواہ ابوداؤد) وفی روایۃ مرفوع (کما رواہ الترمذی)

۳۔ اضطرابِ متن:۔ اضطراب فی المتن کی توضیح یوں ہے کہ یہ حدیثِ مبارک کتبِ احادیث میں چھ طرح سے مروی ہے (i) اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث (رواہ الترمذی وغیرہ) (ii) اذا کان الماء قدر قلتین او ثلث لم ینجس (رواہ احمد و دارقطنی) (iii) اذا بلغ الماء قلۃ فانہ لا یحمل الخبث (ابن عدی) (iv) اذا کان الماء اربعین قلۃ لم یحمل الخبث (v) فی روایۃ اربعین دلوا (vi) فی روایۃ اربعین غربا" اور علماءِ اصولیین کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ الاضطراب بای وجہ کان یورث الضعف

۴۔ اضطرابِ معنی:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ انا لا نعلم ما القلتان کیونکہ اصحابِ لغت نے قلۃ کے کئی معنی تحریر فرمائے ہیں (i) قامۃ الرجل (ii) راس الجبل (iii) سنام البعیر (iv) اعلی الراس (v) الجرۃ العظیمۃ (vi) الکوز الصغیر (vii) کل ما یستقلہ الایدی (جو چیز ہاتھ کے ساتھ اٹھ جائے) (viii) القربۃ (مشکیزہ) ان معانی میں سے کسی معنی کو راجح قرار دینا خلافِ اولیٰ ہوگا

۵۔ اگر قلۃ کے معنی مٹکے کے ہی مراد لئے جاویں تو پھر بھی مٹکوں کے حجم میں کئی اقوال ہیں (i) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد قلال ہجر ہے (ہجر یمن میں ایک مقام کا نام ہے) یہاں کے مٹکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عموماً استعمال ہوتے تھے۔ قلال ہجر کے بارے میں علامہ ابن جریجؒ فرماتے ہیں "قد رأیت قلال ہجر فالقلۃ تسع فیہا قربتین او قربتین وشیئا" اس لئے امام شافعیؒ نے احتیاطاً "قربتین ونصفا" کا قول فرمایا اور قلتان وہ دو مٹکے ہیں جس میں پانچ مشکیزے سما جائیں (ii) بعض شوافع نے قلتین کی مقدار پانچ سو رطل بتلائی ہے کیونکہ بڑے مٹکے میں عموماً دو صد پچاس بغدادی رطل سما جاتے ہیں (iii) بعض حضرات نے پانچ سو کی بجائے چھ سو رطل کا قول کیا ہے۔ بہر حال چونکہ مٹکے چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اس لئے حضرات شوافع کے علماء نے تقریباً نو اقوال نقل کئے ہیں

۶۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ قلتین سے مقصود قلت و کثرت کے مابین تحدید نہیں بلکہ عہدِ رسالت میں سب سے بڑا برتن قلۃ ہوا کرتا تھا اس لئے قلتین فرما کر ماءِ کثیر کی طرف اشارہ فرمایا۔

۷۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوائے حضرت ابن عمرؓ کے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوائے ان کے دو صاحبزادوں کے کوئی روایت نہیں کرتا حالانکہ اس مسئلے کا تعلق عمومِ بلویٰ سے ہے اور خبرِ واحد کے مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا عموم بلویٰ سے تعلق نہ ہو یا پھر جماعتِ کثیرہ اسے روایت کرنے والی

فرماتے ہیں لم یرو غیر ابن عمر ولا عن ابن عمر غیر عبید اللہ وعبید اللہ فاین نافع؟ وسالم؟ ہو۔ وایوب؟ وسعید بن جبیر واھل المدینہ ۸۔ شیخ ولی برحق حضرت عبدالحق محدث دہلوی؟ فرماتے ہیں کہ اگر قلتین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قلت وکثرت کے مابین بطور معیار مقرر فرماتے اور فاصل بین الحلال والحرام قرار دیتے تو اس حدیث کو روایت کرنے والے حضرت ابن عمرؓ کی بجائے صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہوتی جو کثرت سے احکام میاہ کو روایت کرتی جیسا کہ نصاب زکوٰۃ اور مقدار رکعات کے متعلق متعدد متحد المعنی روایات موجود ہیں۔

بلکہ ترک تحدید قلتین پر صحابہ کا اجماع معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زبیر نے بیر زمزم کے نزح کا حکم دے کر ترک تحدید کو ثابت فرمادیا اور ان دونوں حضرات کے اس فتویٰ پر عمل صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ہوا وما انکر علیہ احدٌ۔ نیز علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں لم یعمل بہ فی الحجاز والعراق والشام والیمن فلو کانت سنۃ ما اختفی علیھم ۹۔ امام شافعی کے ہاں مفہوم مخالف ایک مسلم حجت ہے۔ اس اعتبار سے اس حدیث کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ مادون القلتین ناپاک ہے لیکن حدیث بیر بضاعۃ کے مفہوم ومنطوق سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی ناپاک ہوتا ہی نہیں بصورت تعارض قاعدہ ہے اذا تعارضا تساقطا۔ تو اس لئے حضرات احناف اکثرہم اللہ سوادھم اُن احادیث صحیحہ مرفوعہ جید الاسناد کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ادلّہ دلائل احناف کے عنوان کے تحت بیان ہو چکے ہیں۔

۵۔ رفع تعارض احادیث:۔ تفصیل مذاہب اور بیان دلائل سے معلوم ہوا کہ اہل ظواہر نے "الماء طہور لا ینجسہ شیئ" کو اس حیثیت سے اپنا مستدل بنایا کہ "الماء" میں الف لام جنس واستغراق کا ہے عہد خارجی کا نہیں اور امام مالکؒ نے اسی حدیث کو اس حیثیت سے پیش فرمایا کہ یہاں الف لام جنس واستغراق کا نہیں بلکہ عہد خارجی کا ہے نیز ابن ماجہ کی روایت کو بھی من حیث الدلیل پیش فرمایا لیکن حدیث قلتین اور ان دس احادیث صحیحہ کو جنہیں حضرات احناف نے پیش کیا ترک کر دیا۔ شوافع حضرات حدیث قلتین سے استدلال کرتے ہوئے حدیث بیر بضاعہ اور احادیث عشرہ صحیح الاسناد کی تاویل کرتے ہیں یا ساقط کر دیتے ہیں لیکن امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی دقت نظری اور فقیہانہ بصیرت کے سبب مسئلۃ المیاہ میں جملہ احادیث پر عمل پیرا ہوئے اور اس باب میں آمدہ کسی حدیث کو ترک نہیں کیا۔ آپ کے ہاں خلقۃً پانی کی کئی اقسام ہیں ا۔ ماء الانہار والبحار ۲۔ ماء الآبار ۳۔ ماء الفلوات والحیاض ۴۔ ماء الراکد والاوانی۔ اب شریعت مطہرہ نے مندرجہ بالا اقسام کے اعتبار سے مختلف احکامات دیئے ہیں۔ حدیث بیر بضاعۃ کا تعلق ماء الآبار سے ہے کہ جب آبار سے نجاست نکال لی جائے۔ نہ یہ کہ نجاست اس میں موجود ہو جیسا کہ جوابات سے ظاہر ہو چکا اور حدیث قلتین کا حکم میاہ العیون والفلوات کے بارے میں ہے، کیونکہ اس پر حدیث کے الفاظ "یسئل عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض" صراحۃً دال ہیں۔ احادیث عشرہ صحیح الاسناد کا ورود ماء الراکد والاوانی کے بارے میں ہے جیسا کہ امام بخاریؒ اور جملہ محدثین صحاح ستہ کے عنوانات و الابواب سے ظاہر ہے۔ اب حضرات احناف کے ہاں شرعاً وحکماً پانی کی تین قسمیں بنیں ا۔ الماء الذی لا یتنجس ابداً جیسا کہ ماء الانہار وماء الجاری ii۔ الماء الذی یتنجس ولہ سبیلٌ لطہارتہ جیسا کہ ماء الآبار iii۔ الماء الذی یتنجس ولا سبیل لطہارتہ جیسا کہ ماء الراکد والاوانی۔

وفاق المدارس

ترمذی: سنہ ۱۳۸۰ھ: عن ابی سعید الخدری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لا ینجسہ شئ۔
مسئلہ ماء میں حضرات فقہاء کا اختلاف لکھیے اور اس میں احادیث کے تعارض کو دفع کیجیے۔ حضرات حنفیہ کا مسلک اس میں کیا ہے اور وہ اس حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں؟

ترمذی: سنہ ۱۳۹۲ھ: عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یسأل عن الماء یکون فی الفلاۃ من من الارض وما ینوبہ السباع والدواب قال: اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث قال محمد بن اسحاق: القلۃ ھی الجرار والقلۃ التی یستقی فیھا۔ بینوا مراد الحدیث واختلاف الائمۃ الاربعۃ فی معیار الماء الکثیر وانواع المیاہ واحکامھا۔
(ابو داؤد سنہ ۱۳۸۱ھ اور سنہ ۱۳۹۵ھ)

تنظیم المدارس

۱۳۹۶ھ: عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یسأل عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من السباع والدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث۔
اس حدیث شریف کا ترجمہ کریں اور اس کی روشنی میں حنفیہ کا مذہب دلائل کے ساتھ واضح کریں۔

الحل: ان پرچوں میں پانچ امور دریافت کیے گئے ہیں تین پرچوں سے قبل اور دو درج ذیل مرقوم ہیں۔

۶۔ اقسام میاہ مع بیان احکام: ماء کی دو قسمیں ہیں i. ماء جاری: جیسے نہر، دریا اور وہ کنوئیں جس سے سقی الارض کا کام لیا جائے۔ ان امثلہ سے ماء جاری کی دو قسمیں معلوم ہوئیں، ماء جاری حقیقی (نہر اور دریا وغیرہ) اور ماء جاری حکمی (جاری کنواں اور چشمہ) اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پانی بالاجماع لقاء نجاست سے نجس نہیں ہوتا۔ مگر یہ کہ اوصاف ثلثہ (بو، مزہ اور رنگ) میں سے کوئی وصف متغیر ہو جائے۔ ii. ماء راکد: جیسطرح کہ حوض وتالاب وغیرہ اور عام کنوئیں کا پانی، ماء راکد کی بھی دو قسمیں ٹھہریں i. لاسبیل لطہارتہ یعنی وہ ماء جو لقاء نجاست سے جب نجس ہو جائے تو پھر اسکی طہارت ممکن نہیں جیسے ماء راکد قلیل و ماء اوانی (ii) لہ سبیل لطہارتہ: یعنی لقاء نجاست کے بعد اگر کچھ پانی نکال لیا جائے تو باقی ماء خود بخود طاہر و مطہر ہو جائیگا جیسے عام کنواں مندرجہ بالا سابقہ جملہ بحث کا تعلق صور اربعہ میں سے تیسری صورت (ماء راکد و ماء اوانی) کے بارے میں ہے۔

۷۔ بیان مراد حدیث: حدیث الباب میں ماء کثیر کی مقدار کو بیان کیا گیا ہے، جو وقوع نجاست سے پلید نہیں ہوتا، چنانچہ سیدنا ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور انور سے سنا جبکہ آپ سے اس پانی کے متعلق پوچھا جا رہا تھا جو میدان اور صحرا وغیرہ میں ہوتا ہے اور جس پر درندوں اور چوپاؤں وغیرہ کا گزر ہوتا ہے کہ ایسے پانی کا کیا حکم ہے بلسان نبوت سے جواب ملا کہ جب پانی دو قلے ہو تو ناپاک نہیں ہوتا علامہ محمد بن اسحاق راوی حدیث قلہ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قلہ مٹکے کو کہتے ہیں اور قلہ کے معنی کنوئیں (رہٹ) کے ڈول کے بھی آتے ہیں جس کے ذریعے کھیت وغیرہ کو سیراب کیا جاتا ہے۔

Scanned with CamScanner

نسائی ص ۲/۱
ابوداؤد ص ۱۱
موطا امام مالک ص ۵

ترمذی ص ۳۶
موطا امام محمد ص ۹۶
ابن ماجہ ص ۳۲

۱۰۔ حِلّت وحرمتِ میتۃ البحر

۱۔ میتۃ بحر میں اختلاف ائمہ :۔ (۱) امام اعظم امام ابوحنیفہؒ سیدنا سفیان ثوریؒ حضرات صاحبینؒ امام ابراہیم نخعیؒ حسن بن شہاب زہریؒ اور جمہور محدثین کا مذہب ہے کہ بجز مچھلی کے تمام دریائی جانور حرام ہیں پھر سمک میں سے سمک طافی (طبعی موت مرکر الٹی ہوجانیوالی) بھی حرام ہے ۲۔ امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں تمام بحری جانور حلال ہیں سوائے ضفدع اور تمساح (مینڈک اور مگرمچھ) کے ۳۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ سے تین اقوال منقول ہیں (۱) تمام بحری جانور حلال ہیں حتی کہ سمندر کا کتا اور خنزیر بھی (۲) تمام جانور حلال ہیں سوائے خنزیر کے (۳) بحری جانوروں میں سے کلب، خنزیر، آدمی اور تمساح حرام ہیں ان کے ماسوا حلال ہے۔ امام شافعیؒ سے پانچ اقوال منقول ہیں۔ جمیع مافی البحر حلال (کما قال الامام مالکؒ فی قولہ الاول) (۲) جمیع مافی البحر حلال الا الضفدع والتمساح والسلحفاۃ (کچھوا) والکلب والخنزیر (۳) جو حیوانات خشکی میں حلال ہیں وہ بحر میں بھی حلال ہوں گے اور اسی طرح جو خشکی میں حرام ہیں وہ بحر میں بھی حرام ہیں۔ ہاں جس قسم کے بحری جانور خشکی میں نہیں پائے جاتے وہ حلال ہیں حرام نہیں (۴) جمیع مافی البحر حرام الا الحوت (کما قال الامام الہمام ابوحنیفہؒ) (۵) تمام جانور حلال ہیں الا الضفدع۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہی آخری قول ہمارے ہاں مشہور اور مفتی بہ ہے۔

۲۔ دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ جمہور :۔ ۱۔ ارشادِ باری :۔ قرآن مجید میں ہے ویحرم علیھم الخبائث الآیۃ خبائث میں وہ جانور بھی شامل ہیں جن سے طبعِ انسانی نفرت کرتی ہے ہم یہ بات پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ انسانی طبیعت مچھلی کے ماسوا سمندر کے بقیہ تمام جانوروں سے نفرت کرتی ہے اس بات کی تائید حضورِ اکرمؐ کے اس قولِ مبارک سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے مینڈک کے بارے میں فرمایا انہا خبیثۃ من الخبائث ۲۔ ارشادِ باری :۔ ایک دوسری آیت میں ہے حرمت علیکم المیتۃ الآیۃ میتۃ پر الف لام جنس و استغراق کا ہے جس میں بحری اور بری کا کوئی فرق نہیں صرف اس میتۃ کی تخصیص کی جائے گی جو دلائلِ نقلیہ وقویہ سے ثابت ہو اور وہ مچھلی و ٹڈی ہیں ۳۔ ارشادِ شارع :۔ عن عبد اللہ بن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالحوت والجراد رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی وابن حجر وغیرہ۔ یہ حدیث پاک حرمت علیکم المیتۃ کے عموم سے صرف دو کی تخصیص کرتی ہے ایک میتۃ بحر یعنی مچھلی اور دوسرا میتۃ بر یعنی ٹڈی ۴۔ اجماعِ صحابہ :۔ حضورِ اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ اور صحابہ کرامؓ کے مبارک دور میں کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے یہ بات ثابت نہیں کہ آپؐ نے خلفاء راشدینؓ نے یا کسی صحابیؓ رسول نے مچھلی کے علاوہ کسی جانور کو کھایا ہو یا اس کی حلت کا قول فرمایا ہو۔ اس اعتبار سے یہ اجماع قولی بھی ہے اور فعلی بھی، حالانکہ صحابہ کرام حاجاتِ شرعیہ مثلاً جہاد حج عمرہ وغیرہ اور حاجاتِ طبعیہ مثلاً تجارت اور سیر و سیاحت وغیرہ کے لئے سمندروں میں سفر کرتے تھے لیکن اس سو سالہ تاریخ میں کسی حدیث یا اثرِ موقوف سے حیوانات البحر کا استعمال ثابت نہیں ۵۔ فرمودات شارع :۔ ابوداؤد کی ایک روایت سے ضفدع کا خبیث ہونا ثابت ہے۔ کما بینا۔ اور اسیطرح ابوداؤد ہی کی ایک دوسری روایت سے حضرت جابر مرفوعاً نقل فرماتے ہیں وما مات فیہ وطفا فلا تاکلوہ۔ تو گویا سمکِ طافی عبارت النص سے حرام ٹھہری۔

۲۔ **قائلین حلت کے دلائل** :۔ ۱۔ ارشادِ باری :۔ قرآنِ مجید میں ہے احل لکم صید البحر الآیۃ یہاں مصدر صید اسم مفعول المصید کے معنی میں ہے یعنی سمندر کے تمام شکار کئے ہوئے جانور امتِ محمدیہ کے لئے حلال کر دیئے گئے ہیں۔

حدیث الباب :۔ حدیث الباب میں ہے ——— والحل میتتہ۔ یہاں میتہ کی اضافت استغراقی ہے ای جمیع میتۃ البحر حلال بدونِ استثناء ۳۔ حدیث عنبر :۔ ایک حدیث مبارک میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو عبیدہؓ کی قیادت میں ایک فوجی لشکر روانہ فرمایا راستے میں زادِ راہ ختم ہو گیا تو نظامِ قدرت کے تحت سمندر نے عنبر نامی ایک جانور کو سمندر سے باہر پھینک دیا صحیح بخاری و مسلم کے الفاظ یوں ہیں فالقی لنا البحر دابۃ یقال لہ العنبر فاکلنا منہ نصف شہر (الحدیث) عنبر ایک سمندری جانور تھا جسے صحابہ کرام نے حلال سمجھتے ہوئے استعمال کیا۔ گویا ان کے ہاں جمیع مافی البحر حلال تھے پھر امام مالک اور امام شافعی عمومِ بالا کو مندرجہ ذیل دو دلائل سے مخصوص کرتے ہیں۔ ۱۔ ارشادِ باری :۔ قرآنِ مجید میں ہے حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر۔ خنزیر بحری ہو یا بری بلا استثناء حرام ہے ۲۔ ارشادِ شارع :۔ ایک حدیث مبارک میں مینڈک کے متعلق ارشاد نبوی ہے انہا خبیثۃ من الخبائث (الحدیث) تو اس لئے مینڈک بھی حرام ہو گا۔ بہرحال ائمہ ثلاثہ اور ان کے متبعین میں سے جو عموم کے قائل ہیں وہ اپنی تائید میں مندرجہ بالا تین دلائل پیش فرماتے ہیں جن حضرات نے خنزیر اور ضفدع کا استثناء کیا ہے وہ ان دو دلائل کو مخصص بتلاتے ہیں ان کے علاوہ تمساح اور سلحفاۃ وغیرہ کو جو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ استثناء کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں۔ صرف صورتاً خبیث دیکھتے ہوئے حرام قرار دیا ہے۔

۲۔ **جوابات** :۔ دلیلِ اول کے جوابات :۔ ۱۔ صید بمعنی اصطیاد :۔ قرآنی آیت احل لکم صید البحر الآیۃ سے حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس صورت میں درست ہوتا جب صید بمعنی مصید ہو لیکن مندرجہ ذیل دو وجوہ سے اس بات کی توثیق ہوتی ہے کہ صید بمعنی مصید نہیں۔ کما قال الائمۃ الثلاثۃ۔ بلکہ صید اپنے مصدری حقیقی معنی میں ہے۔ ای فعل الاصطیاد کما قال الامام الاعظم ابو حنیفہ

۱۔ **سیاق و سباق** :۔ اس آیت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات میں محرم کے افعال سے بحث کی جا رہی ہے نہ کہ احکامِ حیوانات سے کیونکہ اس سے قبل والی آیت کے الفاظ یوں ہیں یاایہا الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم اور اس آیت کے سباق میں ہے وحرم علیکم صید البر۔ سیاق اور سباق میں بالاتفاق نفی فعلِ اصطیاد کی ہے نہ کہ مصیدات کی اس لئے آیتِ مذکورہ میں بھی صید بمعنی فعل اصطیاد ہو گا نہ کہ مصید ——— ۲۔ **حقیقت و مجاز** : صید کو بمعنی مصدر یعنی اصطیاد میں لینا حقیقت اور اسم مفعول مصید کے معنی میں لینا مجاز ہے اور کسی لفظ کا مجاز کی بجائے حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہوا کرتا ہے کہ یقال الحمل علی الحقیقۃ اولیٰ من المجاز ہاں اگر کوئی ایسا قرینۂ صارفہ موجود ہو جس سے معنی حقیقی لینا متعذر ہو تو رجوع الی المجاز کیا جاتا ہے اور یہاں نہ تو کوئی قرینہ ہے اور نہ ہی کوئی ضرورت ۳۔ **استغراق و عہد** : اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آیتِ مذکورہ میں صید بمعنی مصید ہے تو ہم آپ کے ہاں صید البحر میں اضافتِ استغراقی ہے یا عہدی اگر استغراقی ہے تو آپ بھی اس کے قائل نہیں کیونکہ آپ کے ہاں بھی کہیں دو مصیدات کا استثناء ہے اور کہیں زیادہ کا کما ہو الظاہر اور اگر اضافۃ عہدی ہے تو پھر صید البحر سے مراد صرف سمک ہی ہو گی لا غیر کیونکہ احادیث صحیحہ اور اجماعِ صحابہ سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔

دلیلِ ثانی کے جوابات :۔ ۱۔ عہد و استغراق : الحل میتتہ میں اضافت استغراقی ہے یا عہدی اگر استغراقی ہے تو

آپ اس کے قائل نہیں کما ہو الظاہر اور اگر عہد خارجی کی ہے تو پھر اس سے مراد صرف مچھلی ہی ہے جیسا کہ روایتِ ابوداؤد اور اجماعِ صحابہؓ سے ثابت ہے ۲۔ بمعنی الطہارۃ: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں حلت طہارت کے معنی میں ہے اور اس کے دو قرائن مؤید بھی ہیں ۱۔ منشاءِ سوال: صحابیٔ رسولؐ کے سوال کا منشا ایک یہ بھی تھا کہ سمندر میں جانوروں کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ میتہ نجس ہوتا ہے تو اس لئے آپ نے ازالۂ شبہ کے لئے فرمایا میتۃ البحر طاہر ہیں نجس نہیں ۲۔ لغتِ عرب: لغتِ عربیہ میں کئی مواقع پر لفظ حلت بول کر طہارت مراد لی جاتی ہے جیسا کہ بخاری شریف کی ایک مشہور روایت ہے کہ حتی بلغنا سد الروحاء حلتؓ یہاں بالاتفاق حلت بمعنی طہرت ہے اسی طرح حضرت صفیہؓ کے بارے میں آتا ہے فلما بلغت صہباء حلت ای طہرت ۳۔ اعتراضاتِ جرح: ۱۔ اس کے علاوہ متعدد علماء اور حفاظ نے حدیث الباب پر اعتراضات کئے ہیں ۱۔ سعید بن سلمہ اور مغیرہ بن ابی بردہ مجہول ہیں قالہ ابن طلحی فی کتابہ البدر المنیر ۲۔ بعض سندات میں یہ حدیث مرسل ہے ۳۔ یہ حدیث سنداً مضطرب ہے ولذا قال الامام الشافعیؒ فی اسناد ہذا الحدیث الا اعرفہ۔

دلیلِ ثالث کے جوابات :- ۱۔ عنبر غیر مچھلی نہیں: عنبر مچھلی کی ایک قسم ہے نہ کہ مچھلی کے علاوہ کوئی اور بحری جانور کیونکہ بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں فالقی البحر حوتاً۔ کتاب المغازی الحدیث یفسر بعضہ بعضاً کے تحت دابہ کی تفسیر خود بخاری شریف کی حدیثِ ثانی سے بمعنی الحوت ثابت ہے (۲) حالتِ اضطرار :- اگر بخاری شریف کی روایت کو رد کر کے آپکی دلیل کو تسلیم بھی کر لیا جائے پھر بھی صحابہ نے عنبر کو حالتِ اضطرار میں استعمال فرمایا اور ارشادِ باری ہے فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ الآیۃ۔

۵۔ سمکِ طافی کی تعریف مع مذاہب و دلائل :-

۱۔ تعریف: سمکِ طافی وہ مچھلی ہے جو پانی میں مر جانے کے بعد تیرنے لگے ۲۔ اختلافِ ائمہ :- ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ حضرت سیدنا علیؓ، سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا جابرؓ، سیدنا سعید بن المسیبؒ، امام نخعیؒ، حضرت طاؤس بن کیسانؒ اور امام زہریؒ کے ہاں اس کا کھانا حرام ہے ۲۔ ائمہ ثلاثہ سمکِ طافی کے کھانے کو حلال سمجھتے ہیں ۳۔ دلائل :- ۱۔ حدیثِ مرفوع :- اکل میتۃ سے عام میتۃ مراد ہے یعنی غیر مذبوح تو سمکِ طافی بھی حلال ہے ۲۔ حدیثِ عنبر :- اس حدیث کے الفاظ یوں ہیں فالقی لنا البحر دابۃ گویا وہ مری ہوئی مچھلی تھی جسے سمندر نے باہر ڈال دیا ۳۔ جب سمک مطلقاً حلال ہے تو استثناءِ طافی درست نہیں ۴۔ اثرِ صدیقِ اکبرؓ: حضرۃ سیدنا صدیق اکبرؓ کا ایک اثر ہے جس سے سمکِ طافی کی حلت معلوم ہوتی ہے (رواہ البیہقی والدارقطنی)

دلائلِ احنافؒ :-

۱۔ ارشادِ شارع: عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما مات فیہ وطفا فلا تأکلوہ۔ (رواہ ابوداؤد ج ۲ فی کتاب الاطعمۃ وابن ماجہ وغیرہما) امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طریق سے نقل کیا ہے ۲۔ آثارِ صحابہ: حضرت علیؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت سعید بن المسیبؒ کے آثار مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں موجود ہیں جو سمکِ طافی کی حرمت پر صراحۃً دال ہیں ۴۔ وجوہِ ترجیح :- ۱۔ اگر دونوں حضرات کے دلائل کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر بھی عند التعارض محرم کو مبیح پر ترجیح ہوا کرتی ہے ۲۔ ہمارے دلائل سے حرمت باعتبار نص ثابت ہے ۳۔ احتیاط کا اقتضاء بھی یہی ہے کہ مردہ تیرتی ہوئی مچھلی کو استعمال نہ کیا جائے۔

Scanned with CamScanner

۶۔ **بحر کی لغوی تحقیق** :۔ اہل لغت کے ہاں یا تو بحر وسعت کے معنی میں ہے یا پھاڑنے کے معنی میں، دونوں اعتبار سے سمندر پر بحر کا اطلاق صحیح ہے (علامہ ابن ارسلانؒ فرماتے ہیں اختلف اہل اللغۃ فی اشتقاق البحر فقیل سمی لسعتہ وقیل لشقہ الارض)

۷۔ **حکمِ استعمالِ ماءِ بحر** :۔ ائمہ اربعہ اور جمہور محدثین وفقہاء کے ہاں ماء البحر مطلقاً طاہر ہے، ۲۔ حضرۃ عبداللہ بن عمرؓ اور حضرۃ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے ہاں وضو بماء البحر مکروہ ہے کما قال الترمذیؒ (علامہ زرقانی کی تحقیق یہ ہے کہ ماتقل عن بعض السلف والخلف من عدم الاجزاء بہ مزیف او مؤول) متاخرین فقہاء ومحدثین کے ہاں ماء بحر کے استعمال میں کوئی قباحت ہے اور نہ ہی کوئی کراہت۔

وفاق المدارس

ترمذی —— حدیث ابی هریرۃؓ انہ یقول سأل رجلٌ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انا نرکب البحر ونحمل معنا القلیل من الماء فان توضأنا بہ عطشنا افنتوضأ من البحر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ)

ایہا الفضلاء اذکروا اولاً ترجمۃ الحدیث۔ وثانیاً اختلاف الائمۃ فی مسئلۃ حل میتۃ البحر وحرمتہا مع دلائلہم وجواب السادۃ الحنفیۃ عن دلائل الفریق المخالف وثالثاً لماذا شک السائل عن التوضی بماء البحر وہو ماء کثیر ورابعاً لماذا النبی صلی اللہ علیہ وسلم حکم میتۃ وحرروا ایضاً اسم ابی ہریرۃ ونبذۃ من مآثرہ العلمیۃ بورکت فی یومکم وغدکم ...——

(نسائی سنہ ۱۳۹۹ھ، موطا امام مالک سنہ ۱۴۰۰ھ، موطا امام محمد سنہ ۱۳۸۹ھ، بخاری کا سنہ ۱۴۰۸ھ)

پرچہ جات بالا میں مندرجہ ذیل سات ابحاث قابل حل ہیں: ۸۔ ترجمۃ الحدیث ۱۔ میتۃ بحر میں اختلاف ائمہ ۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (ب) قائلین حرمت کے دلائل ۳۔ جوابات ۹۔ طہارۃ بحر میں منشأ شک ۱۰۔ اضافہ حکم میتۃ کا فائدہ۔ ۱۱۔ سیدنا ابوہریرۃ کے کمالات ومحاسن ——

الحل | امور بالا میں سے نمبر ۸، نمبر ۹، نمبر ۱۰، نمبر ۱۱ درج ذیل ہیں جبکہ بقیہ امور پرچوں سے قبل تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

۸۔ **ترجمۃ الحدیث** :۔ حضرت ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا کہ اے اللہ کے نبی ہم تجارت وغیرہ کے لئے بحری سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ (بغرض شرب) تھوڑا سا پانی لے لیا کرتے ہیں ہم اگر اس پانی سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں گے کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا کہ سمندر کا پانی طاہر ہے اور اس میں مرنے والے جانور حلال اور طاہر ہیں۔

Scanned with CamScanner

۹. طہارۃ بحر میں منشأ شک:۔ اسلامی تعلیمات سے قبل دورِ جاہلیت میں بھی سمندر کا پانی پاک سمجھا جاتا تھا اور ہر ذی عقل یوم اول سے ہی ماء البحر کو پاک سمجھتا چلا آ رہا ہے تو اب سوال پیدا ہوگا کہ صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ماء البحر سے وضو کرنے سے اشتباہ کیوں پیدا ہوا؟ اس میں علماء سے متعدد توجیہات منقول ہیں۔ ۱۔ مظہر غضب رب:۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "ان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً" (رواہ ابوداؤد عن عبد اللہ بن عمرو) گویا صحابیٔ رسول کے نزدیک ماء البحر بھی نار کی طرح غضب الٰہی کا مظہر ہے تو جو چیز غضب رب کا مظہر ہو اس سے وضو کرنا اور متلبس ہونا جائز نہ ہونا چاہیے۔ ۲۔ عدم جواز وضو مما مستہ النار:۔ ایک حدیث پاک میں آتا ہے کہ "الوضوء مما مستہ النار" (رواہ ترمذی عن ابی ہریرۃ) گویا جس چیز کو آگ مس کرے اس کے استعمال سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جو پانی خود متلبس بالنار ہو تو اسے یقیناً غیر مطہر ہونا چاہیے۔ ۳۔ حرمت میتۃ بنص قطعی:۔ سمندر میں بسنے والے جانور سمندر میں ہی مرتے ہیں اور ارشاد باری ہے "حرمت علیکم المیتۃ والدم" میتۃ نجس ہے تو گویا ماء البحر ملوث بالنجاسات ہوا۔ ۴۔ حیوانات بحریہ کی نجاسات:۔ سمندری جانور بول و براز ماء البحر میں ہی کرتے ہیں۔ بول و براز نجس ہیں تو لہٰذا نجاسات کے سبب ماء البحر کو پلید ہونا چاہیے۔ ۵۔ عدم النزول من السماء:۔ مولانا حسین احمد مدنی فرماتے ہیں کہ ارشاد باری ہے "وانزلنا من السماء ماءً طہوراً" اور ماء البحر صحابیٔ رسول کے خیال کے مطابق نازل من السماء نہ تھا تو گویا وہ طاہر بھی نہ ہوگا۔

منشأ شک کی مزید تین توجیہات:۔ خارجی نجاسات:۔ تمام بری و خشکی نجاسات بارش کے پانی ہوا اور سیلاب کے ذریعے سمندر میں پہنچ جاتی ہیں خاص کر وہ بلاد جو ساحل بحر پر واقع ہیں ان کی جملہ نجاسات سمندر میں ڈالی جاتی ہیں اور پانی وقوع نجاست سے پلید ہو جایا کرتا ہے۔ ۷۔ تغیر اوصاف:۔ ماء البحر طعم اور لون کے اعتبار سے متغیر ہے اذ ماء البحر متغیر الطعم ومتغیر اللون جس پانی کا لون اور طعم متغیر ہو جائے تو وہ بالاتفاق نجس ہوا کرتا ہے۔ ۸۔ ازالۂ شبہ:۔ موجودہ تحقیق کے مطابق ماء البحر ہی بخارات کی شکل میں بادلوں میں منتقل ہوتا ہے جب بادلوں سے برسنے والا پانی طاہر ہوگا تو اس کا اصل اور منبع کیونکر طاہر نہ ہوگا۔

۹۔ اثر ابن عمر:۔ ایک اثر موقوف حضرت عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے کہ "لا توضأ بماء البحر لانہ طبق جہنم" اس سے معلوم ہوا کہ سمندر کے بالائی اجزاء ناری ملے ہوتے ہیں اور نار کے متعلق ہم بتا چکے ہیں کہ ہو مظہر لغضب الرب۔

۱۔ اضافۂ حکم میتۃ کا فائدہ:۔ صحابیٔ رسول نے صرف طہارت ماء البحر کا سوال کیا تھا جس کا جواب نعم یا الطہور ماءہ کے جملے سے ظاہراً کافی تھا لیکن فداہ ابی و امی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجماً حکیمانہ انداز میں اس جملے کا بھی اضافہ فرمایا "والحل میتتہ" اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جملۂ ثانی سائل کے جواب سے بظاہر زائد ہے اور زیادتی میں کیا حکمتیں ہیں؟ اس میں علماء سے کئی اقوال منقول ہیں۔ ۱۔ حکم میتۃ سے بطریق اولیٰ بے خبری:۔ اگر والحل میتتہ کا جملہ ابتدائیہ اور استینافیہ ہے تو اس میں صرف سمندر میں رہنے والے جانوروں کا حکم بیان کرنا مقصود ہے وہ اس طرح کہ صحابیٔ رسول نے طہارت ماء کے بارے سوال کیا جبکہ ماء البحر کی طہارت سے ہر شخص واقف ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے سوال سے معلوم ہوا کہ سائل جب ایسے بدیہی حکم سے بے خبر ہے تو یقیناً ان حیوانات کے حکم سے بھی بے خبر ہوگا جو سمندر میں رہتے ہیں۔ ۲۔ زاد راہ کے فقدان کا احساس:۔ محض حاکم و بادشاہ ہو تو وہ رعایا کے سوالات کے جوابات اجمالاً دیا کرتا ہے لیکن باپ جب بیٹے کو جواب دیتا ہے اسے پوری طرح سمجھاتا ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

میں رحمت و شفقت والدین سے کہیں بڑھ کر ہے تو اس لئے آپ نے محسوس فرمایا کہ جب سفر میں پانی کی کمی واقع ہو سکتی ہے تو زاد راہ کی کمی کا واقع ہونا بھی متوقع ہے تو اس لئے آپ نے علی اسلوب الحکیم الطہور ماء کہ فرما کر طہارت ماء کی طرف اور الحل میتتہ فرما کر حلت میتہ بحر کی طرف اشارہ فرما دیا۔ ۳۔ توہم نجاست کے منشا کا ازالہ :۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیؓ رسول کے سوال سے یہ محسوس فرمایا کہ ان کو ماء البحر کی طہارت میں اسلئے تردد ہوا کہ شاید ان کے ہاں میتۃ البحر نجس ہیں اسلئے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے الطہور ماء کی علت و الحل میتتہ سے بیان فرما دی کہ میتۃ البحر طاہر ہیں نجس نہیں تو اس صورت میں علت طہارت کے معنی میں ہوگی۔

(۳) سیدنا ابوہریرۃؓ کے کمالات و محاسن :۔ ۱۔ اسم :۔ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے اسم مبارک کے بارے میں شدید اختلاف ہے ایک قول کے مطابق پینتیس اقوال ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب "تدریب الراوی" میں ۱۸ اقوال نقل کئے ہیں۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا کہ اقرب الی الصحت دس اقوال ہیں لیکن تین اقوال زیادہ مشہور ہیں۔

۱۔ عبدالرحمان بن صخرؓ :۔ امام ابو احمد حاکم اپنی تحقیق کے مطابق فرماتے ہیں کہ "اصح شئی عندنا فی اسم سیدنا ابی ہریرۃ عبدالرحمان بن صخرۃ" نیز امام نوویؒ نے "تقریب" میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے ۲۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ :۔ امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ نے اسی نام کو اصح قرار دیا ہے ۳۔ عبدالشمس بن صخرؓ :۔ امام ابو عبداللہ نیشاپوریؒ نے ان اسماء میں یوں تطبیق دی کہ حضرت ابوہریرۃؓ کے دو دور ہیں ایک قبل از اسلام یعنی دور جاہلیت اور دوسرا بعد از اسلام ، آپ کا جاہلی نام عبدالشمس اور اسلامی نام عبدالرحمان ہے۔ امام حاکم نیشاپوریؒ نے مستدرک میں اپنے اس قول کی دلیل میں ایک روایت یوں نقل فرمائی ہے کہ قال حدثنی بعض اصحابی عن ابی ہریرۃ قال کان اسمی فی الجاھلیۃ عبدالشمس بن صخر فسمیت فی الاسلام عبدالرحمان رضی اللہ عنہ۔

۲۔ **کنیت** : آپ کی کنیت ابوہریرہ اس قدر مشہور ہوئی کہ کالعلم بن گئی۔ امام ابن عبدالبرؒ نے خود حضرت ابوہریرہؓ سے ابوہریرۃ کنیت ہونے کی وجہ یوں نقل کی ہے "انہ قال کنت احمل یوما ہرۃ فی کمی فرآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما ہذہ فقلت ہرۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ۔ علامہ سیوطیؒ نے "تدریب الراوی" میں تحریر فرمایا کہ حضرۃ ابوہریرۃ کی کنیت قبل از اسلام ابو ... تھی (آپ کی کنیت ابوہریرۃ کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں شدید اختلاف ہے۔ ملا علی قاریؒ نے حافظ ابن حجرؒ سے یہ بات نقل کی ہے کہ لفظ ابوہریرۃ غیر منصرف ہے جیسا کہ ابو حضرۃ ، ابو حمزۃ اور ابن دایۃ غیر منصرف ہیں حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ غیر منصرف نہ ہو کیونکہ اس میں صرف ایک سبب تانیث پایا جاتا ہے دو نہیں —— علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ لفظ ابو کی اضافت کے بعد یہاں تانیث کے ساتھ علمیت بھی پیدا ہو گئی۔ اور اب وجود سببین کے سبب ابوہریرہ کا غیر منصرف ہونا صحیح ہوا۔ بہر حال علماء اور محققین اس کلمہ ابوہریرۃ کو غیر منصرف استعمال کرتے چلے آئے ہیں)

۳۔ **احوال** : حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر اسلام لائے آپ ایرانی مجوسی النسل ہیں اسلام لانے کے بعد مسلسل تقریباً چار سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت و صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے خود انکا ارشاد گرامی ہے

کریں بقیہ تمام اجلہ صحابہؓ کے مقابلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر و حضر میں زیادہ رہا ہوں اس لئے کہ انصار صحابہ کھیتی باڑی میں دو مہاجرین حضرات تجارت میں مشغول ہوتے اور میرا کوئی بھی مشغلہ سوائے خدمتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحبت نبوی کے کچھ نہ تھا۔

۴۔ مآثرۃ العلمیۃ :- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق آٹھ سو سے زیادہ صحابہؓ اور تابعین نے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے احادیث کو روایت کیا ہے جنمیں سے حبر الامۃ حضرۃ عبد اللہ بن عباسؓ، سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ، سیدنا جابرؓ اور سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین سرِ فہرست ہیں۔

۵۔ عدد مرویاتہ امام حافظ تقی الدین ابن المخلد الاندلسی نے اپنی مسند میں تحریر فرمایا کہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد (۵۳۷۴) ہے اور آگے چل کر فرماتے ہیں کہ "ولیس لاحد من الصحابۃ ہذ القدر" حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مبارک ہے کہ "ابوہریرۃ احفظ من روی الحدیث فی دہرہ" حضرۃ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود روایت فرماتے ہیں۔ "دعا لی رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحفظ فلا نسیتُ بعدہٗ"

وفاتہٗ سیدنا حضرۃ ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے بعمر اٹھترؓ سال ۵۹ھ مدینۃ المنورہ میں وفات پائی اور آپ کو جنت البقیع میں دفن کیا گیا۔

المسائل المجمعۃ للائمۃ الاربعۃ (زیرِ نظر)

تالیف : مؤلفِ موصوف مفتی قاضی محمد عبد القوی صاحب ملتانی

۱۔ مسائلِ متفقہ پر ایک جامع دستاویز

۲۔ دینِ فطرت کے اصول و متفقہ بین الائمہ مسائل مہمہ کا تفصیلی جائزہ

۳۔ اختلافِ ائمہ کو بہانہ بنا کر شریعتِ مصطفویؐ سے راہِ فرار اختیار کرنیوالوں کو دعوتِ فکر

۴۔ شریعتِ محمدیہؐ کے اصول و اساسی مجمع علیہ مسائل کی ڈکشنری۔

طحاوی ص۲۲ — بخاری صفحہ ۳۶ ترمذی ۔۔

۱۱۔ بول مایؤکل لحمہ

۱۔ بولِ ماکول اللحم میں اختلافِ ائمہ:۔ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کے مختلف اقوال منقول ہیں۔ ۱۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ، امام زفرؒ، امام نخعیؒ، امام ابن سیرین کے ہاں بول اور روث اور ازبال (گوبر اور لید) مایؤکل لحمہ طاہر بھی ہے اور مطلق حلال بھی۔ ۲۔ امام حسن بصری اور ابن علیہ کے نزدیک انسان، کلب اور خنزیر کے ماسوا جملہ حیوانات کے ابوال و ازبال مطلقاً طاہر ہیں۔ ۳۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں یہ اشیا نجس ہیں اور صرف تداوی کے لیے حلال ہیں لا مطلقاً۔ ۴۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ)، امام ابو ثورؒ، امام سفیان ثوریؒ، ابن حزم ظاہری اور جمہور فقہاء و محدثین کا مسلک ہے کہ یہ جملہ اشیا نجس بھی ہیں اور مطلق حرام بھی۔ مگر جب کوئی حکیم حاذق مریض کے علاج کے لئے خاص انہیں اشیاء کو تجویز کرے۔ گویا حالتِ اضطرار اور مخمصہ میں ان اشیاء کا استعمال جائز ہے۔ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ اختلافِ فقہاء اور ابتلاءِ عوام کے سبب ان اشیاء کو نجاستِ خفیفہ میں شمار کرتے ہیں۔

۲۔ دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ احناف:۔ ۱۔ ارشادِ باری:۔ قرآن مجید میں ہے نُسْقِیکُم مِّمَّا فِی بُطُونِہٖ مِنۢ بَیْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا الخ۔ قرآن کے سیاق سے فرث کا نجس ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ ربِ کائنات نے دم اور فرث کا تذکرہ معاً فرمایا ہے اور دم بالاتفاق نجس ہے۔ ۲۔ حدیثِ ابنِ عمرؓ:۔ عن ابن عمرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل لحوم الجلالۃ والبانہا (رواہ البخاری والترمذی وغیرہما) جلالہ اس جانور کو کہتے ہیں جو گندگی اور مینگنیاں وغیرہ کھاتا ہو (فی القاموس الجلالۃ التی تاکل الجلۃ والجلۃ ھی البعرۃ) اس حدیث مبارکہ میں جلالہ کے کھانے سے منع کیا گیا اور منع کی وجہ اس جانور کا جلہ اور بعرہ کا کھانا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جلالہ جلۃ اور بعرہ کے کھانے کے سبب نجس اور حرام ٹھہرا کیونکہ بعرہ کی نجاست اس کے گوشت و پوست تک سرایت کر جاتی ہے تو اس سے واضح ہوا کہ بعرہ بھی نجس ہے چاہے وہ ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ ۳۔ حدیثِ ابی سعید الخدریؓ:۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رأی فی نعلیہ قذراً او اذیً فلیمسحہ ولیصل فیہما (رواہ ابو داؤد) قذر اور اذی عام ہیں وہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں کو شامل ہیں بلکہ احقر کے نزدیک ماکول اللحم کو شامل ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے کیونکہ انسان کا زیادہ تر اختلاط ماکول حیوانات سے ہی رہتا ہے۔ ۴۔ حدیثِ ابی ھریرۃؓ:۔ عن ابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (وفی روایۃ اکثر عذاب القبر من البول) (رواہ الحاکم وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین واخرجہ ابن ماجہ والدارقطنی وقال صحیح ورواہ ابن خزیمۃ وصححہ) اس حدیث مبارک میں البول پر الف لام جنس و استغراق کا ہے جو ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم دونوں کو شامل ہے۔ اگر بول پاک ہوتا تو تعذیب فی النار کے کیا معنی؟ نیز یہ حدیث پاک قولی، محرم، اور قاعدہ کلیہ پر دال ہے جو اصولاً بقیہ جملہ احادیث سے راجح ہوگی۔ علامہ ملا جیون صاحب نور الانوار کی تحقیق کے مطابق اس حدیث کا محلِ ورود ہی بکریوں کا پیشاب ہے۔ ۵۔ حدیثِ ابنِ مسعودؓ:۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

التمس لی ثلاثۃ احجار فاتیتہ بحجرین و روثۃ فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال انہا رکس (رواہ الترمذی)

ابنِ عباسؓ: عن ابن عباسؓ قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین فقال انہما یعذبان ۔۔۔ اما احدہما فکان لا یستنزہ من البول (رواہ البخاری وغیرہ) ۲۔ حدیث: یہ حدیث پاک نجاستِ بول پر صراحۃً دال ہے اگر بول طاہر ہوتا تو عذابِ قبر کے کیا معنی؟

۲۔ دلائلِ ائمہ ا، ب، م ۔ دلائلِ فقہاء: امام مالکؒ و اصحابہ حدیثِ لبنا سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کو شربِ ابوال کا حکم فرمایا اگر بول مایوکل لحمہ نجس ہوتا تو کبھی بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم شرب کا حکم نہ فرماتے۔ ۲۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی مرابض الغنم۔ مرابض میں بکریوں کا بول و براز عام اور کثیر تو ہوتا ہے وہاں ادائے صلوۃ کی اجازت دینا گویا ان اشیاء کی طہارت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ قائلین مذہبِ ثالث بھی مذکورہ بالا دونوں دلائل اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں کہ حدیثِ بالا کا تعلق تداوی بالمحرمات سے ہے اور باقی دلائل سے ان اشیاء کی نجاست ظاہر معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے جملہ احادیث پر نظر ڈالتے ہوئے رفعِ تعارض کے لئے یہ ضروری ہے کہ نجاست اور حلت برائے تداوی کا حکم لگایا جائے۔

۴۔ **جوابات**: امام مالکؒ اور اہلِ ظواہر کی پیش کردہ دونوں احادیث کی سند و متن پر کسی محدث نے کلام نہیں فرمایا۔ اس لئے یہ احادیث سنداً و متناً بالکل درست ہیں لیکن اگر حدیثِ اول و ثانی سے کسی درجہ ثبوت ملتا ہے تو وہ صرف حلتِ بول الابل والغنم کا ہے اس حکم کو بول و روث اور ازبال ماکول اللحم میں اور جملہ حیوانات میں عام کرنا یقیناً بالقیاس ہوگا دلیلِ نقلی سے نہیں اور مذکورہ بالا دلائلِ قرآنیہ و احادیثِ نبویہ کے مقابلے میں حکمِ قیاسی یقیناً بے سرح و مردود ہوگا کیونکہ امام مالکؒ اور اہلِ ظواہر کا مسلک کلیۃً ان احادیث سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف ابل اور غنم کے بول کے بارے میں حلت یا طہارۃ ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اس کے بارے میں بھی علماءِ امت سے مندرجہ ذیل جوابات مروی ہیں۔

جواباتِ حدیثِ اول: ۱۔ بطریقِ وحی: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بطریق الوحی یہ بتا دیا گیا تھا کہ ان کی شفا اسی صورت میں ہی ممکن ہے اور حصولِ شفا کے لئے تداوی بالحرام جائز ہے جبکہ شفا کا حصول علم الیقین کے درجے میں ہو کما فی ہذہ القضیۃ کتناول المیتۃ للمخمصۃ نیز علامہ ابن منذر حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً نقل فرماتے ہیں کہ ان فی ابوال الابل شفاء للذربۃ بطونہم والذرب فساد المعدۃ۔ اسی لئے علامہ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرہم علی سبیل التداوی۔ قانون ابن سینا سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ ان بول الابل یفید الاستسقاء۔

۲۔ منسوخ: حدیث الباب منسوخ ہے اور استنزہوا من البول کی روایت اس کے لئے ناسخ۔ علامہ ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ قصۃ العرنیین کان قبل ان تنزل الحدود (کذا فی النسائی) نیز قصہ عرنیین میں مثلہ کرنے کا ذکر ہے جس کی بعد میں شریعتِ مطہرہ نے نہی فرما دی ہے بعض علماءؒ نے یہ جواب دیا کہ یہ واقعہ نجاسات کے احکام کے نزول سے قبل کا ہے اس لئے وہ آیات اور احادیث جن میں احکامِ نجاسات کا بیان ہے اس واقعہ کے لئے ناسخ ہیں ۳۔ تضمین: بعض علماء کے ہاں یہاں متنِ حدیث میں تضمین ہے اصل عبارت یوں ہے:

واشربوا من البانہا واستنشقوا من ابوالہا۔ تو حکم صرف شربِ البان کا تھا نہ کہ البان و ابوال دونوں کا۔ گویا یہ جملہ علفتہا تبناً وماءً بارداً کی قبیل سے ہے۔ اس تاویل کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام نسائیؒ اور امام طحاویؒ نے نقل فرمایا ہے۔

اور انہیں ایمان کا ذکر ہے ابوال کا نہیں ۳۔ کفر وارتداد : حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے عرینیین کا ارتداد اور کفر بتلا دیا گیا تھا وہ ظاہراً مسلمان اور حقیقتاً کافر تھے و الکفار غیر مخاطبین بالفروع حدیث ثانی : منسوخ : یہ حدیث پاک ابھی منسوخ ہے کیونکہ مرابض الغنم میں ادائے صلوٰۃ کا حکم تعمیر اور بنائے مسجد سے قبل کا ہے۔ تعارض وتساقط : ایک حدیث پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرابض الابل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے حالانکہ آپ کے ہاں دونوں ما کول اللحم کے سبب حکماً متحد ہیں تو بسبب تعارض دونوں احادیث ساقط ہو جائیں گی۔

فاجتروها : اس کے دو معنی علماء نے تحریر فرمائے ہیں ۱۔ اصابتهم الجواء

۵۔ حدیث الباب کے الفاظ کی توضیح :۔ دشی داء البطن ۔ یعنی پیٹ کی ایک بیماری میں مبتلا ہو گئے جس سے پیٹ پھول گیا تھا اور انہیں شدید قسم کی پیاس لگی تھی سے استسقاء بھی کہا جاتا ہے ۲۔ لم یوافقہم ھواء اھل المدینۃ وماء ھا یعنی انہیں دیار کی آب وہوا راس نہ آئی ۲۔ راعی : عند البعض یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام حضرت یسار تھے اور بعض کے نزدیک یہ سیدنا ابوذر غفاری کے بیٹے ہیں ۳۔ سمس ان : العین سمر اے فقاھا بسا میر محماۃ ۔ گرم کیل اور لوہے وغیرہ کے ساتھ آنکھ کو پھوڑنا

وفاق المدارس العربیہ

ترمذی

سنہ ۱۳۹۷ھ :۔ عن انس ان ناسا من عرینۃ قدموا المدینۃ فاجتووھا فبعثهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ابل الصدقۃ وقال :۔ اشربوا من ابانها وابوالها ۔ فقتلوا راعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستاقوا الابل وارتدوا عن الاسلام فاتی بهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف وسمر اعینهم والقاهم بالحرۃ ۔ ترجموا الحدیث بالاردویۃ ثم بینوا مرض آلاء العرنیین وعقوبتهم المدهشۃ ثم بینوا اختلاف الائمۃ فی حکم بول ما یوکل لحمہ مع دلائلهم والقول الراجح عندکم مع دلائل الترجیح وهل فی المسئلۃ خلاف بین ائمۃ الحنفیۃ ؟ نقحوہ ان کان تنقیحا دقیقا ۔ الطحاوی سنہ ۱۳۹۹ھ

پرچہ جات بالا میں درج ذیل چھ امور قابل استفسار ہیں۔

۱۔ حدیث کا اردو ترجمہ ۸۔ اہل عرینہ اور ان کی عبرتناک سزا ۲۔ بول ما یوکل اللحم میں اختلاف ائمہ ۳۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل فقہ ۴۔ وجوہ ترجیح ۶۔ اقوال ائمہ حنفیہ کی تنقیح ۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

الحل

امور ستہ میں سے ۶، ۷ اور ۸ الحل کے تحت تحریر ہیں جبکہ بقیہ امور پہلے ہو چکے ہیں۔

۶۔ اقوال ائمہ حنفیہ کی تنقیح :۔ ۱۔ امام محمد اور امام زفر کے ہاں بول ما یوکل لحمہ طاہر بھی ہے اور مطلقاً حلال بھی ۲۔ امام ابو یوسف کے نزدیک نجس بھی ہے اور حرام بھی ۔ مگر صرف تداوی کے لئے حلال ہے ۳۔ متقدمین و متاخرین جمہور احناف کے ہاں بول ما یوکل لحمہ نجس ہے اور مطلقاً حرام مگر حالت اضطرار میں تداوی کے لئے اس کا استعمال جائز ہے۔ احقر کے نزدیک ان اقوال ثلثہ میں سے امام القضاۃ امام ابو یوسف کا قول قرین قیاس بھی ہے اور اقرب الی الصواب بھی ۔ واللہ اعلم۔

Scanned with CamScanner

۱۰۔ **اردو ترجمہ:**۔ سیدنا انس رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ میں آگئے اور انہیں یہاں کا موسم موافق نہ آیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے اونٹوں کے گلہ میں بھیجا اور فرمایا کہ ان اونٹوں کے دودھ اور پیشاب پیو۔ لیکن ان لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو شہید کر ڈالا اور اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور اسلام سے منحرف ہوگئے اس کے بعد انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ تو آپ نے ان کے ہاتھوں اور پاؤں کو من خلاف کاٹ دیا اور کیل وغیرہ سے انکی آنکھیں نکال کر انہیں مقام حرۃ میں ڈال دیا۔

۱۱۔ **اہل عرینہ اور انکی سزا:**۔ مکہ مکرمہ کے قریب عرینہ نامی وادی میں ایک قبیلہ آباد تھا جسے قبیلۂ عرینہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ یہ کل آٹھ آدمی تھے جن میں چار کا تعلق قبیلۂ عرینہ سے، تین کا قبیلۂ عکل سے اور ایک کا کسی اور قبیلے سے تھا۔ قبیلۂ عرینہ قبیلۂ قحطان کی ایک شاخ کا نام ہے علامہ ابن اسحاق فرماتے ہیں کہ یہ لوگ غزوۂ ذی قرد جمادی الاخری سنہ ۶ھ میں مدینہ منورہ میں آکر بظاہر مسلمان ہوئے۔ یہاں کی آب و ہوا ان کے مزاج کے موافق نہ ٹھہری جس سے یہ مریض ہوگئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ جنگل میں چلے جاؤ اور بیت المال کے اونٹوں کا دودھ اور بول پیو۔ اس علاج سے وہ تندرست ہوگئے اور صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو وحشیانہ طریقے سے شہید کرنے کے بعد اونٹوں کو لیکر وطن کی طرف بھاگ نکلے۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی تو آپ نے صحابہ کرام کا ایک دستہ بھیج کر انہیں گرفتار کرالیا۔ ان کے بارے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم صادر فرمایا کہ ان کا مثلہ کرکے ان کی آنکھوں میں گرم سلائیوں سے سرمہ پہنایا جائے اور پتھروں پر لٹا دیا جائے اسی فیصلے کے مطابق انہیں سزا دی گئی۔ امام ترمذی حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ میں نے ان میں سے ایک کو دیکھا کہ اپنے منہ سے زمین کو کریدتا تھا حتیٰ کہ اسی حالت میں اسے موت آئی۔ امام ترمذی ایک اور روایت حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں اسلئے گرم سلائیوں کو پھیرا کیونکہ انہوں نے حضور اطہر صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا۔

نظر طحاوی چونکہ مسئلۃ الباب میں آثار اسلاف مختلف المراد ہیں اور بول ما یؤکل لحمہ کی طہارۃ پر کوئی صریح دلیل بھی موجود نہیں تو دلیل فکری کی طرف رجوع کریں گے تاکہ صحیح صورت حال سامنے آسکے جو درج ذیل ہے۔

بالاجماع انسانی گوشت طاہر ہے اور اس کا بول پلید جس سے معلوم ہوا کہ بول حیوان لحم حیوان کے حکم میں نہیں جیسا کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا بلکہ بول حیوان اور دم حیوان کا حکم یکساں ہے چونکہ تمام حیوانات خواہ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم کا خون نجس ہے تو ان کا بول بھی نجس ہوگا۔ اور یہی قول حضرات احناف کا ہے۔

نسائی ص ۳۸
ابو داؤد ص ۲۵
طحاوی ص ۴۵

ترمذی ص ۱۳

۱۲- الوضوء من مسّ الذکر

۱۔ دو محدثین میں مناظرہ: مسئلہ الباب ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جس میں متقدمین و فقہاء کی آراء ایک دوسرے سے متناقض رہی ہیں، یہاں تک کہ محدثین و فقہاء کے مابین اس مسئلے پر مناظرے بھی ہوتے رہے جنہیں اصحاب تالیف و تصنیف نے اپنی اپنی کتب میں نقل فرمایا ہے۔ جیسے علامہ حافظ رجاء بن مرجیؒ اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ، علامہ علی بن مدینیؒ اور حضرت یحییٰ بن معین مسجد خیف منیٰ میں جمع ہوئے وہاں مس ذکر کے موضوع پر حضرت یحییٰ بن معینؒ اور علامہ ابن مدینیؒ کے مابین بحث چل نکلی۔ جس میں حکم امام احمد بن حنبلؒ ٹھہرائے گئے۔ حضرت یحییٰ بن معین نے فرمایا "من مسّ ذکرہ فلیتوضأ" حضرت علی بن مدینیؒ نے اہل کوفہ کا مسلک اختیار کرتے ہوئے فرمایا "لا وضوء علیہ" علامہ ابن معینؒ نے بسرۃ بنت صفوانؓ کی حدیث اور علامہ ابن مدینیؒ نے حضرت قیس بن طلقؓ کی حدیث پیش فرمائی، حضرت علی بن مدینیؒ نے حدیث بسرۃؓ کی سند پر کلام کیا اور فرمایا کہ آپ اس روایت کیسے استدلال کرتے ہیں، جبکہ مروانؒ اور حضرۃ بسرۃؓ کے درمیان راوی ایک شرطی ہے جو محدثین کے ہاں مجہول ہے۔ حضرت یحییٰؒ نے حضرت قیس بن طلقؓ کی حدیث پر اعتراض کیا اور کہا کہ سارے محدثین اسکی سند پر اعتراض کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فیصلہ فرمایا کلا الامرین علی ما قلتما" اس کے بعد علامہ ابن معینؒ نے ایک اثر پیش فرمایا۔ مالك عن نافع عن ابن عمرؓ انہ توضأ من مسّ الذکر جواباً حضرت علی بن مدینیؒ فرمانے لگے کان ابن مسعودؓ یقول لا تتوضأ منہ وانما ھو بضعۃ من جسدك، علامہ ابن معینؒ نے سند دریافت فرمائی تو جواباً فرمایا سفیانؒ عن ابی قیس عن ھزیل عن عبد اللہ نیز فرمایا واذا اجتمع ابن مسعودؓ وابن عمرؓ واختلفا فابن مسعودؓ اولی ان یتبع تو اس پر امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا "نعم" لیکن ابو قیسؒ راوی کو آپ نے ضعیف قرار دیا اس پر علی بن مدینیؒ نے فرمایا حدثنی ابو نعیمؒ، مسعر عن عمیرؓ بن سعیدؓ عن عمارؓ بن یاسر قال ما ابالی مسستہ او انفی فقال احمدؒ عمارؓ وابن عمرؓ استویا فمن شاء اخذ بھذا ومن شاء اخذ بھذا بہرحال اس مسئلہ میں اکثر رشد و ہدایت سے تین مسالک اور ان کے تبعین و مقلدین سے چالیس کے قریب اقوال نقل کئے گئے ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

۲۔ اختلاف مذاہب | **مسلک اول:** افقہ الامۃ عبد اللہ بن مسعودؓ، امام المحدثین ابو ہریرہؓ، حبر الامۃ ابن عباسؓ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ فی روایۃ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، اور جمہور علماءؒ و محدثین فرماتے ہیں کہ مس ذکر، مس فرج اور مس دبر مطلقاً ناقض وضو نہیں۔ **مسلک ثانی**

امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، علامہ اوزعیؒ کے ہاں مس ذکر مطلقاً ناقض وضو ہے نیز امام مالکؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ "الوضوء من المس سنۃ لا واجب"۔ **مسلک ثالث**:۔ امام شافعیؒ اور دوسرے محدثینؒ وعلماءؒ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے۔ بشرطیکہ بالشہوۃ ہو، باطن کف سے بلا حائل ہو۔ اس مسلک کے قائلین سے مندرجہ ذیل متناقض اختلافی اقوال منقول ہیں۔ جن کی تعداد چالیس تک جا پہنچتی ہے (۱) عمداً ہو تو ناقض ہے ورنہ لا (۲) باطن کف سے ہو تو ناقض ہے (۳) باطن اور ظہر کف دونوں سے نقض وضو لازم آتا ہے (۴) بعضؒ کے نزدیک بالشہوۃ کی قید ہے (۵) عند البعضؒ شہوۃ کی شرط نہیں (۶) اسی طرح مندرجہ بالا اختلافات ذکر غیر اور ذکر صغیر، ذکر میت، مس دبر، مس خصیتین، مس بہیمۃ اور مس خنثیٰ کے بارے میں بھی ہیں۔ علامہ ابن العربی مالکیؒ نے ان مختلف فیہ اقوال کی تعداد چالیسؒ نقل فرمائی ہے۔

۲۔ دلائل احناف

(۱) حدیث الباب عن طلقؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وھل ھو الا مضغۃ منہ او بضعۃ منہ (رواہ الترمذی ومسلمؒ وابوداؤدؒ والنسائیؒ وابن ماجہؒ وغیرہم من المحدثینؒ قال ابو عیسیٰؒ ھذا الحدیث احسن شیئ روی فی ھذا الباب) (۲) اثر حضرت علیؓ۔ عن علیؓ بن ابی طالب انہ قال ما ابالی مسستہ او طرف انفی (رواہ الامام محمدؒ فی الموطا) (۳) اثر ارقم بن شرحبیلؒ۔ عن ارقم بن شرحبیلؒ قال حککت جسدی وانا فی الصلوٰۃ فافضیت الی ذکری فقلت لعبد اللہ بن مسعودؓ فقال لی اقطعہ۔ انما ھو بضعۃ منک (رواہ الطبرانیؒ ورجالہ موثقون) (۴) اثر عمار بن یاسرؓ۔ عن عمار بن یاسرؓ قال ما ابالی مسستہ او انفی (۵) اثر سعد بن ابی وقاصؓ۔ سئل سعد بن ابی وقاصؓ عن مس الذکر فقال ان کان نجس فاقطعہ (۶) قول علی بن مدینیؒ:۔ عن علی بن المدینیؒ انہ قال ان حدیث قیس بن طلقؓ اقویٰ من حدیث بسرۃؓ (۷) قول عمرو بن علی الفلاسؒ:۔ حدیث طلقؓ اثبت من حدیث بسرۃؓ:۔ اس کے علاوہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابو الدرداءؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ وغیرہم سے ایسے اقوال وآثار مروی ہیں جو حدیث طلق بن علیؓ کی صراحۃً تائید کرتے ہیں (اخرجہا علماءؒ الحدیث فی کتبہم)

۳۔ دلائل ائمہ

قائلین مسلک ثانی وثالث کی دلیل حدیث الباب ہے (۱) حدیث الباب: عن بسرۃ بنت صفوانؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتیٰ یتوضأ رواہ الامام الترمذیؒ وغیرہ من المحدثینؒ قال ابو عیسیٰؒ ھذا حدیث حسن صحیح۔ (۲) ارشاد شارعؑ: عن ام حبیبۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من مس فرجہ فلیتوضأ (اخرجہ ابن ماجہؒ والحاکمؒ) (۳) قول شارعؑ: عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افضیٰ احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس دونہ ستر ولا حائل فلیتوضأ (اخرجہ ابن حبانؒ واحمدؒ وحاکمؒ)

۴۔ جوابات:۔

تضعیف:۔ (۱) یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں ثلاثۃ احادیث لم یصح منہا شیئ منہا حدیث من مس ذکرہ فلیتوضأ۔ (۲) قال علی بن المدینیؒ ان

حدیث قیس اقوی من حدیث بسرۃ وبہ قال عمرو بن علی الفلاس (آثار السنن صـ۳۶) (۳) علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ "الترجیح لحدیث طلق لأن حدیث الرجال اقوی لأنہم احفظ للعلم واضبط فلذا جعلت شہادۃ المرأتین کشہادۃ الرجل (۴) قال ابن الحزم فی المحلی قول الشافعی لا دلیل علیہ من قرآن ولا سنۃ ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قیاس ولا رأی صحیح (۵) وضو کا حکم امر استحبابی ہے نہ کہ وجوبی تاکہ روایاتِ صحیحہ پر عمل ہو سکے (۶) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مسِ ذکر سے خواص علماء کیلئے وضوء مستحب ہے (ان الوضوء مستحب لخواص الأمۃ) جس طرح کہ وضوء مما مست النار یا من لحوم الابل کا حکم ہے (۷) اگر تعارض تسلیم کرکے دونوں احادیث کو ساقط بھی کردیں تو رجوع الی القیاس کی شکل میں قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ مسِ ذکر سے وضو نہیں ٹوٹنا چاہیے۔ لأنہ بضعۃ من الجسد کالأنف۔ (۸) امام طحاوی فرماتے ہیں کہ وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی ہاتھ وغیرہ کا دھو لینا (۹) علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ یہاں سبب یعنی مسِ ذکر بول کر مسبب یعنی خروجِ مذی مراد ہے کیونکہ عموماً مسِ ذکر بالشہوۃ سے مذی نکل آتی ہے۔ **جوابات دلیلِ ثانی**:۔

(۱) حدیث ام حبیبہ منقطع ہے وبہ قال البخاری والطحاوی۔ کیونکہ حضرت مکحول کا سماع عنبسہ سے ثابت نہیں۔ (۱) دلیلِ ثالث میں یزید بن عبدالملک نوفلی ایک متکلم فیہ راوی ہے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سـ۱۳۸۹ھ:۔ عن بسرۃ بنت صفوان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصلِّ حتی یتوضأ۔ بینوا الامور الآتیۃ (ا) اختلاف المذاہب (ب) ادلۃ کل فریق (ج) طرق حدیث طلق بن علی ھل ھو الا بضعۃ منک وامثلہا من بینہا (د) دعوی نسخ حدیث طلق لان قدومہ اول سنۃ من الہجرۃ عند بناء المسجد ھل ھی صحیحۃ ام لا۔ (ہ) الاثار المنقولۃ من الصحابۃ والتابعین المؤیدۃ لحدیث طلق رضی اللہ تعالی عنہ جزاکم اللہ

(موطا امام محمد سـ۱۳۸۴ھ، طحاوی سـ۱۳۹۱ھ)

تنظیم المدارس

(موطا امام محمد سـ۱۳۹۴ھ)

پرچہ جات بالا میں درج ذیل پانچ امور قابلِ حل ہیں (۱) اختلافِ مذاہب (۲) دلائلِ مذاہب (۳) طرق حدیث طلق نیز طرق امثلہ کا تعین (۴) حدیثِ طلق کی منسوخیت کا دعوی اور جواباتِ دعوی (۵) آثارِ صحابہ و تابعین۔ تفصیل درج ذیل ہے

الحل | پانچ امور میں سے ۱، ۲، ۴ اور ۵ حل ہو چکے بقیہ دو ملاحظہ ہوں۔

(۳) طُرقِ حدیثِ طلقؓ نیز طریقِ أمثل کا تعین

طُرقِ حدیثِ طلقؓ:- حدیثِ طلق بن علیؓ کتبِ أحادیث میں چار طرق سے تخریج کی گئی ہے (۱) **طریقِ اوّل**۔ عن ملازم بن عمروؒ عن عبداللہ بن بدرؒ عن قیس بن طلقؒ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواہ اصحاب الصحاح الا البخاریؒ۔ **طریقِ ثانی**۔ ایوبؒ عن عتبہؒ عن قیس بن طلقؒ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اخرجہ احمدؒ والطحاویؒ وابوداؤد الطیالسی) **طریقِ ثالث**: محمد بن جابرؒ عن قیس بن طلقؒ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اخرجہ ابوداؤدؒ وابن ماجہؒ واحمدؒ والامام الطحاویؒ) **طریقِ رابع**: عن عکرمہؒ عن قیس بن طلقؒ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اخرجہ صاحبؒ موارد الظمآنؒ) ان چار طرق میں سے طریقِ اوّل احسن و اشمل ہے چنانچہ خود امام ترمذیؒ طریقِ اوّل سے حدیث الباب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں ھذا الحدیث احسن شیئٍ روی فی ھذا الباب پھر مزید دو طرق بیان کرکے طریقِ اوّل ہی کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں وحدیث ملازم بن عمروؒ عن عبداللہ بن بدرؒ اصح واحسن

۴۔ حدیثِ طلقؓ کی منسوخیت اور جوابات

علامہ محی السنۃ صاحب المشکوۃؒ نے حدیثؓ پر یہ اعتراض کیا کہ حدیث الباب منسوخ اور حدیثِ ابوہریرۃؓ ناسخ ہے۔ دلیل یہ کہ کتبِ تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت طلقؓ مسجدِ نبوی کی تعمیر کے وقت سلہ میں تشریف لائے اور تعمیرِ مسجد کے امور میں شریک رہے پھر واپس چلے گئے۔ لیکن حضرت ابوہریرۃؓ سے میں مسلمان ہوئے گویا حدیثِ ابوہریرۃؓ حدیثِ طلق سے متاخر ہے والمتاخر یکون ناسخاً للمتقدم

جوابات:- ۱۔ حدیثِ طلقؓ میں احتمالِ بعدیت و ناسخیت:- حضرۃ طلقؓ کے متقدم الاسلام ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کی حدیث بھی متقدم ہو نیز حضرت ابوہریرۃؓ کے متاخر الاسلام ہونے سے یہ بھی ضروری نہیں کہ آپ کی روایت حضرت طلقؓ سے متاخر ہو یا تو یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت طلقؓ سے کے بعد وفات پا گئے یا مدینہ منورہ تشریف نہیں لائے۔ کیونکہ نسخ کا دار و مدار سماعِ حدیث کی قبلیت و بعدیت پر ہے اسلام لانے کے تقدم و تاخر پر نہیں۔

۲۔ بنا ثانی میں حضور سیدنا طلقؓ:- کتبِ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجدِ نبویؐ کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ایک اھ میں دوسری سے میں اور حضرتِ طلقؓ تعمیرِ ثانی میں شریک تھے اور یہ وہی تعمیر ہے جس میں خود حضرت ابوہریرۃؓ بھی شامل تھے تقدم و تاخر کی بجائے معاصرت معلوم ہوتی ہے جس پر مندرجہ ذیل اقوالِ مؤرخین شاہدِ عدل ہیں ۱۔ علامہ ابن سعدؒ اپنی کتاب "طبقات" میں ۲۔ علامہ ابن ہشامؒ "سیرت ابن ہشام" میں اور ۳۔ علامہ حازمیؒ "کتاب الاعتبار" میں تحریر فرماتے ہیں کان طلقؓ شریکاً فی الوفد الذی جاء مع مسیلمۃ الکذاب وکان مجیئۃ ھذا الوفد سنۃ تسع من الھجرۃ اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا طلقؓ سنہ ۹ھ میں دوبارہ بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوئے تھے۔ اور ممکن ہے کہ حدیث الباب اسی موقعہ پر سماعت فرمائی ہو (۳) **تاخرِ آثار بالجزم**:- اگر حضرت طلقؓ کی روایت کو متقدم بھی تسلیم کر لیا جائے تو وہ آثار و اقوال جنہیں ہم دلائلِ احناف کے ذیل میں لائے ہیں۔ وہ بالاتفاق سیدنا ابوہریرۃؓ کی روایت سے متاخر ہیں۔

۱۳- الوضوء بفضل المرأۃ

ابن ماجہ ص۳۱، مسلم ص۱۴۸، بخاری ص۳۲، موطا امام محمد ص۹۱

ابوداؤد ص۱۱، طحاوی ص۲۵، نسائی ص۲۳

۱- مسئلۃ الباب کی صورتیں

مسئلۃ الباب میں سات صورتیں متصور ہیں ۱۔ مرد، مرد کے بقیہ پانی سے وضوء یا غسل کرے ۲۔ دونوں ایک ہی برتن سے اکٹھے وضو کریں ۳۔ عورت، عورت کے فاضل پانی کو استعمال کرے ۴۔ دونوں عورتیں اکٹھے وضوء یا غسل کریں ۵۔ عورت، مرد کے بقیہ پانی کو استعمال میں لائے ۶۔ مرد اور عورت اکٹھے ایک ہی برتن سے وضوء اور غسل کریں ۷۔ مرد عورت کے بقیہ پانی سے وضوء یا غسل کرے۔ یہ صورتیں اس طرح بھی بیان کی جا سکتی ہیں ۱۔ جنس (رجولیت) دونوں کی متحد ہو معیت نہ ہو ۲۔ جنس (رجولیت) میں بھی اتحاد ہو اور معیت بھی ہو ۳۔ جنس نسوانیت ایک ہو معیت نہ ہو۔ ۴۔ نسوانیت بھی دونوں میں ہو اور معیت بھی ہو ۵۔ جنس مختلف ہو لیکن معیت ہو ۶۔ جنس مختلف ہو اور معیت نہ ہونے میں مرد پہلے پانی استعمال کرے، اور عورت بعد میں ۷۔ جنس مختلف ہو اور معیت نہ ہونے کے سبب عورت، مرد سے پہلے وضوء یا غسل کرے۔

۲- مذاہب

مندرجہ بالا سات صورتوں میں سے ابتدائی چھ صورتیں بالاجماع جائز ہیں۔ البتہ آخری ساتویں صورت مختلف فیہ ہے ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور اہل علم فقہاء و محدثین کے نزدیک پہلی چھ صورتوں کی طرح یہ صورت بھی جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ۲۔ امام احمدؒ، سیدنا حسن البصریؒ، امام اسحاقؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک آخری صورت جائز نہیں البتہ اگر وہ پانی مرد استعمال کرلے تو مکروہ تحریمی ہے لیکن وضوء اور غسل ہوجائے گا۔

۳- دلائل جمہور

۱۔ حدیث الباب: عن ابن عباسؓ قال اغتسل بعض ازواج النبیؐ فی جفنۃ فاراد النبیؐ ان یتوضأ منہ فقال رسول اللہؐ ان الماء لا یجنب (رواہ الترمذی وغیرہ) اس حدیث سے مسلک جمہور کی تائید قولاً اور عملاً دونوں طرح سے ہو رہی ہے کہ آپ نے وضوء فرما کر عملاً جواز کو ثابت فرما دیا اور ان الماء لا یجنب کے فرمان سے قولاً عدم جواز کی نفی فرما دی سبحان اللہ! ——— ۲۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہؐ کان یغتسل بفضل میمونۃؓ ——— (رواہ مسلم واحمد) یہ حدیث تائید جمہور میں نص ہے۔

۴- دلائل عدم جواز

۱۔ حدیث الباب: عن حکم الغفاری قال نہی رسول اللہ ان یتوضأ الرجل بفضل طہور المرأۃ (رواہ الترمذی وابوداؤد وغیرہما) یہ حدیث عدم جواز پر نص ہے۔ ائمہ حدیث نے اس حدیث پر باب کراھیۃ فضل طہور المرأۃ کا عنوان باندھا ہے ——— ۲۔ عن عمروؓ ان النبیؐ نہی ان یتوضاء الرجل بفضل طہور المرأۃ (رواہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ وغیرہم)

۳۔ دلیلِ عقلی:۔ چونکہ عورت کے مزاج میں بے احتیاطی زیادہ اور نظافت کم ہوتی ہے اس لئے عورت کے اکیلے استعمال کرنے میں نجاستِ ماء کا قوی اندیشہ ہے۔

۵۔ جوابات

۱۔ ضعیف:۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ نہی اور کراہت کی جملہ احادیث سنداً ضعیف ہیں اور امام بخاریؒ نے انہیں معلول قرار دیا ہے نیز حدیث الباب دو اعتبار سے ضعیف ہے۔ ۱۔ بوجہ اضطراب متن ۲۔ بوجہ ابوحاجب متکلم فیہ راوی ۔۔۔ ۲۔ منسوخ:۔ احادیثِ کراہت سیدنا ابن عباسؓ کی حدیث الباب سے منسوخ ہیں جسکی تائید زوجہ مطہرہ کے سوال "إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا" سے ظاہر ہے یعنی آپ ماءِ مستعمل سے وضوء نہ کریں کیونکہ میں نے بحالت جنابت اس سے غسل کیا ہے حضور اکرمؐ نے حکمِ کراہت کو منسوخ کرتے ہوئے فرمایا "إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ"

۳۔ اجنبیہ:۔ احادیثِ نہی اجنبی عورت کے باقی ماندہ پانی کے بارے میں ہیں کیونکہ اس میں مظنۂ شہوت ہے۔ اور یہی وہم' وجہِ کراہت ہے ۔۔۔۔ ۴۔ نہی طبعی:۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی طبعی ارشادی اور آدابِ معاشرہ کے قبیل سے ہے کیونکہ عورت عام طور پر پاکی کا بہت کم خیال کرتی ہے اس لئے ممکن تھا کہ خاوند ایسے پانی کے استعمال سے نفرت کرے تو شریعتِ مطہرہ نے اس سے منع فرمادیا ۔۔۔۔ ۵۔ رائے مبتلیٰ بہ:۔ احقر کی ناقص رائے میں اس اختلافی صورت کو مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے وہ خاوند جس کی بیوی احکامِ طہارت، مسائلِ شرعیہ اور طہارت و نظافت کے معاملے میں محتاط ہو تو اس کے خاوند کو احادیثِ جواز پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اپنی بیوی کے ماءِ مستعمل کو استعمال کرلینا چاہیئے اور وہ خاوند جسکی منکوحہ مسائلِ دینیہ سے ناواقف اور پاکی سے طبعاً غافل ہو تو اسکے خاوند کے لئے احادیثِ نہی کو معمول بہا بناتے ہوئے ماءِ مستعمل سے وضوء اور غسل نہیں کرنا چاہیئے۔ میری اس توجیہ کی تائید بحمد اللہ سیدہ ام سلمہ کے فرمان سے ہوتی ہے جسے امام نسائی نے ص۳۴ پر نقل کیا ہے کہ "نعم اذا کانت کیسة" یعنی اگر عورت نظیفہ ہو تو اس کے ساتھ یا اسکے بقیہ پانی سے وضوء یا غسل کرنا جائز ہے۔

۶۔ دلائلِ صورِ اجماعیہ

۱۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عباسؓ عن میمونةؓ قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ من اناء واحد من الجنابة:۔ (رواہ الترمذی وغیرہ) یہ حدیث اغتسالِ معیت کے جواز میں نص ہے ۔۔۔۔ ۲۔ عن عائشة قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابة (رواہ مسلم)

۳۔ عن ابن عمر قال کان الرجال والنساء یتوضأون فی زمن النبیؐ من الاناء الواحد جمیعاً (رواہ ابوداؤد)

۴۔ عن ام صبیة الجهنية قالت اختلفت یدی و ید رسول اللہ فی اناء واحد (رواہ ابوداؤد)

۷۔ اشکال مع جوابات

سیدہ ام صبیہؓ نہ ہی ازواجِ مطہرات میں سے ہیں اور نہ ہی محارم میں سے تو آپ کی معیت کیسے صحیح ہے ۔۔۔ ؟

۱۔ یہ واقعہ نزولِ حکمِ حجاب سے قبل کا ہے ۔۔۔ ۲۔ ممکن ہے کہ برتن بڑا ہو اور بیچ میں پردہ حائل ہو۔

Scanned with CamScanner

۳. یہ واقعہ مختلف اوقات پر محمول ہے اور اختلاف ید سے مراد یکے بعد دیگرے باری باری وضوء کرنا مراد ہے۔
۴. اِس واقعہ کے وقت حضرتِ صحابیہ نابالغ تھیں لہذا اشکال نہ رہا۔

وفاق المدارس

(موطا امام مالک ؒ سنہ ۱۳۹۲ھ)

قال امام مالک ان عبد اللہ بن عمر کان یقول ان کان الرجال والنساء یتوضئون فی عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم جمیعاً۔ بعض احادیث سے فضل ماء مرأۃ سے وضو کرنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے جبکہ حدیث مذکورہ بالا سے جواز مفہوم ہوتا ہے یہی اختلاف غسل بفضل غسل ماء المرأۃ کے بارے میں پایا جاتا ہے اس تعارض کو رفع کیجئے۔ اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کے تمسک مع دلائل بیان کیجئے۔ نیز اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد میں پردہ نہ تھا اس شبہ کا بھی شافی جواب دیجئے۔

الحلُ :- پرچہ بالا میں دریافت کردہ جملہ مباحث ترجمۃ الباب کے ذیل میں تحریر ہو چکے ہیں۔ نظر ثانی فرمالیں۔

طحاوی ص۲۹ ابو داؤد ص۱۲ ابن ماجہ ص۳۱ — ترمذی ص۳۹ — بخاری ص۳۵

۱۴- الوضوء بالنّبیذ

۱. بیان اقسام نبیذ: نبیذ نَبَذَ یَنْبِذُ نَبْذاً سے ماخوذ ہے۔ یہ فعیل بمعنی مفعول ہے۔ (النبیذ ای ما نُبِذَ فیہ التمر) پانی میں کھجوریں ڈالنے کے بعد نبیذ میں تین صورتیں متصور ہیں۔ دو اجماعی ایک اختلافی ۱. پانی میں کچھ کھجوریں ڈالدی گئیں جس سے پانی نہ میٹھا ہوا اور نہ ہی حدِ سکر کو پہنچا۔ اس پانی کے ساتھ وضو بالاتفاق جائز ہے ۲. پانی میں مٹھاس بھی پیدا ہوگیا۔ نیز حدِ سکر کو بھی پہنچ گیا اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے ۳. پانی میٹھا تو ہوا لیکن حدِ سکر کو نہیں پہنچا یہ صورت مختلف فیہ ہے۔

۲. اختلاف ائمہ: اس تیسری صورت میں علماء امت سے چار اقوال منقول ہیں ۱. امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ اگر کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم کرلے اسے استعمال نہ کرے ۲. امام سفیان ثوری نیز مشہور روایت میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے اور تیمم ناجائز ۳. امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) کے ہاں اولاً وضو کرے اور بعد میں تیمم (ماءِ مشکوک کی طرح) ۴. علامہ اسحاق بن راہویہؒ کا قول یہ ہے کہ اس سے وضو واجب اور تیمم مستحب ہے وبہ قال ابو حنیفہ (فی روایۃ)

الغرض: تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ امام اعظم امام ابو حنیفہ سے چار اقوال منقول ہیں ۱. تیمم کر لیا جائے وضو نہ کیا جائے کما قال الائمۃ الثلاثۃ اس کے ناقل آپ کے تلمیذ حضرت نوح بن ابی مریمؒ ہیں (وبہ قال صاحب الہدایۃ واختارہ الطحاوی وقاضیخان وعلامہ ابن نجیمؒ) اس قول کے مطابق ائمہ اربعہ ترکِ وضو اور تعیینِ تیمم پر متفق ہیں فلا خلاف فیہ ولا کلام ۲. صرف وضو کرے۔ تیمم ضروری نہیں ۳. وضو اور تیمم دونوں کو وجوباً جمع کرے کما قال تلمیذہ الرشید محمد بن الحسن الشیبانیؒ ۴. وضو واجب ہے اور اس کے بعد تیمم مستحب۔

۳. دلائل مسلکِ احنافؒ: چونکہ اس مسئلے میں امام اعظم امام ابو حنیفہؒ سے چار مختلف اقوال منقول ہیں نیز ایک قول کے مطابق حضرات ائمہ اربعہ ایک مسلک پر متحد ہو چکے ہیں۔ لہٰذا یہ مسئلہ کسی اہمیت کا حامل نہیں رہا۔ لیکن چونکہ بعض احنافؒ کے ہاں مفتیٰ بہ قولِ جوازِ وضو کا ہے اس لئے دلائل کو بیان کیا جاتا ہے۔

۱. **حدیث الباب:** قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمرۃٌ طیبۃٌ وماءٌ طہورٌ (اخرجہ الامام احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجہ والدار قطنی والبیہقی وابن ابی شیبہ وغیرہم من العلماء والمحدثین) ۲. **اثر حضرۃ علیؓ:** عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان لا یری باساً بالوضوء بالنبیذ (رواہ دار قطنی وابن ابی شیبۃ) ۳. **اثر عکرمۃؒ:** عن ابن عباسؓ الوضوء بالنبیذ وضوء لمن لم یجد الماء (اخرجہ دار قطنی) ۴. **قول ابی العالیہؒ:** عن ابی العالیہ قال رکبت مع اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتوضؤا بالنبیذ (رواہ صاحب احکام القرآن) اس روایت سے تمام صحابہ یا اکثر صحابہ کا عمل معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال: یہ احادیث سنداً جتنی بھی ضعیف ہوں ائمہ ثلاثہ کے قیاس کے مقابلے میں راجح ہیں۔ گویا کہ حضرات احناف (کثر اللہ سوادہم) نے

Scanned with CamScanner

احادیث ضعیفہ پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیا۔ ان حضرات کے لئے یہ مسئلہ گلے کا کانٹا ہے۔ جو احناف کو عامل بالقیاس کہتے ہیں۔ نیز انہیں دعوتِ فکر دیتا ہے۔

۴۔ لیلۃ الجن میں معیتہ سیدنا ابن مسعودؓ: اس حدیث پر دوسری جانب سے ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ۱۔ اس روایت کا تعلق لیلۃ الجن سے ہے اور لیلۃ الجن کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سوال کیا گیا "ہل کان احد من اصحاب رسول اللہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ الجن قال ابن مسعود ماکان معہٗ احد منا" (رواہ ابو داؤد) اس روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زبانی صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن میں آپ کے ساتھ نہ تھے لہٰذا حدیث الباب صحیح نہ ہوئی۔ **جوابات:** ۱۔ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ بار پیش آیا۔ تین راتوں میں آپ کے ہمراہ کوئی صحابیٔ رسول نہ تھے چوتھی مرتبہ ابن مسعودؓ آپ کے ہمراہ تھے بقیع الغرقد میں اجتماع ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دائرہ کھینچ کر عبداللہ بن مسعودؓ کو فرمایا اس دائرے سے باہر نہ نکلنا ورنہ روزِ قیامت ملاقات ہوگی پانچویں مرتبہ حضرت زبیر بن عوامؓ اور چھٹی مرتبہ حضرت بلال بن حارثؓ آپ کے ساتھ تھے (رواہ القاضی بدر الدین الدمشقی الحنفی فی کتبہ آکام المرجان فی احکام الجان) نیز جامع ترمذی کتاب الامثال ص۱۰۹ ج۲ سے بھی حضرت ابن مسعود کی آپ کے ساتھ معیت واضح طور پر معلوم ہوتی ہے ۲۔ علامہ ابن سمعانی بارہ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اس رات حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے ۳۔ رفاقتِ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کے خود امام بخاری بھی قائل ہیں ۴۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ابن ابی شیبہ اور ابو حفص بن شاہین کی روایتیں اس بات پر صراحۃً دال ہیں کہ "ان عبداللہ بن مسعود کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ الجن" ۵۔ امام ترمذی کی ایک روایت جو "باب کراہیۃ مایستنجیٰ بہ" کے تحت نقل کی گئی ہے۔ وہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرۃ عبداللہ بن مسعودؓ آپ کے ساتھ تھے "عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہٗ زاد اخوانکم من الجن" (رواہ الترمذی ص۵)

۵۔ حدیث الباب پر اعتراضات مع جوابات: ۱۔ اس روایت کی سند میں ابو زید راوی مجہول ہے ۲۔ ابو فزارہ راوی بھی مجہول ہے **جوابات:** ۱۔ ابو زید اگرچہ مجہول الاسم ہے لیکن مجہول الوصف نہیں کیونکہ دو ثقہ راوی ابو روق عطیہ بن الحارث اور ابو فزارہ راشد بن کیسان اس کے تلامذہ ہیں اور اس سے روایت کرتے ہیں نیز اس کے مولیٰ عمرو بن حریث بھی معلوم الاسم ہیں ۲۔ اگر اسے مجہول سمجھ کر اس کی روایت کو ساقط بھی کر دیا جائے تو پھر بھی حدیث الباب میں کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ ابو زید اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ چودہ ۱۴ دوسرے راوی ایسے موجود ہیں جو اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعود سے نقل کرتے ہیں۔ **رواۃ کے اسماءِ گرامی:** ۱۔ ابو رافع (رواہ الطحاوی والحاکم) ۲۔ ابو علی رباح (رواہ الطبرانی) ۳۔ عبداللہ بن عمر (رواہ الاصبہانی) ۴۔ عمر البقالی (رواہ احمد) ۵۔ ابو عبیدۃ بن عبداللہ بن مسعودؓ (رواہ المدائنی) ۶۔ ابو الاحوص (رواہ المدائنی) ۷۔ عبداللہ بن مسلمہ ۸۔ قابوس بن ابی ظبیان ۹۔ عبداللہ بن عمرو بن غیلان ثقفی ۱۰۔ عبداللہ بن عباسؓ (رواہ ابن ماجہ) ۱۱۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ (رواہ دار قطنی) ۱۲۔ ابن

عبداللہ بن مسعودؓ ۱۲۔ ابوعثمان ابن سنادؒ ۱۳۔ ابوعثمان نہدیؒ۔ **دوسرے اعتراض کا جواب**: یہ ہے کہ ابو فزارہ بھی مجہول نہیں۔ اس کا نام راشد بن کیسان العبسی ہے (تصریح بہ ابن معینؒ ابن عبدالبرؒ ابن عدیؒ و دارقطنیؒ و بیہقیؒ) اور ان کی احادیث کو امام مسلمؒ امام ابوداؤدؒ امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے نقل فرمایا ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوریؒ اور شریک بن عبداللہ سر فہرست ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۳۹۳ھ عن ابی فزارة عن ابی زید عن عبد الله بن مسعودؓ قال سألنی النبیؐ صلی الله علیه وسلم ما فی اداوتک فقلت نبیذ فقال تمرة طیبة وماء طهور قال فتوضأ منه. قال ابوعیسی وانما روی هذا الحدیث عن ابی زید عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وابو زید رجل مجهول عند اهل الحدیث لاتعرف له روایة غیر هذا الحدیث وقد رأی بعض اهل العلم الوضوء بالنبیذ منهم سفیان وغیره وقال بعض اهل العلم لایتوضأ بالنبیذ وهو قول الشافعی واحمد واسحاق وقال اسحق ان ابتلی رجل بهذا فتوضأ بالنبیذ وتیمم احب الی قال ابوعیسی وقول من لایتوضأ بالنبیذ اقرب الی الکتاب واشبه لان الله تعالی قال فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا. بیّنوا انواع النبیذ واختلاف الائمة فیه ومسلک الامام الهمام ابی حنیفة رحمهم الله مفصلا ومبرهنا وهل کان صاحب النعلین والسواک راوی الحدیث لیلة الجن مع رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ (الطحاوی ۱۳۸۸ھ)

درج ذیل چار امور قابل حل ہیں۔

۱۔ بیان اقسام نبیذ ۲۔ اختلاف ائمہ ۳۔ دلائل مسلک احناف ۴۔ لیلۃ الجن میں معیۃ ابن مسعودؓ

الحل: جملہ مباحث پرچے سے قبل تحریر کیے جاچکے ہیں۔

نظریہ طحاوی: امام طحاویؒ کی رائے مسئلۃ الباب میں چونکہ ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابویوسفؒ کے موافق ہے نیز حضرت امام اعظمؒ کے ایک قول سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے جسے صاحب ہدایہ اور صاحب بحرالرائق نے ترجیح دی ہے تو امام طحاویؒ نے تین دلائل قیاسیہ سے مسلک جمہور کو مدلل کیا ہے جو درج ذیل ہیں ——— ۱۔ بالاجماع کشمش کی نبیذ اور سرکہ سے وضوء

کرنا جائز نہیں لہذا نبیذ تمر سے وضوء کرنا بھی درست نہ ہوگا ——— ۳۔ حضرات فقہاء کا اجماع ہے کہ جب پانی موجود ہو تو نبیذ تمر سے وضوء کرنا جائز نہیں کیونکہ نبیذ تمر بالکل یعنی ماء مطلق نہیں تو پانی نہ ہونے کی صورت میں بھی اس سے وضوء جائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ نبیذ تمر ماء ہی نہیں جیسا کہ بیان ہوا لہذا تیمم کرلیا جائے ۴۔ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک اثر آپ کے وضوء بالنبیذ کے بارے میں مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ توضاء بالنبیذ وھو مسافر ——— یعنی آپ نے نبیذ سے وضوء بحالت اقامت کیا۔

کیونکہ آپ نے مکہ مکرمہ کے باہر قریبی علاقہ میں جنات کو تبلیغ کی اور اسی رات وہیں نبیذ تمر سے وضوء فرمایا یقیناً حوالیٔ مکہ میں وضوء کرنے کا حکم بعینہٖ مکہ مکرمہ کے شہر میں وضوء کرنے کے حکم میں ہے کیونکہ شہر اور حوالیٔ شہر میں پانی میسر ہوتا ہے اس لئے بالاجماع شہر میں تیمم کرنا جائز نہیں تو گویا حضور انورؐ نے ایسے ماحول میں نبیذ تمر سے وضوء کیا جہاں پانی موجود تھا اور جب پانی موجود ہو تو نبیذ تمر سے وضوء کرنا بالاجماع درست نہیں لہذا معلوم ہوا کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں بھی نبیذ تمر سے وضوء نہ کرنا چاہیے نیز حدیث سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ سے استدلال کرنا بھی درست نہیں کیونکہ وہ حالتِ وجودِ ماء کے بارے میں ہے جبکہ اختلاف حالتِ عدم وجودِ ماء کے متعلق ہے کما ھو الظاہر۔

جوابات

چونکہ بعض ائمہ حنفیہ کے نزدیک مسئلۃ الباب ایک اجماعی مسئلہ ہے اس لئے امام طحاویؒ کے پیچ قیاسیہ کو رد کرنا مناسب نہیں اور جوابات دینا یقیناً تطویل بحث ہے لیکن چونکہ مفتی بہ قول جوازِ وضوء کا ہے اس لئے کچھ جوابات کو ذکر کیا جاتا ہے ———

۱۔ **جوابات قول اول** ۱۔ کشمش کی نبیذ اور سرکہ سے وضوء کے عدم جواز کا قول اجماعی نہیں بلکہ بعض ائمہ ان دونوں اشیاء سے جوازِ وضوء کے قائل ہیں لہذا قیاس درست نہ ہوگا ——— ۲۔ نبیذ تمر سے وضوء کا جائز ہونا حدیث و نص سے ثابت ہے یقیناً امرِ منصوص کو غیر منصوص علیہ حکم پر قیاس کرنا درست نہیں نیز مسئلۃ الباب چونکہ ایک خلافِ قیاس و عقل حکم ہے لہذا اپنے مورد پر بند رہے گا اور تمر پر زبیب و سرکہ کو قیاس نہ کیا جائے گا۔ لہذا نبیذ تمر سے وضوء درست ہوگا اور زبیب و سرکہ سے ناجائز۔

۳۔ تمر کی جو فضیلت حضور اکرمؐ نے اپنے فرامین میں بیان فرمائی ہے وہ زبیب یا کسی دوسرے پھل کو حاصل نہیں لہذا تمر پر دوسرے پھلوں کو قیاس کرنا درست نہیں

جوابات قیاس ثانی و ثالث ۱۔ اجماع کا دعویٰ غلط ہے کیونکہ بعض تابعینؒ اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نبیذ تمر اور دوسرے انواع کے پانی طہارۃ و تطہیر میں یکساں ہیں لہذا ماء طاہر و مطہر کی موجودگی میں نبیذ تمر سے وضوء کرنا جائز ہے کوئی قباحت نہیں۔

۲۔ حالتِ عدم وجودِ ماء کو حالتِ وجودِ ماء پر قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ کئی مسائل شرعیہ حالتِ عدمِ ماء میں مشروع ہیں اور حالتِ وجودِ ماء میں باطل جیسے تیممؒ وغیرہ لہذا آپ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے ——— ۳۔ احقر کی رائے میں حضور انورؐ نے جب بحالتِ اقامت اور بحالتِ وجدانِ ماء نبیذ تمر سے وضوء کیا تو بحالتِ عدمِ وجدانِ ماء وضوء بالنبیذ بطریق اولیٰ جائز اور صحیح ہونا چاہیے۔

احقر کی ناقص رائے میں ———

حدیث الباب کو اگر نبیذ تمر کی پہلی قسم یعنی جب وقوعِ تمر سے نہ ہی تغیرِ طعم ہو کر پانی میٹھا ہو جائے اور نہ ہی تغیرِ لون یا ریق ہو کر حدِ سکر کو پہنچ جائے پر محمول کیا جائے تو کئی وجوہ سے راجح ہے ——— ۱۔ حدیث الباب اور دلائل قیاسیہ میں تعارض رفع ہو جائے گا۔

Scanned with CamScanner

۳۔ حدیث الباب اور ان احادیث کثیرہ صحیحہ میں تعارض ختم ہو جائے گا جن میں الماء غیر لونہ وطعمہ اور ریحہ کے کلمات ہیں کہ جب اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی دو وصف متغیر ہو جائیں تو بالاجماع پانی نجس ہو جاتا ہے اور قسم ثانی میں یقیناً دو اوصاف متغیر ہو جاتے ہیں کما ھو الظاھر ——— ۴۔ حدیث الباب کی ترکیب تمرۃ طیبۃ وماء طھور اس بات کی تائید کرتی ہے کہ وہ قسم مراد ہے جس میں تمرۃ اور ماء میں اتصال واختلاط پیدا نہ ہو بلکہ پانی اپنے اوصاف کے ساتھ قائم رہے اور تمرۃ کی اپنی خاصیت زائل نہ ہونے پائے۔ یعنی وہ نبیذ تمر جو نہ ہی میٹھا ہوا اور نہ ہی حد سکر کو پہنچے ——— بحمد اللہ میری اس رائے کی تائید اُس اجماع سے بھی ہوتی ہے کہ جس کی رو سے نہ ہی لسی سے وضو کرنا درست ہے اور نہ ہی چائے سے جبکہ یقیناً دونوں اشیاء میں اختلاط پاک چیزوں کا ہوا ہے ۵۔ تمر کے میٹھے پانی کو وضو کے لئے استعمال کرنا بلاریب اسراف ہے اور مشہور مقولہ ہے لا خیر فی الاسراف، واللہ اعلم۔

طلباء شہادۃ العالمیہ کی مساعدۃ و رہنمائی کے لئے

حضرت مؤلف موصوف کی درج ذیل علمی و تحقیقی تالیفات انشاء اللہ العزیز ماہ ذیلقعدہ ۱۴۱۲ھ سے منظر عام پر آنا شروع ہو جائیں گی۔ مطالعہ فرما کر اپنے آخری اور فائنل تعلیمی سال کو زیادہ سے زیادہ اپنے لئے مفید و قیمتی بنائیے اور اپنی خداداد صلاحیتوں کو جلا بخشئے تاکہ مستقبل کے درخشندہ و تابناک عزائم کے حصول میں مانع ہر سازشی و خسیس ذہن ھباءً منثوراً ہو کر حوالۂ بادِ صرصر ہو سکے۔ اور آپ اُخروی سعادتوں کی طرح فرمانِ شارع لا تنس نصیبك من الدنیا دنیا کی تمام فلاح و کامرانیوں کو حاصل فرما سکیں۔

۱۔ مفردات الفاظ الحدیث "صحاح ستہ میں مستعمل مشکل اور اصطلاحی کلمات کی وضاحت و تفسیر

۲۔ طویل و صعب احادیث کا لفظی و بامحاورہ ترجمہ

۳۔ بعض مشہور احادیث کے متعلق علماء و محققین کی مفید علمی تحقیقات

۴۔ جدید مسائل اور انگریزی ذہن کی بے اعتدالیوں کا رد احادیث کی روشنی میں اور ان کے مسکت جوابات

ابوداؤد ص۱۳
طحاوی ص۲۶

۱۵- تسمیہ علی الوضوء

ابن ماجہ ص۳۲
ترمذی ص۱۳

۱۔ مذاہب امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام سفیان ثوریؒ حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک وضوء کے ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا نہ ہی فرض ہے اور نہ ہی رکن بلکہ سنت ہے ۲۔ امام اسحاق بن راھویہ، علامہ داؤد ظاہری ——— علامہ ابن حزم ظاہریؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ) اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک وضو کرتے وقت تسمیہ فرض ہے اور صحتِ نماز کے لئے شرط اگر تسمیہ عمداً ترک کرے تو اعادہ واجب ہے۔ البتہ نسیاناً چھوٹ جائے تو گناہ گار ہوگا اعادہ لازم نہیں ۳۔ حضرات حنفیہ میں علامہ ابن ہمام کے نزدیک تسمیہ واجب ہے اور صاحب ھدایہ کی تحقیق میں مستحب۔

۲۔ دلائلِ جمہورؒ ۱۔ حضور اکرم ﷺ کے وضوء کی کیفیت کو حضرات محدثین نے تیرہ صحابہؓ سے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی روایت میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ تسمیہ نہ ہی فرض ہے اور نہ ہی شرط ۲۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ توضأ کما امرک اللہ (رواہ البخاری) یہ ایک مشہور حدیث کا ٹکڑا ہے جو حدیث اعرابی مسیئ الصلوٰۃ کے نام سے طلباء حدیث میں مشہور ہے اس حدیث میں آپ ﷺ نے اعرابی صحابیؓ کو مکمل وضو کی تعلیم دی اور اس میں تسمیہ کا بیان نہیں نیز آپ ﷺ کے قول توضأ کما امرک اللہ ——— سے اس قرآنی آیت کیطرف اشارہ ہے جس میں ارکانِ وضو بیان کئے گئے تو معلوم ہوا کہ تسمیہ عند الوضوء فرض نہیں ۳۔ **حدیث الباب**: عن سعیدؓ بن زید عن النبی ﷺ قال لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (رواہ البخاری وغیرہ) اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے تسمیہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن ضعیف اور غیر قوی السند ہونے کے سبب تسمیہ مسنون ٹھہرا ۴۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم (الآیۃ) اس آیت میں تسمیہ کا ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ تسمیہ صحتِ نماز کے لئے شرط نہیں ۵۔ **دلیلِ عقلی**: جب وقت تیمم میں بالاجماع تسمیہ فرض نہیں حالانکہ اس میں اہتمام زیادہ ہے جیسا کہ (تیمم میں) وجوب نیت سے ظاہر ہے تو وضوء میں بھی تسمیہ واجب نہ ہوگا ۶۔ جب طہارتِ ثوب اور طہارتِ مکان کے لئے تسمیہ ضروری نہیں تو طہارتِ جسم یعنی وضوء کے لئے بھی تسمیہ لازم نہ ہوگا۔

۳۔ دلیلِ فرضیت ۱۔ **حدیث الباب**: عن سعیدؓ بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (رواہ البخاری) یہ ایک مسلم ضابطہ ہے کہ شئی کی نفی ترکِ رکن یا ترکِ فرض کی وجہ سے ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ تسمیہ وضوء کے لئے شرط اور ضروری ہے۔

۴۔ جوابات ۱۔ ضعیف: امام ترمذیؒ حدیث الباب کے بعد امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں

Scanned with CamScanner

ترمذی فی الباب حدیثاً لہ اسناد جید" یعنی فرضیت تسمیہ میں کوئی بھی جید اور قوی السند حدیث میرے علم میں نہیں اور حضرات محدثین کا یہ مقولہ مشہور ہے کل حدیث لا یعرفہ احمد فھو لیس بحدیث۔ ۲. امام بزارؒ کا قول ہے کل ما روی فی ھذا الباب فلیس بقوی۔ ۳. علامہ ابو حاتم، علامہ ابو زرعہ اور امام منذریؒ سے منقول ہے احادیث الباب لیست بمستقیمۃ ۲. نفی کمال : دوسری احادیث کی طرح یہاں بھی لفظ لا نفی کمال کے لئے ہے اور کلمہ لا کا نفی کمال میں ہونا حقیقی معنی ہے مجازی نہیں تو ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں عدم ذکر تسمیہ سے وضوء کی نفی ہے طہارت کی نہیں جبکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے نہ کہ وضوء جیسا کہ حدیث نبوی ہے مفتاح الصلوٰۃ الطھور تو گویا تسمیہ طہارتِ جسم کے لئے ضروری نہیں وضوء کے لئے ضروری ہے اور وضوء وضاءۃ یعنی نورانیت اعضاء سے ماخوذ ہے تو بالاجماع بروز قیامت اعضاء میں نور مستحبات اور سنن کے بغیر پیدا نہ ہوگا حاصل یہ کہ وضوء اور طہور میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اگر تمام مستحبات وسنن کی رعایت رکھ کر اعضاء کو پاک کیا تو یہ وضوء بھی ہے اور طہور بھی اور اگر صرف فرائض کی تکمیل کی اور سنن کو ترک کر دیا تو یہ طہور ہوگا وضوء نہیں۔

فللہ در القائل بدقۃ نظرہ وعلو فکرہ ورفعۃ اجتہادہ وبعلمہ بالکتاب والسنۃ

۵. تطبیق ائمہ حنفیہ تسمیہ کے عدمِ فرضیت پر تو متفق ہیں البتہ اسکی شرعی حیثیت کی تعیین میں مختلف ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے وجوبِ تسمیہ کا قول کیا ان کے نزدیک حدیث الباب بوجہ خبر واحد ہونے کے اثباتِ فرضیت سے تو قاصر ہے البتہ وجوب یقیناً ثابت ہے جن حضرات نے سنیت کا قول فرمایا ان کی تحقیق میں حدیث الباب بوجہ خبر واحد اور ضعیف ہونے کے نہ ہی مثبتِ فرضیت ہے اور نہ ہی مثبتِ وجوب البتہ کثرۃِ احادیث کے سبب حسن لغیرہ ہو کر موجبِ سُنت ہے۔ قائلینِ استحباب کے نزدیک حدیث الباب کے جملہ طرق چونکہ ضعیف اور غیر جید ہیں جیسا کہ محدثین کی تحقیق سے ظاہر ہے تو فقط استحباب ہی ثابت ہوگا نہ کہ سُنیت و وجوب۔

۶. ایک بحث تسمیہ اور بسم اللہ میں فرق ہے۔ تسمیہ کے معنی بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کے ہیں جیسا کہ حوقل کے معنی لا حول ولا قوۃ پڑھنے کے ہیں جبکہ بسم اللہ کے معنی ذکر اللہ کرنے کے ہیں جن الفاظ سے بھی کیا جائے بسم اللہ سے یا دیگر مسنون کلمات سے۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد ۱۳۸۵ھ)

ابوھریرۃ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا صلوٰۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ تسمیہ وضوء میں فرض ہے

اس باب میں جو اختلاف ہے واضح فرمائیں اور احناف کا یہ مسلک ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس کا جواب دیویں۔ (سنن ابن ماجہ ۱۳۹۴ھ)

تنظیم المدارس ۱۳۹۷ھ

امام طحاوی اپنی سند سے بیان کرتے ہیں عن ابی ھریرۃ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الصلوٰۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ اس حدیث کے تحت اختلافِ ائمہ بیان کیجئے۔ امام طحاوی نے اس حدیث کے معارض کونسی حدیث پیش کی ہے اور ان دونوں میں تطبیق دیکر امام اعظم کا مسلک کس طرح ثابت کیا ہے؟

الحل

:۔ جملہ مسئولہ مباحث کو حل کر دیا گیا ہے۔ نظر دہرا لیں۔

نظرِ طحاوی

مسائلِ شرعیہ میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کی تکمیل بات چیت کے ذریعے ہوتی ہے اور کلام کرنے سے ان پر حکم شرعی مرتب ہو جاتا ہے جیسے عقود انکاح، خلع وغیرہ تو گویا ایسے مسائل میں ایجاب حکم اقوال پر ہوتا ہے اور بعض مسائل ایسے ہیں کہ ان کی تکمیل تو کلام کے ذریعے سے نہیں ہوتی البتہ کلام ان کے لئے رکن کے درجہ میں ہے جیسے نماز کے لئے تکبیر تحریمہ اور حج کے لئے کلمات تلبیہ جبکہ وضوء کے لئے تسمیہ دونوں اقسام کے مشابہ نہیں کیونکہ تسمیہ سے نہ ہی وضوء کی تکمیل ہوتی ہے جیسا کہ نکاح و بیوع وغیرہ اور نہ ہی تسمیہ بالاجماع وضوء کے لئے رکن ہے کیونکہ ارکانِ وضوء بالاجماع چار ہیں جن میں تسمیہ نہیں لہذا معلوم ہوا کہ وضوء کے لئے تسمیہ نہ ہی رکن ہے اور نہ ہی متمم بلکہ مستحب ہے۔ نیز وضوء کی طرح نماز کے شرائط میں سے سترِ عورت اور طہارۃِ مکان ہے جب سترِ عورت اور طہارۃِ ثوب و مکان کے لئے بالاجماع تسمیہ ضروری نہیں تو وضوء کے لئے بھی تسمیہ لازم نہ ہوگا۔

سوال

حضراتِ حنفیہؒ کے نزدیک جانور ذبح کرتے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے اگر کسی نے ترک کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ ایسے ہی تسمیہ بوقت وضوء لازم ہونا چاہیے اور بصورت ترکِ وضوء فاسد اور غیر معتبر ہو۔

جواب

امام طحاویؒ نے سوال کا تین طرح سے جواب دیا ہے ——— ۱۔ اگر بوقتِ ذبح تسمیہ جان بوجھ کر ترک کر دیا جائے تو ایسا ذبیحہ بعض ائمہ کے نزدیک حلال ہے تو گویا یہ مسئلہ اجماعی نہیں جس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ عند الذبح غیر ضروری ہے۔

۲۔ اگر خطاءً تسمیہ چھوٹ جائے تو بالاجماع ذبیحہ حلال ہے لہذا ثابت ہوا کہ تسمیہ ضروری نہیں ——— ۳۔ بوقتِ ذبح تسمیہ اپنے عقیدہ و مذہب کی شہادت کے لئے ہے نہ کہ ذبح جانور کے لئے اس لئے عند الذبح تسمیہ کو لازم قرار دیا گیا جبکہ بوقتِ وضوء تسمیہ کا پڑھنا فقط برائے ذکر اللہ ہے جس کے سبب وہ لازم نہیں لہذا آپ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں۔

۱۶- قُبلة ومسّ مرأة

ابوداؤد ص ۲۴
موطا امام مالک ص ۳۱
نسائی ص ۳۹
ابن ماجہ ص ۳۹
ترمذی ص ۲۵

۱- مذاہب یہ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے کہ انسان جب بوسہ لے یا کسی عورت کو ہاتھ لگائے کیا اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں ـــــ ؟ اس مسئلہ میں حضرات ائمہ کے مابین درج ذیل اختلاف ہے (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ امام اوزاعیؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کے نزدیک مسّ مرأۃ مطلقاً ناقضِ وضوء نہیں خواہ بالشہوہ ہو یا بدونِ الشہوہ البتہ مباشرۃ فاحشۃ ناقض وضو ہے ا دبہ قال من الصحابۃ سیدنا علیؓ وابن عباسؓ وعائشۃؓ وعمرؓ بن الخطاب ومن التابعین الحسنؒ البصریؒ والشعبیؒ وعطاءؒ وطاؤسؒ وغیرہم من اہل العلم) ۲- امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ بن حنبلؒ کے نزدیک مس مرأۃ ناقضِ وضو ہے مگر قیودات میں ان حضرات کی آراء ایک دوسرے سے مختلف ہیں ـــــ (۱) امام مالکؒ کے نزدیک نقضِ وضو کے لئے تین قیود کا پایا جانا ضروری ہے (۱) بالغہ ہو یا مراہقہ (۲) غیر محرم ہو (۳) لمس بالشہوۃ ہو (۲) امام شافعیؒ کا تعین قیود میں سخت قسم کا اضطراب پایا جاتا ہے بہرحال مشہور اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ مس مرأہ مطلقاً ناقضِ وضوء ہے خواہ عورت بالغہ ہو یا نابالغہ خواہ محرم ہو یا غیر محرم خواہ مس بالشہوہ ہو یا بغیر شہوت کے خواہ لمس بالید ہو یا بدن کے کسی اور حصہ سے ـــــ (۳) امام احمدؒ سے تین اقوال مروی ہیں ۱- مس مرأۃ مطلقاً ناقض وضو نہیں (کما قال الاحناف) ۲- مس مرأۃ مطلقاً ناقضِ وضو ہے (کما قال الشوافع) ۳- مس مرأۃ قیوداتِ بالا سے ناقض وضوء ہے مطلقاً نہیں (کما قال المالکیۃ)

۲- دلائلِ اَحناف ۱- حدیث الباب عن عائشۃؓ عن النبیؐ قبلہا ولم یتوضأ (رواہ الترمذیؒ وابوداؤدؒ وغیرہما) ۲- حدیث الباب عن عائشۃؓ عن النبیؐ قبل إمرأۃ من نسائہ ثم خرج إلی الصلوٰۃ ولم یتوضأ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) ان دونوں احادیث کی اسناد پر علماء جرح وتعدیل نے تفصیلی گفتگو کی ہے جو بعد میں آرہی ہے ۳- عن عائشۃؓ قالت فاذا سجد رسول اللہ غمزنی فقبضت رجلای (رواہ البخاریؒ ومسلمؒ) اس حدیث میں تصریح ہے کہ حالتِ صلوٰۃ میں حضورِ پُرنور سیدہ عائشہؓ کے رجلین کو چھویا کرتے تھے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ۴- عن عائشۃؓ قالت فوقعت یدی علی بطن قدمیہ وہو ساجد (رواہ مسلم) اگر مس مرأۃ ناقضِ وضوء ہوتا تو حضور اکرمؐ نماز کو جاری رکھنے کی بجائے دوبارہ وضوء فرماتے امام نسائیؒ نے مذکورہ بالا دونوں احادیث کو روایت فرما کر ان پر باب ترک الوضوء من مس الرجل امرأتہ بغیر شہوۃ کا عنوان قائم کیا ہے ۵- عن عائشۃؓ قالت إذا أراد رسول اللہؐ أن یوتر مسّنی برجلہ (رواہ النسائیؒ) مس رجلین کے بعد نماز کا جاری رکھنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ مس مرأۃ ناقضِ وضوء نہیں ۶- عن ابی قتادۃؓ عن النبیؐ کان یصلی وہو حامل امامۃ بنت ابی العاصؓ (رواہ ابوداؤد) ظاہر ہے کہ سیدہ امامہ کے جسم مبارک کو حضور اکرمؐ کا

Scanned with CamScanner

دستِ مبارک بحالتِ صلوٰۃ لگتا ہوگا۔ احادیثِ بالا کے علاوہ سیّدۃ ام سلمہؓ کی روایت سیّدنا ابومسعود انصاریؓ کی روایت
اور سیّدنا ابوسلمہؓ کی روایت مسلکِ حنفیہ کی تائید میں شاہدِ عدل ہیں۔ اگر احادیثِ بالا پر غور کیا جائے تو مسئلہ لباب
میں محرمہ، غیر محرمہ اور بالغہ و صغیرہ میں کوئی فرق نہیں۔

۳۔ دلائلِ ائمہؒ قائلینِ مسلکِ ثانی و ثالث کے پاس کوئی صحیح حدیث موجود نہیں۔ ان حضرات کا صرف اور صرف
استدلال قرآن مجید کی آیت اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ سے بایں طور کہ لمس سے مراد لمس بالید ہے۔ اس
کے علاوہ سیّدنا ابنِ مسعودؓ، سیّدنا ابن عمرؓ اور سیّدنا معاذؓ کے آثار سے ان حضرات کی تائید ہوتی ہے۔

۴۔ جوابات لغتِ عربیہ میں کلمۂ لمس کے دو معنیٰ معروف ہیں ۱۔ لمس بالید یعنی چھونا ۲۔ بمعنیٰ جماع۔ ان دو معانی میں
سے معنیٰ اول حقیقی اور معنیٰ ثانی مجازی ہے لیکن حضراتِ حنفیہ نے مندرجہ ذیل وجوہِ ترجیح کی بناء پر
لمس بمعنیٰ جماع کو اختیار فرمایا — ۱۔ باعتبار اصطلاحِ قرآن ملامسہ، لمس اور مس کی نسبت و اضافت جب عورت کی
طرف ہو تو وہاں بالاتفاق لمس بمعنیٰ جماع — متعین ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ
أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ۲۔ بوجہ بلاغتِ قرآن لمس سے جماع کے معنیٰ لینے میں آیت مذکورہ کی جامعیت ثابت ہوتی ہے وہ یوں کہ
حدث کی دو قسمیں ہیں ۱۔ حدثِ اصغر (بے وضو ہونا) ۲۔ حدثِ اکبر یعنی حالتِ جنابت۔ پھر انسان کی دو کیفیتیں ہیں
۱۔ واجدِ ماء ۲۔ فاقدِ ماء گویا حصولِ طہارت کی چار صورتیں ہوئیں ۱۔ محدث ۔ واجد الماء ایسے انسان کے
لئے فرمایا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ — إِلَى آخِرِهِ ۲۔ جنبی واجد الماء اس حالت میں وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا
کا ارشاد ہے ۳۔ محدث فاقد الماء کے لئے أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ۴۔ جنبی فاقد الماء کے لئے أَوْ
لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فرمایا اب اگر لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کے معنیٰ لمس بالید کے ہوں تو ان کلمات میں بھی حدثِ اصغر کا حکم ہوگا
اور آیتِ مذکورہ جنبی فاقد الماء کے حکم سے ساکت ہوگی نیز یہ ایک مسلّم اصول ہے کہ التَّأْسِيسُ أَوْلَى مِنَ التَّاكِيدِ
یعنی کسی آیت کا ایسا معنیٰ لینا جو حکمِ جدید پر مشتمل ہو اولیٰ ہے اس معنیٰ لینے سے جس میں حکمِ سابق کی تاکید ہوتی ہو یقیناً
لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کے معنیٰ لمس بالید لینے سے محدث فاقد الماء کے لئے تیمم کا حکم ثابت ہوگا جبکہ یہ حکم أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ کے کلمات سے ثابت ہے لہٰذا جامعیت قرآن اور تاسیسِ حکم کا تقاضا یہ ہے کہ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ سے
جماع اور التقاءِ ختانین مراد ہو ۳۔ بسببِ جامعیتِ قرآن امام ابوبکر جصاصؒ احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ اگر اَوْ لٰ
مَسْتُمُ النِّسَاءَ سے جماع مراد لیا جائے تو اس کلمہ سے دو حکم معلوم ہوتے ہیں ۱۔ جنبی کے لئے پانی نہ ہونے کے وقت تیمم
کا جواز ۲۔ بغیر انزال کے التقاءِ ختانین کی صورت میں وجوبِ غسل لہٰذا لٰمَسْتُمُ بمعنیٰ جماع ہی لیا جانا تھا ۔ باعتبارِ قانونِ
نحوی ۔ لٰمَسْتُمُ ملامست سے مشتق ہے اور ملامست بابِ مفاعلہ سے ہے جو جانبین سے شرکت پر دلالت کرتا ہے یقیناً بحالتِ
جماع اور بحالتِ ختانین مشارکت ممکن ہے نہ کہ مس بالید کی صورت میں ۵۔ بوجہ اقوالِ صحابہؓ رئیس المفسرین سیّدنا عبداللہ
بن مسعودؓ کا فرمان ہے اَلْمُلَامَسَةُ هِيَ الْجِمَاعُ (رواہ البیہقی) وَبِهِ قَالَ سیّدنا علیؓ و ابوموسیٰ الاشعریؓ و عمرؓ ۶۔ بوجہ

احادیثِ نبویہ: مندرجہ بالا احادیث نبویہ سے بھی اس بات کو ترجیح ہوتی ہے کہ لمس بمعنی جماع ہے لمس بالید نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی کئی بار ملامست ہوئی لیکن نہ ہی حضور ﷺ نے وضو فرمایا اور نہ ہی ـــ سیدہ عائشہ نے وضو فرمایا۔

تعامل صحابہ: لمس بالید دوسرے نواقض وضوء کی طرح کثیر الوقوع ہے کیونکہ روزانہ ہر انسان بیسیوں مرتبہ چھوٹی بڑی محرم عورتوں سے لمس بالید کرتا ہے اگر لمس بالید مطلقاً ناقض وضوء ہوتا تو حضرات صحابہ کا تعامل لمس بالید پر نقض وضوء کا ہوتا جبکہ حضرات صحابہ لمس بالید فرماتے اور وضوء نہ فرماتے تھے جس سے ثابت ہوا کہ حضرات صحابہ کے نزدیک بھی لامستم بمعنی جماع ہے۔ قائلین مسلک کی طرف سے جو آثار پیش کئے ـــ جاتے ہیں وہ یا تو سنداً ضعیف ہیں یا غیر صریح اگر صحت تسلیم کرلی جائے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کی وجہ سے یا تو مرجوح ہیں یا منسوخ۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد ۱۳۹۴ھ) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل امرأۃ من نساء ہ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ فقلت لہا من ھی الا انت؟ فضحکت

ما ھو اختلاف الائمۃ المتبوعین فی مس المرءۃ وما ھو الراجح عندکم روایۃً ودرایۃً حققوا المسئلۃ کما یلیق بشانکم الرفیع ثم لخصوا القول فیما قال الامام السنجری حول سند ھٰذا الحدیث۔ ھل تعرفون یحیی بن سعید القطان؟ وھل توافقونہ فی قولہ ان ھٰذا الحدیث شبہ لا شیٔ؟ ما ھو الصحیح الذی رواہ حمزۃ الزیات عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ؟ ومن ھو عبد الرحمٰن بن مغراء۔

الحل:- پرچہ بالا میں آٹھ امور دریافت کئے گئے ہیں جن میں سے چار پرچے سے قبل اور بقیہ چار پرچے کے بعد تحریر کردیئے گئے ہیں۔ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

۵۔ اعتراضات امام ابو داؤدؒ مع جوابات

حدیث الباب کی پہلی روایت جو سیدنا ابراہیم تیمیؒ سے مروی ہے اُس کے بارے میں امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں ھُوَ مُرسَلٌ وَابراھیمُ التیمی لم یَسمَع مِن عائشۃَ شَیئاً ـــ یعنی ابراہیم تیمی کا سیدہ عائشہؓ سے سماع ثابت

Scanned with CamScanner

نہیں لہذا باعتبار سند کے یہ حدیث منقطع ہے اسکی تائید میں امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں وَقَضٰی رَوَاہُ الفریابی وغیرہ یعنی اس حدیث کو فریابیؒ وغیرہ نے بھی سفیان ثوریؒ سے منقطعاً روایت کیا ہے۔

جوابات (۱) دارقطنی میں ابراہیم تیمیؒ کے بعد عن ابیہ کی زیادتی ہے یعنی سند یوں ہے عن ابراھیم التیمیؒ عن ابیہ عن عائشۃؓ اس سے معلوم ہوا کہ سند متصل ہے منقطع نہیں (۲) سیدنا ابراہیم تیمیؒ ایک ثقہ راوی اور تابعی ہیں اور ثقہ تابعی کی حدیث منقطع حدیث مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور حدیث مرسل جمہور محدثین کے ہاں حجت ہے (ومراسیل الثقات حجۃ عندنا) (۳) امام نسائی صفحہ ۱۱ پر حدیث الباب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں لَیْسَ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ حَدِیْثٌ اَحْسَنُ مِنْ ھٰذَا وَاِنْ کَانَ مُرْسَلاً (۴) فریق ثانی کے پاس چونکہ صحیح السند روایت موجود نہیں لہذا حدیث الباب اگرچہ مرسل ہی کیوں نہ ہو پھر بھی حضرات حنفیہؒ کے مسلک کے راجح اور قوی ہونے میں کوئی شک نہیں (۵) امام ابوداؤدؒ کے اعتراض کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی کئی ایسی مؤید احادیث موجود ہیں جن سے حدیث الباب کے مدعیٰ کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابوداؤدؒ نے سیدہ عروہؓ کی حدیث پر تین طرح کے اعتراضات کئے ہیں (۱) سند مذکور میں عروہ سے عروہ مزنی مراد ہیں یا عروہ بن زبیر اگر عروہ مزنی مراد ہوں جیسا کہ اسی حدیث کی دوسری سند میں عن عروۃ المزنی عن عائشۃ کے کلمات سے ظاہر ہے تو پھر دو اشکال پیدا ہوتے ہیں (۱) مزنی ایک مجہول الوصف راوی ہیں لہذا حدیث الباب ضعیف ٹھہری۔ (۲) عروہ مزنی کا سماع سیدہ عائشہؓ سے ثابت نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے اسی لئے امام الجرح والتعدیل امام یحییٰ بن سعید کا قول مشہور ہے اِنَّہٗ شِبْہُ لَاشَیْءَ یعنی مذکورہ بالا سند لا شیئ اور ضعیف ہے اگر عروہ بن زبیر مراد ہوں تو پھر ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ حدیث الباب منقطع ہے کیونکہ حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے ثابت نہیں اس بات کو امام ابوداؤدؒ یوں نقل فرماتے ہیں مَاحَدَّثَنَا حَبِیْبٌ اِلَّا عَنْ عُرْوَۃَ الْمُزَنِیْ یعنی لم یحدثھم عن عروۃ بن زبیر بشیئ

جوابات سند مذکور میں عروہ سے عروہ بن زبیر مراد ہیں جس پر درج ذیل پانچ قرائن دال ہیں (۱) ابن ماجہ صفحہ ۳۸ میں سند مذکور عن عروۃ ابن زبیر عن عائشۃ کے کلمات سے منقول ہے گویا اس سند میں عروہ کے بعد ابن زبیر کی زیادتی ثابت ہے (۲) امام بخاری اور امام ترمذی کی تحقیق میں عروہ سے عروہ ابن زبیر مراد ہیں جیسا کہ امام ترمذی کا قول ہے سَمِعْتُ مُحَمَّدَ ابْنَ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ حَبِیْبُ بْنُ ثَابِتٍ لَمْ یَسْمَعْ مِنْ عُرْوَۃَ شَیْئًا" یقیناً حبیب ابن ثابت کا سماع اور عدم سماع عروہ ابن زبیر سے مختلف فیہ ہے نہ کہ عروہ مزنی سے (۳) دارقطنی مسند احمد اور ابن ماجہ کے متعدد صحیح اسناد میں عروہ ابن زبیر یا عروہ ابن اسماء کی تصریح موجود ہے (۴) حضرات محدثین کے ہاں یہ بات اجماعی ہے کہ سند میں جب کوئی علم مطلق بولا جائے تو اس سے معروف راوی مراد ہوتا ہے غیر معروف نہیں جیسا کہ کسی سند میں مطلقاً "عبداللہ" مذکور ہو تو اس سے عبادلہ اربعہ میں سے سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ مراد ہوں گے ایسے ہی جب لفظ عروہ بولا جائے تو اس لفظ سے عروہ ابن زبیر مراد ہوں گے کیونکہ سیدنا عروہ سیدہ عائشہؓ کے بھانجے اور سیدہ اسماءؓ کے فرزند ہیں نیز سیدہ عائشہؓ نے سیدہ عروہ کو اپنا متبنیٰ بنایا تھا اس لئے سیدنا عروہ علوم

مانے کے امین و محافظ تھے (۱۱) حدیث کے سیاق و سباق سے بھی یہی بات متحقق ہوتی ہے کہ عروہ سے ابن زبیر مراد ہیں کیونکہ من بنی الا زینت کا سوال ایک محرم عزیز بھانجے، ورنہ بنی ارکے سے ممکن ہے اجنبی سے نہیں۔

جب قرائن بالا سے یہ بات متحقق ہوگئی کہ عروہ سے عروہ ابن زبیر ہی مراد ہیں تو اب حبیب ابن ابی ثابت کے عدم سماع کے جوابات درج ذیل ہیں۔ (۱) خود امام ابوداؤدؒ حبیب ابن ابی ثابت کا سماع عروہ ابن زبیر سے ثابت فرماتے ہیں فرماتے ہیں وقد روی حمزة عن حبیب عن عروة بن زبیر عن عائشة حدیثا صحیحا ـــــ (۲) حضرات محدثین کے نزدیک چار احادیث میں سیدنا حبیب کا سیدنا عروہ سے سماع ثابت ہے (۳) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ایسے لوگوں سے بھی ثابت ہے جو عروہ ابن زبیر سے مقدم ہیں نیز سیدنا حبیب اور سیدنا عروہ بن زبیر کی معاصرت تاریخ سے ثابت ہے کیونکہ حبیب ابن ثابت کی وفات ۱۱۹ھ اور سیدنا عروہ کی ۹۴ھ میں ہوئی اور امام مسلم کے ہاں معاصرت اور امکانِ سماع صحتِ حدیث کے لئے کافی ہے (۴) جمہور محدثین کے ہاں مرسل احادیث معتبر اور لائق حجت ہیں لہٰذا حدیث الباب اگر مرسل بھی تسلیم کرلی جائے تب بھی مضائقہ نہیں (۵) امام ترمذیؒ نے جلد ثانی ص ۱۹۶ پر عن حبیب عن عروہ عن عائشہ نقل کرنے کے بعد هذا حدیث حسن کا حکم لگایا ہے (۶) علامہ کشمیریؒ نے حدیث الباب کے تین ایسی اسناد سے نقل فرمایا ہے جن میں حبیب عن عروہ کا ذکر نہیں اور یہ تینوں اسناد قوی اور صحیح ہیں جن میں سے ایک ابن ماجہ میں ـــــ ایک نسائی میں اور ایک مسند بزاز میں مذکور ہے۔

۶. یحیٰی بن سعید القطان کا تعارف

آپ کا نام نامی یحیٰی بن سعید ہے ابو سعید آپ کی کنیت ہے آپ بالاجماع ایک ثقہ راوی اور امام الحدیث ہیں آپ کا سن وفات ۱۹۸ھ ہے

۷. عبد الرحمٰن بن مغیرہ کا تعارف

آپ کا نام عبد الرحمٰن ابن مغیرہ ہے کنیت ابو زبیر کوفے کے رہنے والے ہیں کچھ مدت منصبِ قضاء پر فائض رہے آپ ایک مختلف فیہ راوی ہیں۔

۸. حدیث صحیح

اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ عَافِنِیْ فِیْ جَسَدِیْ وَعَافِنِیْ فِیْ بَصَرِیْ رواہ الترمذی ص ۲۰۷ جلد ثانی

Scanned with CamScanner

۱۷- الوضوء من الدم

بخاری ص۲۹ — موطا امام محمد ص۶۲ — ترمذی ص۲۵ — ابو داؤد ص۲۶ — موطا امام مالک ص۲۰

۱۔ مذاہب: (۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ و محدثین کے نزدیک خون بشرطِ سیلان ناقضِ وضوء ہے اسی طرح جسم کے کسی بھی حصے سے کوئی نجاست خارج ہو وہ ناقضِ وضوء ہے جیسے قے، رُعاف، پیپ اور نکسیر وغیرہ (۲) امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور بعض فقہاء کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضوء نہیں، اور ایسے ہی غیر سبیلین سے جو نجاست نکلے اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

۲۔ دلائل احناف: (۱) سیدہ عائشہؓ کی مشہور روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ فاطمہؓ بنت ابی حبیشؓ کو فرمایا۔ انما ذالك دم عرق ولیست بالحیضة وتوضئی رواہ البخاری وغیرہ یعنی استحاضہ کا خون رگ کا خون ہے حیض کا نہیں لہذا آپ غسل کی بجائے وضوء کر لیا کریں۔ اس حدیث سے استدلال یوں ہے کہ آپ نے خروج دمِ عرق (رگ کے خون) پر توضئی کا حکم دیا جس سے معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضوء ہے۔ (۲) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصابہ قیئ او رعاف فلیتوضأ۔ اس حدیث کے راوی اسماعیل بن عیاش مختلف فیہ راوی ہیں لیکن جمہور نے ان کی تائید فرمائی ہے (۳) عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ لیس فی القطرۃ والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون سائلا (رواہ دار قطنی) یہ حدیث تائید مسلکِ حنفیہ میں اصرح ہے (۴) عن زید بن ثابتؓ مرفوعاً قال الوضوء من کل دم سائل رواہ ابن عدی و صاحب نصب الرایہ

(۵) دلیل عقلی: خون بالاتفاق نجس ہے اور جو چیز نجس ہو اُسے ناقضِ وضوء بھی ہونا چاہیے لہذا خون ناقضِ وضوء ہوا۔ ان دلائل کے علاوہ حدیث سیدنا سلمان فارسیؓ دار قطنی میں، حدیث سیدنا ابو سعید خدریؓ دار قطنی میں اور حدیث سیدنا علیؓ مصنف عبد الرزاق میں موجود ہیں جن سے مسلکِ حنفیہ کی بھرپور تائید ہوتی ہے۔

۳۔ دلائل ائمہ: (۱) حدیث الباب: یعنی حدیث سیدنا جابرؓ کہ انصاری صحابیؓ کو پے در پے تین تیر لگے خون بہا لیکن آپؓ نماز میں مشغول رہے اگر خروج دم ناقضِ وضوء ہوتا تو یہ انصاری صحابیؓ بحالتِ حدث نماز کو کیسے جاری رکھتے تو معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضوء نہیں (۲) عن الحسن البصری قال ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتھم (رواہ البخاری تعلیقاً) (۳) عن انسؓ ان رسول اللہ احتجم فصلی ولم یتوضأ (رواہ دار قطنی)۔

۴۔ جوابات: حدیث الباب کے جوابات: (۱) ضعیف: حدیث الباب دو وجوہ سے معلول ہے ۱۔ اسکی سند میں عقیلؒ نامی ایک راوی ہیں جو ائمہ حدیث کے ہاں مجہول ہیں نیز دوسرے راوی محمد بن اسحاق مشہور مختلف فیہ راوی ہیں جنکی حالت علماء اور طلباء پر عیاں ہے ۲۔ اس حدیث سے آپکا استدلال صحیح نہیں کیونکہ آپکے

Scanned with CamScanner

نزدیک بھی خون بالاتفاق نجس ہے یقیناً انصاری صحابیؓ کو تین مسلسل تیر لگنے کی وجہ سے لامحالہ خون بہہ کر کپڑوں اور بدن کو لگا ہوگا۔ لہٰذا کپڑے اور بدن نجس ہوئے اور نجس بدن سے نماز کیسے صحیح ہے۔؟

حقیقت یہ ہے کہ انصاری صحابیؓ تلاوتِ قرآن مجید میں اس درجہ منہمک تھے کہ ان کی توجہ نقضِ وضوء اور عدم نقض کی طرف ہوئی ہی نہیں۔ جیسا کہ حدیث الباب کے آخری جملے سے ظاہر ہے ان کنتُ فی سورۃ اقرأُ ھا فلم احبّ ان اقطعھا اور اسطرح کی کیفیت عارفین پر طاری ہوجایا کرتی ہے ۳۔ ممکن ہے کہ حضرت صحابیؓ کو خروج دم سے نقضِ وضوء کا علم نہ ہو۔ ۵۔ ممکن ہے کہ انصاری صحابی کے ہاں بھی خروجِ دم سے وضوء نہ ٹوٹتا ہو۔ گویا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔

(۱۱) دلیلِ ثانی کے جوابات :۔ (۱) اس اثر موقوف سے آپکا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس میں خروجِ دم کا ذکر نہیں بلکہ زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے (۲) یہ حالتِ عذر پر محمول ہے اور سیدنا حسن البصریؒ نے میدانِ کارزار کی کیفیت کا ذکر کیا ہے (۳) امام اہلِ سنت سیدنا حسن البصریؒ کا مسلک مسلکِ حنفیہ کی طرح خروجِ دم سے نقضِ وضوء کا ہے لہٰذا ان کے اس فرمان کا حاصل یہ ہے کہ زخموں سے دم غیر سائل نکلتا تھا تاکہ آپ کے مسلک اور فرمان میں تناقض نہ ہے۔

(۱۱۱) دلیلِ ثالث کے جوابات :۔ (۱) ضعیف :۔ اس روایت کی سند میں دو راوی مجروح ہیں ۱۔ صالح بن مقاتل۔ انکے بارے میں امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں :۔ لیس ھذا بالقوی ۲۔ سلیمان بن داؤد ایک مجہول راوی ہیں جن کے حالات ائمہ حدیث سے مستور ہیں ۲۔ لم یتوضأ سے فی الحال وضوء کرنے کی نفی ہے نہ کہ مطلقاً وضوء کرنے کی

۵۔ وجوہِ ترجیح | ہمارے دلائل مثبت ہیں اور ان کے نافی یقیناً دلائل مثبت نافی پر راجح ہیں ۲۔ دلائلِ احنافؒ زخروجِ دم کے بعد ادائیگی نماز کے لئے محرم ہیں اور انکے مبیح بالاتفاق محرم مبیح سے راجح ہے۔

۳۔ احتیاط کا پہلو بھی مذہب حنفی میں ہی مضمر ہے لہٰذا راجح ہے۔

۶۔ خط کشیدہ الفاظ کی توضیح | (۱) یکلؤنا :۔ لے یحرسنا ویحفظنا۔ وہ ہماری حفاظت اور نگرانی کرتا ہے (۲) فانتدب :۔ اجاب ھذہ الدعوۃ۔ تو اس نے اس ذمہ داری کو قبول کرلیا۔

(۳) بفم الشعب :۔ گھاٹی کے اوپر یا گھاٹی کے دہانے پر۔

(۴) شخصہٗ :۔ انصاری صحابیؓ کا سایہ اور مجسمہ۔

وفاق المدارس

ابوداؤد :

لثنا عن جابرؓ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فی غزوۃ ذات الرقاع ....

حنفیہ کے مذہب میں دم سائل ناقض وضوء ہے تمسک الشوافع بہذا الحدیث علی مذہبہم فما الجواب عن ہذا الحدیث۔ خط کشیدہ الفاظ کا صحیح ترجمہ بھی لکھو؟

الحل :۔ پرچۂ بالا میں تین امور حل طلب ہیں جنہیں حسب سوال حل کردیا گیا ہے

۱۸- الوضوء من النوم

ابو داؤد ص۲۶
موطا امام مالک ص۱۳
نسائی ص۳۰

ابن ماجہ ص۳۰
بخاری ص۲۹
ترمذی ص۲۲

۱- مذاہب ائمہ | اس مسئلہ میں فقہاءِ اُمّت سے متعدد اقوال منقول ہیں۔ علامہ عینیؒ نے نو یا دس، علامہ نوویؒ نے آٹھ اور علامہ ابن رُشدؒ نے تین اقوال نقل فرمائے ہیں حقیقت یہ ہے کہ دس، نو اور آٹھ اقوال کا خلاصہ مندرجہ ذیل تین اقوال میں ہمارے سامنے آتا ہے۔

(۱) نوم جس حالت میں ہو ناقضِ وضو نہیں یہ قول حضراتِ صحابہؓ میں سے سیدنا ابو موسیٰ اشعریؓ، سیدنا ابن عمرؓ حضراتِ تابعین میں سے سیدنا سعید بن المسیبؒ، سیدنا شعبہؒ، امام اوزاعیؒ اور اہل ظواہر کا ہے (۲) نوم مطلقاً ناقضِ وضو ہے اسکے قائل امام اہلسنت سیدنا حسن بصریؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ، امام زہریؒ ہیں نیز حضراتِ صحابہؓ میں سے سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا ابوہریرہؓ اور سیدنا انس بن مالکؓ کا یہی مسلک ہے (۳) نوم مطلقاً ناقضِ وضو ہے اور نہ ہی غیر ناقض بلکہ استرخاءِ مفاصل اعضاء جس نوم سے لازم آئے وہ نوم ناقضِ وضو ہے پھر استرخاءِ مفاصل کی تعریف وتحدید میں علماءِ اُمّت اور فقہاءِ ملت سے مندرجہ ذیل چار تحقیقی اقوال منقول ہیں (۱) نوم کی دو قسمیں ہیں ۱- عمیق ۲- سطحی۔ نومِ عمیق مطلقاً ناقضِ وضو ہے اور نومِ سطحی مطلقاً ناقضِ وضو نہیں یہ امام مالکؒ کا مسلک ہے۔ (۲) نوم اگر ہیئتِ صلوٰۃ پر ہو تو ناقض نہیں مثلاً قیام رکوع سجود اور قعود کی حالت میں اور اگر نوم غیر ہیئتِ صلوٰۃ پر ہو تو ناقض ہے مثلاً اضطجاع یعنی پہلو پر لیٹنا تورّک یعنی ایک سرین کے بل لیٹنا استناد یعنی کسی چیز پر اس طرح ٹیک لگا کر سونا کہ وہ اگر ہٹالیجائے تو آدمی گر پڑے استلقاء یعنی گدی پر سیدھا لیٹنا یہ قول امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، سیدنا سفیان ثوریؒ، سیدنا عبداللہ بن عمرؓ، سیدنا عبداللہ بن عباسؓ اور امام حمادؒ کا ہے (۳) اگر نوم اس حالت میں ہو کہ متوضی زمین پر خوب جم کر بیٹھا ہو تو ایسی نوم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس کے علاوہ باقی جملہ صورتیں ناقض ہیں یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے (۴) رکوع اور سجدے کی حالت میں نوم ناقضِ وضو ہے اسکے ماسوا میں نہیں بہرحال قولِ ثالث کے قائلین کے نزدیک نقضِ وضو کا دار و مدار استرخاءِ مفاصل اور غلبۂ نوم پر ہے انکے ہاں مطلقاً نوم ناقضِ وضو نہیں بلکہ نوم نقضِ وضو کا ذریعہ بنتی ہے کیونکہ بحالتِ نوم خروجِ ریح کا احتمال ہے۔

۲- دلائلِ احنافؒ | ۱- حدیث الباب: ۱- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰی مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ (رواہ ابوداؤد و ترمذی) اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ نقضِ وضو کی علت استرخاءِ مفاصل ہے (۲) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَيْسَ عَلٰی مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوْءٌ حَتّٰی يَضْطَجِعَ فَاِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ ——— (رواہ احمد و دار قطنی)
یہاں بھی نقض کی علت استرخاءِ مفاصل کو قرار دیا گیا ہے جسمیں حالتِ تورّک، استناد اور اتکاء یقیناً شامل ہے۔

(۳) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَا يَجِبُ الْوُضُوْءُ عَلٰی مَنْ نَامَ جَالِسًا اَوْ قَائِمًا اَوْ سَاجِدًا حَتّٰی يَضَعَ جَنْبَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ (رواہ البیہقی)

Scanned with CamScanner

یہ روایت کثرتِ طرق کی بنا پر حضراتِ محدثین کے ہاں حسن ہے۔ (۳) عَنْ عَلِیٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم وِکَاءُ السَّہِ الْعَیْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ أَخْرَجَہُ أَبُوْ دَاوُد ــــــــــــ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نقضِ وضوء اور عدمِ نقضِ وضو کا دار و مدار استرخاءِ مفاصل اور عدمِ استرخاء پر ہے جو متعلق بالنوم ہے۔ (۵) عَنْ عُمَرَ رضی اللہ عنہ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّہُ قَالَ إِذَا نَامَ أَحَدُکُمْ مُضْطَجِعًا فَلْیَتَوَضَّأْ (رواہ مالک) اگر بغور دیکھا جائے تو ان تمام احادیث کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس نوم میں استرخاءِ مفاصل لازم آئے وہ نوم ناقض ہے دوسری نہیں نیز نوم بذاتہ ناقضِ وضو نہیں بلکہ خروجِ ریح کے احتمال کی بنا پر ناقض ہے۔

دیگر ائمہ کے دلائل

۲۔ قائلینِ مسلکِ اوّل :- سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب کو اپنی تائید میں پیش فرماتے ہیں جس کے کلمات یوں ہیں عَنْ أَنَسٍ قَالَ کَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم یَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ الْآخِرَۃَ حَتّٰی تَخْفِقَ رُؤُوْسُہُمْ ثُمَّ یُصَلُّوْنَ وَلَا یَتَوَضَّئُوْنَ (رواہ الترمذی وابوداؤد ومسلم) اس کے علاوہ حدیث سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ ترمذی میں ان کا مستدل ہے۔ قائلینِ مسلکِ ثانی :- سیدنا صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ عن صفوان بن عسال قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا .... ولکن من غائط وبول ونوم۔ (رواہ الترمذی وغیرہ)

اس حدیث میں نوم کو بول اور غائط کے بعد مقارنۃً ذکر کیا گیا ہے جب بول و غائط ہر حالت میں مطلقاً ناقضِ وضوء ہیں تو نوم کو بھی مطلقاً ناقضِ وضو ہونا چاہیے۔

جوابات

۱۔ علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کے اگر جملہ طرق کو سامنے رکھا جائے تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی مندرجہ ذیل تین حالتیں معلوم ہوتی ہیں ۱۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم بحالتِ جلوس سو جاتے تھے جیسا کہ حتی تخفق رؤوسھم کے کلمات سے واضح ہے کیونکہ خفقِ رؤوس بحالتِ جلوس ہی ممکن ہے۔ کما قال الزیلعی ۲۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم پہلو کے بل لیٹ جاتے تھے جیسا کہ یضعون جنوبھم کے کلمات سے ظاہر ہے پھر ان حضرات کی دو حالتیں تھیں ان میں سے بعض کی نیند ایسی مستغرق ہوتی کہ خراٹوں کی آواز سنی جاتی تھی جیسا کہ لَنَسْمَعُ لِأَحَدِہِمْ غَطِیْطًا کے کلمات سے معلوم ہوتا ہے (۳) اور بعض حضرات کی نیند ایسی تھی جو مستغرق نہ تھی تو ان میں سے پہلی اور تیسری حالت والے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم وضو نہ فرمایا کرتے تھے جیسا کہ وَمِنْہُمْ مَنْ لَا یَتَوَضَّأُ کی عبارت سے واضح ہے جبکہ دوسری کیفیت والے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم وضوء فرمایا کرتے تھے جیسا کہ فمنھم من یتوضأ سے ظاہر ہے ۲۔ تمام احادیث کو معمول بہا بنانے کے لئے یہ تاویل کی جائے گی کہ یہ نوم نومِ مستغرق اور عمیق نہ تھی بلکہ خفیف تھی جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ انتظار نمازِ عشاء کیلئے ہوا کرتی تھی اور نمازِ عشاء کی انتظار میں نومِ غالب اور مستغرق کا وقوع حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان سے بعید ہے۔

مسلکِ ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جملہ احادیث پر عمل پیرا ہونے کے لئے حدیث صفوان رضی اللہ عنہ کو نومِ مستغرق کیساتھ مقید کیا جائے گا یعنی نومِ مستغرق اور بول و غائط کا حکم ایک ہے۔ کہ ناقضِ وضوء ہیں۔

۵۔ وجوہِ ترجیح | قائلین مسلکِ ثالث میں سے پھر سیدنا امام اعظمؒ کا مسلک درج ذیل وجوہ سے راجح ہے: آ۔ استرخاء مفاصل کی جو تعریف و تحدید فقہاء احناف سے منقول ہے اسکی تائید صراحۃً احادیث منصوصہ سے ہوتی ہے یقیناً جو تعریف مؤید بالنص ہو وہ اجتہادی تعریف سے راجح ہے ۲۔ مسلکِ حنفی میں جامعیت ہے جس کی وجہ سے تمام احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

(۱۳۹۳ھ) عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد وینام وینفخ ثم یقوم فیصلی ولا یتوضأ فقلت له صلیت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء علی من نام مضطجعاً زاد عثمان وھناد فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابوداؤد قوله الوضوء علی من نام مضطجعاً ھو حدیث منکر لم یروہ الا یزید الدالانی عن قتادۃ وروی اوله جماعۃ عن ابن عباس لم یذکروا شیئاً من ھذا وقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظاً وقالت عائشۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینای ولا ینام قلبی وقال شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث. کیف یقول المؤلف الامام ان الحدیث منکر مع ان الائمۃ قد صححوہ وبنوا علیه مذھبھم؟ ومن ھو یزید الدالانی بینوا ترجمته ثم ھل تتفقون مع الامام فی ان ھذا الحدیث معارض لحدیث عائشۃ مع ان ھذہ المعارضۃ معنویۃ ولیس ھذا من وظیفۃ المحدث. ما الاحادیث التی سمعھا قتادۃ عن ابی العالیۃ وھل ھو صحیح انه لم یسمع الا اربعۃ احادیث۔

مسلم ۱۳۹۱ھ: عن عائشۃ قالت قلت یا رسول اللہ اتنام قبل ان توتر فقال یا عائشۃ ان عینی تنامان ولا ینام قلبی۔ یہ بتاؤ کہ انبیاءؑ کی نوم ناقضِ وضوء ہے یا نہیں، اگر انبیاء کا قلب نہیں سوتا تو لیلۃ التعریس کے واقعہ کا کیا جواب ہوگا؟

الحل

:۔ پرچہ جات بالا میں ۱۳ امور قابلِ استفسار ہیں، پانچ پرچۂ وفاق سے پہلے اور آٹھ پرچے کے بعد لکھ دیئے گئے ہیں۔

۶۔ نومِ انبیاءؑ کا حکم | حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی نیند ناقضِ وضوء نہیں کیونکہ یہ بات اجماعی ہے کہ نوم فی ذاتہٖ ناقضِ وضوء نہیں بلکہ بوجہ استرخاءِ مفاصل خروجِ ریح کے احتمال کی بناء پر ناقض ہے جبکہ حضراتِ انبیاءؑ کے قلوب بیدار رہتے ہیں اور انہیں وضوء کے تحقق اور عدمِ تحقق کا علم رہتا ہے نیز عام لوگوں کی نیند اس لئے ناقض ہے کہ ان کی نیند دل و دماغ پر غالب ہو جاتی ہے جبکہ نومِ انبیاء قلوب و اذہان پر غالب نہیں ہوتی جیسا کہ تنام عینای ولا ینام قلبی کی حدیث سے ظاہر ہے۔

۷۔ حدیث الباب کا مطلب | السَّہ دبر اور حلقۂ دبر کو کہتے ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی دو آنکھیں دبر کیلئے بندھن ہیں یعنی انسان جب تک جاگتا رہتا ہے اُسے دبر سے خروجِ ریح کے تحقق اور

عدم تحقق کا علم رہتا ہے جب آنکھوں پر بوجہ نوم غفلت طاری ہو جاتی ہے تو دُبر کا بندھن کھل جاتا ہے جس سے خروج ریح کا علم نہیں رہتا ۔

۸۔ حدیث الباب پر امام ابو داؤد کے اعتراضات مع جوابات

امام ابو داؤد نے مندرجہ ذیل پانچ اعتراضات کی بناء پر حدیث الباب کو منکر قرار دیا ہے ۱۔ سیدنا قتادہ کے تلامذہ میں سے صرف یزید دالانی حدیث الباب کے آخری ٹکڑے کو نقل کرتے ہیں حالانکہ وہ ایک ضعیف راوی ہے جبکہ باقی تمام ثقہ رُواۃ سیدنا ابن عباسؓ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتے ۲۔ سیدنا ابن عباسؓ کے سوال فقلت لہٗ صلیت (الی اخرہ) ـــــ اور جواب انما الوضوء علی من نام مضطجعاً ـــــ کو سیدنا ابو العالیہ کے سوا کسی نے نقل نہیں کیا جبکہ سیدنا ابن عباس کے تلامذہ میں سے سیدنا عکرمہؓ سیدنا کریبؓ اور سیدنا سعید بن جبیرؒ اس سوال و جواب کو نقل نہیں کرتے ۳۔ اور ۴۔ حدیث الباب کے آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "اگر حضورؐ مضطجعاً لیٹیں تو آپکا وضو بھی ٹوٹ جائے" حالانکہ یہ اجماعی بات ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض وضو نہیں تو گویا حدیث الباب کا آخری جملہ سیدنا عکرمہؓ یا سیدنا ابن عباس کے اس جملے کے معارض ہے کہ حضور خروج ریح کے احتمال سے محفوظ و مامون تھے نیز سیدنا عائشہؓ کی حدیث ینام عینای ولا ینام قلبی کے بھی خلاف ہے ۵۔ سیدنا شعبہؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا قتادہؓ نے حضرت ابو العالیہ سے کل چار احادیث سُنی تھیں جنکی تفصیل امام ابو داؤد نے ذکر فرمائی ہے ان میں حدیث الباب موجود نہیں تو گویا حدیث الباب منکر اور منقطع ہے کیونکہ یزید دالانی کو بیانِ سند میں غلطی لاحق ہوئی ہے

جوابات یزیدؒ دالانی کو ضعیف قرار دینا صحیح نہیں بلکہ یزید دالانی ایک مختلف فیہ راوی ہیں اور کئی اکابر محدثین نے انکو ثقہ قرار دیا ہے مثلاً امام احمد بن حنبلؒ اور علامہ ابو حاتمؒ ۔ امام ذہبیؒ نے حدیث الباب کو حسن اور یزید دالانی کو ثقہ فرمایا ہے نیز حدیث الباب کو منکر قرار دینا کسی طرح سے بھی صحیح نہیں کیونکہ منکر کی تعریف ائمہ سے یوں منقول ہے مارواہ الراوی الضعیف مخالفا للثقات یعنی حدیث منکر وہ ہے جس کا راوی غیر ثقہ ہو اور وہ روایت ثقہ رواۃ کے مناقض ہو اگر راوی نے کسی بات سے سکوت فرمایا اور دُوسرے ثقہ راوی نے اسے ذکر کر دیا یہ مخالفت و تناقض نہیں بلکہ زیادتی متن ہے اور ثقہ کی زیادتی بالاجماع معتبر اور قابلِ حجت ہے نیز دلائل احناف کے ذیل میں ہم کئی صحیح اور حسن احادیث لائے جن سے حدیث الباب کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے ۔

دُوسرے اعتراض سے بھی حدیث الباب کو منکر قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ سیدنا ابو العالیہؒ علماء جرح تعدیل کے ہاں ثقہ ہیں چنانچہ علامہ ابو حاتم امام ابو زرعہ اور امام ابن معینؒ نے سیدنا ابو العالیہ کی توثیق کی ہے لہذا حدیث الباب کا آخری جملہ منکر نہیں بلکہ ثقہ راوی ـــــ کی زیادتی کی وجہ سے مستند اور لائق حجت ہے اعتراض ثالث و رابع کا جواب ہے کہ حدیث الباب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب علی اسلوب الحکیم دیا ہے یعنی سیدنا ابن عباسؓ کا سوال تو آنحضرت کی نیند کے بارے میں تھا لیکن آپ نے ایک ضابطہ وکلیہ بیان فرما دیا ۔ حدیث الباب اور حدیث عائشہؓ میں تناقض باقی نہ رہا اعتراض خامس کا جواب یہ ہے کہ امام ابو داؤدؒ کا حصر کرنا حصرِ تقریبی ہے، تحقیقی نہیں کیونکہ امام ترمذی نے

Scanned with CamScanner

یہی حصر تین احادیث سے اور امام بیہقی نے چھ احادیث سے کیا ہے۔ نیز امام ترمذیؒ اور امام مسلمؒ نے ایک ایک حدیث عن قتادہ عن ابی العالیہ کی سند سے نقل کی ہے جو ان اربعہ میں داخل نہیں تو اس لئے اربعہ کا حصر درست نہ ہوا بالغرض اگر اس حصر کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر بھی یزید دالانیؒ اور سیدنا ابو العالیہؒ دونوں ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادتی بالاجماع ثبت ہے لہذا حدیث الباب بوجہ مثبتِ زیادۃ ہونے کے درجۂ حسن میں ہے اور اس سے استدلال صحیح ہے۔

۹۔ حدیثِ منکر کی تعریف ما رواہ الراوی الضعیف مخالفاً للثقات

یعنی وہ حدیث جس کا راوی غیر ثقہ ہو اور وہ ثقہ رواۃ کی مخالفت کرے

۱۰۔ حالات سیدنا ابو العالیہ: آپ کا اسم مبارک رُفیع بن مہران الریاحیؒ آپ حضور اکرم ﷺ کے وصال کے دو سال بعد اسلام لائے آپ نے سیدنا صدیق اکبرؓ اور سیدنا عمرؓ کی امامت میں نمازیں ادا کیں سیدنا علیؓ سیدنا ابن مسعودؓ سیدنا ابو موسیٰ اشعریؓ اور سیدنا ابو ایوب انصاریؓ سے احادیث کا سماع فرمایا تمام اکابر محدثین نے آپ کی تعدیل فرمائی ہے۔ آپکا انتقال ۹۰ھ میں ہوا۔

۱۱۔ حالات یزید دالانی آپ کی کنیت ابو خالد اور نام یزید بن عبد الرحمٰن الدالانی الکوفی ہے۔ آپ ایک مختلف فیہ راوی ہیں۔ چنانچہ اکابر علماء جرح و تعدیل نے آپ کو ثقہ صدوق قرار دیا ہے۔

۱۲۔ احادیث اربعۃ (۱) عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی رواہ البخاری وغیرہ (۲) عن عمرؓ ان النبیؐ نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتی تطلع الشمس (۳) عن علیؓ قال القضاۃ ثلثۃ (۴) عن ابن عباس قال حدثنی رجال مرضیون منہم عمر وارضاہم عندی عمرؓ (رواہ البخاری وغیرہ)

۱۳۔ حدیث الباب اور لیلۃ التعریس کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ سورج نکلنے اور صبح طلوع ہونے کا تعلق رؤیت و مشاہدہ سے ہے اور رؤیت کے لئے آنکھوں کا کھلا ہونا ضروری ہے جبکہ بوقتِ نیند حضور اکرم ﷺ کی آنکھیں مبارک یقیناً کھلی ہوئی نہیں ہوتی تھیں۔ لہذا آپؐ طلوعِ صبح کا ادراک نہ فرما سکے اور لیلۃ التعریس کا واقعہ رونما ہوا جبکہ بحالتِ نیند خروجِ ریح پر مطلع ہونے کا تعلق ادراکِ قلب سے ہے اور آپؐ ادراکِ قلب کے سبب محسوس فرمالیتے تھے کہ بحالتِ نیند ریح کا خروج ہوا ہے یا نہ؟ لہذا حدیث الباب کا محمل ادراکِ قلب و باطن ہے اور لیلۃ التعریس کا محمول ادراکِ عین و ظاہر تو نہ ہی حدیث الباب تنام عینای ولا ینام قلبی اور لیلۃ التعریس کی احادیث میں تعارض رہا اور نہ ہی اشکال۔

(۲) — لیلۃ التعریس کا واقعہ معجزۂ مصطفوی ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ——— نبی برحق کے اسوۂ حسنہ سے قضاء صلوٰۃ کی عملی تعلیم کا عجیب انداز میں بندوبست فرمایا۔ لہذا تعلیم امت کے لئے آپ کے ایک معجزہ (تنام عینای ولا ینام قلبی) کو وقتی طور پر سلب کرکے دوسرے معجزہ (قضاء صلوٰۃ کے عملی طریقہ) کو تا قیامت ثبت فرما دیا۔ سبحان اللہ ما اعظم شان محمد ﷺ وان الآخرۃ خیر من الاولیٰ۔

۱۹- الوضوء بسؤر الکلب

مسئلۃ الباب میں تین طرح کا اختلاف ہے (۱) سؤر کلب نجس ہے یا طاہر (۲) تطہیر کے لئے تغلیظ یعنی برتن کا تین مرتبہ دھونا کافی ہے یا تسبیع (برتن کا سات مرتبہ دھونا) ضروری ہے (۳) ترتیب کی شرط ثابت کیا ہے؟

مسئلہ اولیٰ یعنی طہارت و نجاست سؤر کلب (۱) امام اعظم ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام مالک فی روایۃ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک سؤر کلب مطلقاً نجس ہے جیسا کہ اس کا لعاب وغیرہ (۲) امام مالک، امام زہری، علامہ داؤد ظاہری اور امام بخاری کے نزدیک کتا مطلقاً حلال ہے اور اس کا سؤر و لعاب مطلقاً طاہر ہے، علاوہ امام مالک سے دو اور روایتیں منقول ہیں (۱) دیہاتی کتے کا جھوٹا طاہر اور شہری کا نجس یا برعکس (۲) جس کتے کا پالنا شرعاً جائز ہے جیسے کلب الماشیۃ، کلب الصید اور کلب الزرع اس کا جھوٹا طاہر اور باقی کا نجس ہے گویا امام مالک سے چار اقوال منقول ہیں جن میں سے مشہور اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ کتا حلال ہے اور اس کا سؤر طاہر ہے۔

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب: عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ولیغسلہ (رواہ مسلم وغیرہ) اس حدیث میں مطلقاً اراقہ کا حکم ہے خواہ برتن میں پانی ہو یا کوئی طعام وغیرہ اگر سؤر کلب پاک ہوتا تو مطلقاً اراقہ کا حکم نہ دیا جاتا کیونکہ اس میں ضیاع مال ہے جو شرعاً جائز نہیں نیز فلیغسلہ کا کلمہ نجاست سؤر کلب پر صراحۃً دال ہے (۲) عن علیؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یدخل الملائکۃ بیتاً فیہ کلب (رواہ البخاری وغیرہ) یقیناً حضرات ملائکہ کا گھر میں داخل نہ ہونا نجاست و حرمت کلب کی وجہ سے ہے (۳) عن عبد اللہ بن المغفل قال امر رسول اللہ ﷺ بقتل الکلاب (رواہ ابوداؤد) قتل کا حکم اس بات کی تائید کرتا ہے کہ کلب نجس ہے۔

امام مالکؒ کے دلائل (۱) ارشاد باری تعالیٰ ہے حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ (الآیۃ) اس آیت میں چار چیزوں پر حرمت کا حکم لگایا گیا ہے جس میں کلب کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوا کہ کلب حرام نہیں اور یہ بات بدیہی ہے کہ لعاب دہن گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو جب گوشت طاہر ہے تو لعاب بھی طاہر ہوگا لہٰذا سؤر کلب طاہر ہے (۲) ارشاد باری تعالیٰ ہے: فکلوا مما امسکن علیکم (الآیۃ) شکاری کتے کی لعاب یقیناً شکار جانور کے گوشت اور خون سے مخلوط ہو جاتی ہے اگر سؤر کلب نجس ہوتا تو شکار کیا ہوا جانور ناپاک ہو جاتا اور اسے بغیر دھوئے کے کھانا جائز نہ ہوتا جبکہ شریعت مطہرہ نے بغیر دھوئے شکار شدہ جانور کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے (۳) عن ابن عمر قال کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی عہد رسول اللہ ﷺ فلم یکونوا یرشون شیئاً (رواہ البخاری وغیرہ) کہ جب مسجد نبوی میں کتے جاتے تھے تو یقیناً

(۱) اسکی تفصیل نوٹ صفحہ ۲۰۶ پر ملاحظہ فرمائیں۔

لعابِ دہن بھی مسجد میں گرتا ہوگا ۔ اگر سُورِ کلب نجس ہوتا تو حضراتِ صحابہؓ طہارتِ مسجد کے لئے پانی استعمال فرماتے نیز علم یکونوا یرشون شیئًا کا جملہ دوام و استمرار پر دال ہے (۳) دلیلِ قیاسی پر شریعتِ مطہرہ نے تین اقسام کے کتوں کو گھر میں رکھنے کی اجازت دی ہے جو وقت کُتے گھر میں موجود ہوں گے تو یقینًا اشیائے ماکولہ سے ان کا اختلاط ہوگا ، اگر سُورِ الکلب نجس ہوتا تو حضرتِ شارعؑ کبھی بھی کسی کُتے کو گھر میں رکھنے کی اجازت مرحمت نہ فرماتے ۔

۴ ۔ جوابات | آیتِ مذکورہ میں کلب کی حرمت کے عدمِ بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلب حرام نہ ہو کیونکہ بول و براز بالاجماع نجس ہیں جبکہ انکی حرمت و نجاست قرآن کریم میں مذکور نہیں (۲) ارشادِ باری تعالیٰ ہے : ویحرم علیہم الخبائث یعنی حضور اکرم ؐ چیزوں کی حلت و حرمت بیان فرماتے ہیں اور آپکا یہ ارشادِ گرامی ہے حُرِّمَ علیکم کل ذی ناب من السباع کتا بالاجماع ذی ناب ہے تو یقینًا محرم اور نجس ہوگا (۳) دلیلِ ثانی کا جواب ہے کہ آیتِ بالا میں شکار کی حلت و حرمت کو بیان کرنا مقصود ہے سُورِ کلب کی طہارت و عدمِ طہارت کو بیان کرنا نہیں (۲) شکار کے جس حصے پر کُتے کا لعابِ دہن لگ جائے اُسے دھو کر استعمال کرنا چاہیئے تاکہ لعاب زائل ہو جائے جواباتِ دلیلِ ثالث حدیثِ مذکورہ سے صرف اور صرف کلاب کا اقبال و ادبار فی المسجد معلوم ہوتا ہے نہ کہ وقوعِ لعاب تو گویا وقوعِ لعاب شک اور احتمال کے درجے میں ہے (۲) حدیثِ مذکور مبہم ہے جبکہ وُلوغِ کلب والی حدیث محکم لہٰذا حدیثِ محکم راجح ہوگی ۔

(۳) ابوداؤد کی روایت میں تبولُ و تقبلُ کے الفاظ آتے ہیں جس سے طہارتِ بولِ کلب ثابت ہوتا ہے حالانکہ بولِ کلب بالاجماع نجس ہے فما ھو جوابکم فھو جوابنا ——— (۴) اگر اس احتمال کو تسلیم کر لیا جائے کہ کُتے کا لعابِ دہن مسجد میں گرتا ہوگا تو بوجہ حدیثِ مبارک زکوۃ الارض یبسھا (زمین کی طہارت خشک ہونا ہے) مسجدِ نبوی پانی ڈالے بغیر طاہر ہوگی

امام مالکؒ کی دلیلِ رابع :- کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اُن احادیث کے معارض ہے جن میں وُلوغِ کلب پر غسلِ اناء کا حکم دیا گیا ہے لہٰذا ولوغِ کلب والی احادیث کو ترجیح ہوگی (۲) قیاسِ مذکور سے جسمِ کلب کی طہارت معلوم ہوتی ہے سُورِ کلب کی طہارت نہیں اور جسمِ کلب ہمارے ہاں بھی نجس العین نہیں (۳) اختلاط میں جس طرح لعابِ دہن کے گرنے کا احتمال ہے ایسے ہی القاءِ قذرہ بھی محتمل ہے جبکہ بول و براز بالاجماع نجس ہیں ۔

۵ ۔ مسئلہ ثانی کیفیتِ تطہیر ، مذاہب | امامِ اعظم ابوحنیفہؒ ، حضراتِ صاحبینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک تثلیث (تین مرتبہ دھونا) واجب ہے اور تسبیع (سات مرتبہ دھونا) مستحب جیسا کہ تمام نجاسات کیلئے صرف اور صرف تثلیث کافی ہے (۲) امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک تسبیع (سات مرتبہ دھونا) واجب ہے لیکن یہ حکم محض امرِ تعبدی ہے کیونکہ سُورِ کلب نجس نہیں بلکہ طاہر ہے (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک تسبیع اور تتریب دونوں واجب ہیں ——— (۴) امام احمدؒ سیدنا حسن بصریؒ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا اور آٹھویں مرتبہ تتریب کرنا واجب ہے ۔

۷۔ دلائلِ احناف :- (۱) عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ فِی اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیُهْرِقْهُ وَلْیَغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (رواہ الدارقطنی والطحاوی وابن عدی) یہ حدیث تائید مسلکِ حنفیہ میں اصرح ہے

(۲) ایک مشہور حدیث ہے اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ مَنَامِهٖ فَلَا یَغْمِسَنَّ یَدَهٗ فِی الْاِنَاءِ حَتّٰی یَغْسِلَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ یہ حدیث عام ہے اور ایک قاعدہ کلیہ پر دال ہے جس میں تطہیرِ نجاست کے لئے عددِ تثلیث کو کافی قرار دیا گیا ہے (۳) عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ فِی الْاِنَاءِ فَاَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (رواہ الطحاوی وغیرہ) سیدنا ابوہریرہؓ کا یہ اثر موقوف قولاً عملاً دونوں طرح ثابت ہے کہ آپ نے تثلیث پر عمل بھی کیا اور اسکے جواز کا فتویٰ بھی دیا (۵) عن ابی هریرہ عن النبیؐ فی الکلب یلغ فی الاناء انه یغسله ثلاثا او خمسا او سبعا (رواہ الدارقطنی) اس سے معلوم ہوا تسبیع کی کوئی تحدید نہیں۔

(۶) **دلیلِ عقلی** :- وہ نجاسات جنکی نجاست دلائلِ قطعیہ سے ثابت ہے اور ان میں طبعی کراہت سورِ کلب سے کہیں زیادہ ہے جنکے سبب انہیں اغلظ النجاسات کہا جاتا ہے مثلاً بول براز وغیرہ ایسی نجاسات بالاجماع تین مرتبہ دھونے سے طاہر ہوجاتی ہیں تو سُورِ کلب کو بطریقِ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجانا چاہیے۔ **دلیل ائمۂ ثلاثہ** :- (۱) حدیث الباب و عن ابی هریرة عن النبی قال طُهُورُ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ اِذَا وَلَغَ فِیْهِ الْکَلْبُ اَنْ یَغْسِلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَفِی رِوَایَةٍ السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ وَفِی رِوَایَةٍ الثَّامِنَةُ عَفِّرُوْهُ بِالتُّرَابِ ——— (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۸۔ جوابات :- (۱) امام اعظم امام ابوحنیفہؒ ، احادیثِ متعارضہ میں اُن احادیث کو ترجیح دیتے ہیں جو کسی قانون کلی اور تشریع عام پر مشتمل ہوں کیونکہ امتِ محمدیہ قواعد کلیہ اور ضوابطِ شرعیہ کی مکلف ہے مسئلۂ الباب میں بھی حضراتِ احناف نے احادیثِ کلیہ پر عمل کیا اور حدیث الباب کی تاویل و توجیہ (۱) منسوخ :- مندرجہ ذیل قرائن اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ حدیث الباب منسوخ ہے (۱) ابتداءِ اسلام میں اہلِ مدینہ کتوں سے انتہا درجے کا میل ملاپ رکھتے تھے تو حضورِ اکرمؐ نے کتوں سے نفرت دلانے کی خاطر انتہا درجے کا سخت حکم فرمایا کہ کتوں کو قتل کر دیا جائے کچھ مدت گزرنے پر آپ نے قتلِ کلاب کا حکم منسوخ فرما کر کلبِ اسود کے سوا باقی کلاب کو نہ مارنے کا حکم دیا بعد میں یہ حکم بھی منسوخ ہوگیا بہرحال جس زمانے میں قتلِ کلاب کا حکم تھا اسی زمانے میں تسبیع مرات کا حکم دیا گیا بعد میں تخفیف ہوئی اور تثلیث (تین مرتبہ دھونے) کو کافی قرار دیا گیا جیسا کہ احادیثِ احناف سے ظاہر ہے (۲) سیدنا ابوہریرہ جو حدیث الباب کے راوی ہیں اُن کا اپنا عمل اور اُن کا فتویٰ وجوبِ تثلیث کا ہے (۲)۔ **استحباب** :- کتا چونکہ اخبث الحیوان ہے اور اسکی لعاب میں سمیت دوسرے درندوں سے زیادہ ہے تو اس لئے شریعتِ مطہرہ نے علیٰ سبیل الندب سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا اور اسکے حضراتِ احناف قائل ہیں۔

(۳) سیدنا عبداللہ بن مغفل کی روایت میں تسبیع کی بجائے تثمین کا ذکر ہے اور بالاجماع سیدنا عبداللہ ابن مغفل کی روایت سنداً صحیح اور متناً صریح ہے جبکہ آپ حضرات تثمین کے قائل نہیں فما هو جوابکم فی التثمین فهو جوابنا فی التسبیع

۴۔ اضطراب: حدیث الباب میں متعدد اضطراب ہیں (۱) بیانِ ترتیب اور عدم ترتیب میں (۲) محلِ ترتیب میں، بعض احادیث میں اولیٰ بعض میں اخراہن اور بعض میں احداہن کے کلمات مذکور ہیں (۳) بیان عدد میں کہ کہیں ثلاث مرات کہیں سبع مرات اور کہیں ثلاثاً او خمساً او سبعاً کے کلمات منقول ہیں (۵) تسبیع کا حکم خواصِ امت کے لئے ہے اور اسکی علت ایک امر معنوی اور روحانی ہے فقہی نہیں جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ اور امام شعرانی نے بعض تجربات و مشاہدات منقول ہیں (۶) علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ تسبیع کا حکم علاج کے لئے ہے کیونکہ احادیث میں بعض بیماریوں کے لئے سات کا عدد متعین کیا گیا ہے جیسا کہ جادو کے لئے سات دن تک عجوہ کھجور کا استعمال اور مریض کے لئے سات دن تک نہر میں نہانے کا حکم وغیرہ وغیرہ۔

وفاق المدارس

۱۴۰۱ھ :۔ (ابوداؤد)

عن ابی هريرة رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولهن بالتراب۔

ارقموا اولاً ترجمة الحديث المسطور باللغة الاردية۔ وثانيا۔ فصلوا المذاهب الائمة الاربعة رح فی مسئلة سور الكلب هل هو طاهر ام لا؟ وهل يجب التسبيع ام لا؟ وما حكم الترتيب؟ وما الجواب عن احاديث التسبيع والترتيب عند الحنفية

۱۳۸۷ھ (طحاوی) عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولغ الكلب فی الاناء فاغسلوه سبع مرات۔ ولوغ کلب کے بعد ظرف مظروف پاک رہتے ہیں یا پلید ہوجاتے ہیں؟ ائمہ اربعہ میں سے کون بزرگ ان کی طہارت کے اور کون نجاست کے قائل ہیں؟ اور جو طہارت کے قائل ہیں ان کے نزدیک سات دفعہ دھونے کا حکم کس نوعیت کا ہے؟ حضرات احناف کا مسلک کیا ہے؟ اور ان کی نقلی دلیل کیا ہے؟ اور وہ اس حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں جس میں سات دفعہ دھونے کی تصریح کی گئی ہے

(۱۳۹۳ھ طحاوی، ۱۳۹۳ھ نسائی اور ۱۳۸۲ھ ابوداؤد)

الحلّ :۔ پرچہ جات بالا میں جتنے امور حل طلب ہیں سب پرچوں سے قبل تحریر ہو چکے

نوٹ :۔ امام مالکؒ کی طرف حلتِ کلب کی جو نسبت کی گئی ہے وہ احقر کی تحقیق میں درست نہیں اس بارے میں ایک علمی تحقیق عنقریب شائع کی جائے گی اور حرمتِ کلب کو سادات مالکیہ کے کتب سے باحوالہ ثابت کیا جائے گا۔ اہل علم حضرات مکتبہ سے رجوع فرمائیں۔

ابوداؤد ص۱۳
بخاری ص۲۳
نسائی ص۲۳

ابن ماجہ ص۳۵
مسلم ص۱۲۵
بخاری ص۲۹

۲۰- اسباغ الوضوء

۱۔ **مذاہب:** ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین جملہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک جب موزے پہنے ہوئے نہ ہوں تو متوضی کے لئے پاؤں دھونا ضروری ہے اگر مسح کیا تو وضوء نا تمام رہے گا۔

۲۔ روافض کے نزدیک متوضی پاؤں پر تین انگلیوں کے ساتھ مسح کرے اگر موزے پہن کر مسح کیا تو وضوء درست نہ ہوگا۔

۳۔ علامہ ابن جریر طبری اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک متوضی کو مسح رجلین اور غسل رجلین میں اختیار ہے کسی ایک عمل سے وضوء مکمل ہو جائے گا۔

۲۔ **دلائل اہل سنت:** ۱۔ ارشاد باری: قرآن مجید میں ہے فاغسلوا وجوھکم ... وارجلکم الی الکعبین الآیۃ۔ قراء میں سے سیدنا نافع، سیدنا ابن عامر، علامہ کسائی اور سیدنا حفص ارجلکم کو بفتح اللام پڑھتے ہیں اور بالاجماع قرأت بالنصب قرأت متواترہ ہے۔

۲۔ اجماع رواۃ: حضور اکرم ﷺ سے تیئس صحابہ وضوء کی کیفیت نقل کرنے والے ہیں جن میں غسل رجلین منقول ہے کسی ایک روایت میں بھی بحالت عدم تخفف (موزے نہ پہننے کی صورت میں) مسح رجلین مذکور نہیں۔

۳۔ حدیث الباب: عن ابی ھریرۃ ان النبی ﷺ قال ویل للاعقاب من النار (رواہ الترمذی والبخاری وغیرہما)

اس حدیث سے بھی غسل رجلین کی فرضیت معلوم ہوتی ہے کیونکہ مسح بلا ریب ایڑیوں پر نہیں ہوتا بلکہ پاؤں کے اوپر والے حصہ پر ہوتا ہے۔ نیز یہ حدیث دس صحابہ سے منقول ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے۔

۴۔ ان علیا رضی اللہ عنہ توضا ... وغسل رجلیہ ثلاثا وقال ھکذا کان وضوء رسول اللہ ﷺ (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

یہ روایت آیت قرآنی کی تفسیر ہے

۵۔ عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال فاذا غسل رجلیہ خرجت کل خطیئۃ مشت علیہا رجلاہ (رواہ مسلم)

یہ حدیث قولی بھی ہے اور صراحۃ مدعا پر دال بھی۔

۶۔ عن زید بن علی عن ابیہ عن جدہ علی انہ قال لما غسلت قدمیہ قال رسول اللہ ﷺ یا علی خلل بین الاصابع۔ (رواہ الشیعۃ فی کتب الحدیث) معلوم ہوا کہ رجل کا وظیفہ غسل ہے۔

۷۔ عن ابن ابی لیلی رضی اللہ عنہ اجمع اصحاب النبی ﷺ علی غسل القدمین (رواہ الطحاوی وغیرہ)

ان دلائل کے علاوہ قیاس شرعی تواتر عملی اور عمل صحابہ سے بھی مسلک حق کی تائید ہوتی ہے۔

۳۔ دلائلِ روافض

ارشادِ باری تعالیٰ :۔ قرآن مجید میں ہے وامسحوا برؤسکم وارجلکم (الآیہ) وارجلکم کا عطف رؤسکم پر ہے یعنی رؤس کی طرح ارجل بھی ممسوحات میں سے ہیں اور یہ قراءت جری سات قراء میں سے تین سے مروی ہے ــــــ قراءت بالنصب کی صورت میں روافض کے نزدیک وارجلکم کا برؤسکم کے محل پر عطف ہے اور برؤسکم محلاً منصوب ہے۔ ۲۔ حدیث الباب :۔ عن رفاعۃ ان النبیؐ قال ویمسح براسہ ورجلیہ الی الکعبین ــــــ (رواہ الطحاوی والترمذی وغیرھما)

۳۔ قال ابن عباس ھما غسلتان ومسحتان لوجہ ویدان (رواہ ابن خزیمہ)

۴۔ دلیلِ عقلی :۔ اگر پاؤں کا وظیفہ غسل ہوتا تو تیمم میں اس پر مسح کرنا لازمی ہوتا جیسا کہ منہ اور ہاتھوں پر تیمم کے وقت مسح کرنا ضروری ہے چونکہ ارجل مغسولات میں سے نہیں اس لئے بصورۃ تیمم اس سے مسح ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ راس میں عند التیمم مسح نہیں۔

۴۔ جوابات

آ۔ جرِ جوار :۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وارجلکم خواہ بالنصب ہو یا بالجر اس کا عطف وایدیکم پر ہے یعنی وجوہ اور ایدی کی طرح ارجل کو بھی دھونا لازم ہوگا باقی رہی کسرہ وہ برؤسکم کے جوار کے ــــــ سبب ہے تو گویا برؤسکم پر عطف لفظاً ہے معناً نہیں یعنی لفظاً ارجلکم کا تعلق برؤسکم سے ہے اور معناً وایدکم سے اور جرِ جوار کی امثلہ قرآن مجید میں درج ذیل ہیں۔

آ۔ عذاب یومٍ الیمٍ ۲۔ عذاب یومٍ محیطٍ حالانکہ الیم اور محیط عذاب کی صفتیں ہیں جنہیں عذابٌ کے اعراب کے مانند منصوب ہونا چاہیئے ۳۔ وحورٍ عینٍ ۴۔ حدیث میں ہے من ملک ذا رحمٍ محرمٍ ــــــ تو گویا جرِ جوار کے سبب ہی کلام کا مفہوم بدلتا ہے اور نہ ہی معنی

۲۔ منسوخ :۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ مسح رجلین کا حکم خواہ وہ آیت قرآنی سے ثابت ہو یا متعدد احادیث و آثار سے تواترِ عملی، قراءۃ نصبی اور احادیث مشہورہ سے تعارض کے سبب منسوخ ہے یا یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب آیت بالجر نازل ہوئی تو اس وقت رجل ممسوحات میں سے تھا اس سے برؤسکم پر عطف کیا گیا اور جب یہی آیت بالنصب نازل ہوئی تو الفاظ میں تغیر کئے بغیر وایدیکم پر عطف کر کے غسل کا حکم دے دیا گیا اور مسح کے حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔ ۳۔ جب دو متقارب المعنی افعال ایک کلام میں جمع ہو جائیں اور ہر ایک کا متعلق الگ الگ ہو تو ان میں سے ایک فعل کو حذف کر کے ان کے متعلقات کو بصورۃ عطف جمع کر دیا جاتا ہے جیسے علفتھا تبناً وماءً بارداً اے علفتھا تبناً وسقیتھا ماءً بارداً آیتِ مذکورہ میں بھی واغسلوا ارجلکم تھا جہاں واغسلوا کو حذف کر کے ارجلکم کو وامسحوا سے متعلق کر دیا گیا۔ تو وارجلکم مجرور ہونے کے باوجود حکمِ غسل میں رہے گا۔

۴۔ محمول علی التخفف :۔ علامہ ابن العربیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دو متواتر قراءتیں دو مختلف حالتوں پر محمول ہیں یعنی قراءتِ جر مسح کے معنی میں حالتِ خف پر اور قراءتِ نصب غسل قدمین کے مفہوم میں حالتِ عدمِ خف پر محمول ہے۔

۵۔ محمول بر وضوء علی الوضوء :۔ مولانا موسیٰ خان صاحب کی رائے یہ ہے کہ قراءتِ نصب یعنی غسلِ رجلین وضوء بعد الحدث پر اور قراءتِ جر یعنی مسحِ ارجل وضوء علی الوضوء پر محمول ہے جس کی تائید نسائی اور ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے مسح رجلیہ فقال ھذا الوضوء لمن لم یحدث ۔ النسائی ج۱:

۶۔ علامہ زجاج نحوی فرماتے ہیں کہ الی الکعبین کی غایت اس بات کی طرف مشیر ہے کہ رجل کا وظیفہ غسل ہے کیونکہ بصورتِ مسح تحدید نہ ہوتی جیسا کہ برؤسکم میں نہیں۔ نیز اہلِ تشیع ٹخنوں تک مسح نہیں کرتے بلکہ صرف تین انگلیوں کو پشتِ قدم پر کھینچ دیتے ہیں تو معلوم ہوا کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے۔

روافض نے قراءت بالنصب کی توجیہ جو اعراب محلی سے کی ہے وہ درست نہیں کیونکہ بالاجماع عطف محلی اس صورت میں درست ہے جب مفہوم میں التباس پیدا نہ ہو اور آیتِ مذکورہ میں یقیناً مسح و غسل کے اعتبار سے التباس ہے

۷۔ قاعدہ ہے اذا تعارضا تساقطا تو دونوں قراءتوں کے تعارض کے سبب حکمِ غسل اور مسح دونوں ساقط ہو جائیں لہٰذا اب رجوع الی الاحادیث کریں گے اور احادیث میں صرف غسل ہی منقول ہے تو غسل ہی کرنا ہوگا۔

۸۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ وارجلکم کا عطف نہ ہی مغسولات پر ہے اور نہ ہی ممسوحات پر بلکہ وارجلکم کی واؤ بمعنی مع ہے اور ارجلکم معطوف کی بجائے مفعول معہٗ ہونے کے سبب منصوب ہے۔

۹۔ علامہ ابن قتیبہؒ فرماتے ہیں کہ مسح بمعنی غسل بھی متعارف ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے تمسحت للصلوٰۃ اے توضأت یعنی مسح کی دو قسمیں ہیں ۱۔ مسح مع اسالۃ الماء ۲۔ مسح بلا اسالۃ الماء قسمِ اول غسل ہی ہے لیکن عرفِ عام میں مسح دوسرے ہی معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ ذوالارحام لغۃً تمام رشتہ داروں کو شامل ہے لیکن عرفِ فقہاءؒ میں اس کا اطلاق ماسوا عصبات و ذوی الفروض پر ہوتا ہے نیز حیوان انسان کو بھی عام ہے لیکن عرفاً غیر انسان کو حیوان کہتے ہیں۔

دلیلِ ثانی کی سند میں یحییٰ بن علی ایک راوی ہے جو محدثین کے نزدیک مجہول اور ضعیف ہے ۲۔ اس حدیث میں ترتیبِ قرآنی کو مدِنظر رکھا گیا ہے اس کا مسح و غسل سے کوئی تعلق نہیں دلیلِ ثالث کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے

دلیلِ عقلی کے جواب میں علامہ رازیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دار و مدار مسح تیمم پر ہے تو پھر غسل کی صورت میں بھی پورے بدن کا غسل نہ ہوتا بلکہ مسح ہوتا کیونکہ غسل اور وضوء کا تیمم بالاجماع ایک ہے یعنی صرف منہ اور ہاتھوں پر مسح کرنا جبکہ غسل میں پورے جسم پر پانی بہانا بلاریب فرض ہے۔ تو لہٰذا آپ کا قیاس درست نہیں باطل ہے

۵۔ وجوہِ ترجیح

۱۔ بصورتِ تعارض یقیناً بوجہ احتیاط غسل راجح ہے۔

۲۔ حصولِ نظافت کے لئے غسل زیادہ مناسب ہے۔

۳۔ احادیثِ صحیحہ سے غسل کی تائید ہوتی ہے لہٰذا راجح ہوگا۔ ۴۔ غسلِ رجلین کو تواترِ عمل سے بھی ترجیح ہے

Scanned with CamScanner

ھ۔ ذخیرۂ احادیث میں سے ایک حدیث بھی مسح علی الرجلین کو ثابت نہیں کرتی لہٰذا احادیث صحیحہ کو ترجیح ہوگی۔

۶۔ اشکال مع جوابات

اگر ارجل کا وظیفہ غسل ہے تو پھر اسے حکم و اعضاءِ مغسولہ کے بعد ذکر کرنے کی بجائے رؤس کے بعد کیوں ذکر کیا گیا؟ اور اس میں کیا حکمت ہے؟

جوابات:۔ ۱۔ بوجہ ترتیب:۔ وضوء کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے بعض علماء کے نزدیک ترتیب فرض ہے لیکن چونکہ واؤ مطلقاً جمع کے لئے ہے اس لئے جمہور کے ہاں ترتیب مسنون ہے۔

۲۔ حالۃ تخفف:۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض صورتوں میں رجل کا وظیفہ مسح ہے جیسا کہ خفین اور وضوء علی الوضوء کی صورت میں۔ اگر قراءۃ جری نہ ہوتی تو احادیثِ مسح تعارض کے سبب ساقط ہو جاتیں لہٰذا یہ تعارض رفع ہو گیا۔

۳۔ اشتراک:۔ چونکہ بصورۃ تیمم دونوں ساقط ہو جاتے ہیں لہٰذا اسی اشتراک کے سبب رأس اور ارجل کو جمع کر دیا گیا۔

۴۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ عموماً ارجل پر میل کچیل زیادہ ہوتی ہے لہٰذا اسراف ماء سے روکنے کے لئے غسل خفیف کا حکم بالفاظِ مسح دے دیا۔ تاکہ استعمالِ ماء میں احتیاط رہے۔

۵۔ تشریعِ شارع:۔ غسل رجلین اور مسح رؤس حکم شارع سے مشروع ہوئے ہیں۔ جبکہ غسل الوجہ والیدین زمانۂ جاہلیت میں بھی معمول بہ تھے گویا غسل الوجہ والیدین عرفی وضوء ہے اور مسح الرأس وغسل الارجل شرعی وضوء۔

۷۔ اسماءِ رواۃِ وضوء

حضور اکرمؐ سے مندرجہ ذیل تیئس صحابہ وضوء کی کیفیت نقل فرماتے ہیں جن کی روایات صحاح ستہ میں مذکور ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے (۱) سیدنا عثمانؓ (۵) سیدنا ابن عباسؓ (۸) سیدنا مغیرہ بن شعبہ (۲) سیدنا علی (۵) سیدنا مقداد (۶) سیدنا ربیع (۷) سیدنا ابو مالک (۳) سیدۃ عائشہ (۴) سیدنا ابوہریرۃ (۸) سیدنا ابوبکرہ (۱۰) سیدنا ابوامامہ (۶) سیدنا انس (۷) سیدنا ابو ایوب انصاری (۲۲) سیدنا کعب بن عمرو (۱) سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی (۲) سیدنا براء بن عازب (۹) سیدنا عبداللہ بن انیس (۹) سیدنا طلحہ (۱۳) سیدنا جبیر بن نفیر (۴) سیدنا عبداللہ بن زید (۲۰) سیدنا لقیط (۲۱) سیدنا ابو کامل (۲۲) سیدنا ربیع —— رضی اللہ عنہم وارضاھم

وفاق المدارس

(طحاوی)

۱۳۸۴ھ: عن علی رضی اللہ عنہ انہ توضأ فمسح علی ظہر القدم وقال لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لکان باطن القدم احق من ظاہرہ۔

اس حدیث اور مفہوم قراءۃ جر بکسر سے ظاہر ہے کہ اسقاطِ فرض صرف مسح قدمین سے ہو جاتا ہے نیز یہ بھی

بیان فرمادیں کہ مسح قدمین کن حضرات کا مذہب ہے کیا ائمہ اربعہ میں سے بھی کوئی اس کا قائل ہے، اگر نہیں تو ان حدیثوں اور قراءۃ بالجر کا کیا جواب ہے۔ سمجھ کر تحریر فرمادیں۔

تنظیم المدارس

۱۳۹۶ھ : (نسائی)

عن عبد اللہ بن عمرو قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوما یتوضؤن فرأی أعقابھم تلوح فقال ویل للأعقاب من النار أسبغوا الوضوء

اس حدیث کا ترجمہ کیجئے اور بتائیے کہ!

ا۔ ویل للأعقاب من النار سے متکلمین عقائد کو کونسا مسئلہ ثابت کرتے ہیں؟

ب۔ آیت وضو میں ارجلکم میں دو متواتر قراءتیں ہیں نصب اور جر، اور حدیث مذکور جر والی قراءت کے بظاہر مزاحم ہے آیت مذکورہ اور اس حدیث میں وجوہ تطبیق بیان کیجئے۔

ج۔ حدیث مذکور سے کوئی فائدہ مستنبط کر کے بیان کیجئے۔

الحل :۔ پرچہ جات بالا میں مسئولہ جملہ امور حل ہو چکے۔ خوب ذہن نشین فرمالیں۔

۲۱۔ الصلوٰۃ بوضوءٍ واحدٍ

ابوداؤد ۲۳

۱۔ مذاہب: آ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاء ومحدثینؒ کے نزدیک ایک مرتبہ وضو کرنے سے انسان متعدد نوافل وفرائض بے وضوء ہونے تک پڑھ سکتا ہے۔ خواہ مسافر ہو یا مقیم۔ ۲۔ امام ابراہیم نخعیؒ، سیدنا حسن بصریؒ، علامہ ابن حزم ظاہریؒ اور علامہ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے وضو ضروری ہے جیسے ہی ایک نماز کا وقت ختم ہوگا وضوء ٹوٹ جائے گا خواہ بے وضوئی لاحق ہو یا نہ ہو۔ ۳۔ جبکہ روافض اور بعض اہلِ ظواہر کے نزدیک مقیم پر ہر فرض نماز کے لئے وضوء لازم ہے جبکہ مسافر ایک ہی وضوء سے کئی نمازیں ادا کر سکتا ہے۔

۲۔ دلائلِ جمہور: ۱۔ حدیث الباب: عن بریدةؓ قال عام الفتح صلی النبی الصلوات کلہا بوضوءٍ واحدٍ (رواہ مسلم و ترمذی وغیرہ) اس حدیث پر امام ترمذیؒ اور دوسرے محدثینؒ نے ان صلی الصلوات بوضوءٍ واحدٍ کا عنوان باندھا ہے۔ ۲۔ حدیث الباب: عن انسؓ قال کان احدنا یکفیہ الوضوء ما لم یحدث (رواہ البخاریؒ وغیرہ) ۳۔ عن سوید بن نعمانؓ قال ان رسول اللہ صلی العصر ثم صلی المغرب ولم یتوضأ (رواہ البخاریؒ وغیرہ) ۴۔ عن ابی ھریرةؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالوضوء لکل الصلوٰۃ (رواہ الدارقطنی والمنذری وغیرہما) ۵۔ امتِ مسلمہ کا اجماع ہے کہ بغیر حدث کے انسان پر وضوء واجب نہیں۔ ۶۔ دلیلِ عقلی: یہ بات مسلّم ہے کہ لحوقِ حدث سے وضوء ٹوٹتا ہے نیز اداءِ فرض ناقضِ وضو نہیں تو دوسری نماز کے لئے وضوء کرنا قواعدِ شرعیہ کے منافی ہے۔

۳۔ دلائلِ دیگر مسالک: ۱۔ ارشادِ باری: قرآن مجید میں ہے اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم (الآیہ) اقامتِ صلوٰۃ سے قبل وضوء کو لازم کیا گیا قطع نظر اس بات سے کہ حدث ہو یا نہ ہو۔ ۲۔ حدیث الباب: عن انسؓ ان النبیؐ کان یتوضأ لکل صلوٰۃ طاھرًا وغیر طاھر (رواہ الترمذی وغیرہ) یہ حدیث مسلکِ ثانی کی تائید میں نص ہے۔

قائلینِ مسلکِ ثالث نے مقیم کے لئے مندرجہ بالا دو دلائل کو اور مسافر کے لئے دلائلِ جمہور کے ذیل میں آمدہ پہلی دلیل کو اپنا مستدل بنایا اور دونوں طرح کے دلائل میں مقیم ومسافر کی تقسیم سے تطبیق دی۔

۴۔ جوابات: ۱۔ مجاز بالحذف: آیتِ مذکورہ میں مجاز بالحذف ہے تقدیرِ عبارت یوں ہے اذا قمتم الی الصلوٰۃ وانتم محدثون جس پر درج ذیل تین قرائن دال ہیں آ۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اسی آیت کے آخر میں ہے ولکن یرید لیطھرکم (الآیہ) یقیناً تطہیر حالتِ حدث ہی میں ہوتی ہے لہٰذا وانتم محدثون کا جملہ اقتضاء النص کے طور پر محذوف ہے ۲۔ بالاجماع وضوء اصل ہے اور تیمم خلیفہ اور وجوبِ تیمم میں بالاجماع لحوقِ حدث شرط ہے جیسا کہ ارشادِ

باری احد احدکم من الغائط میں تیمم کو حدث پر متفرع کیا گیا ہے ـــ تو اصل اور مناسب یہ وضوء کے وجوب میں بھی حدث شرط ہوگی ۳۔ آیت مذکورہ کے آخر میں ہے وان کنتم جنباً فاطهروا ۱ جس کے دلالۃ النص سے حدث کی قید معلوم ہوتی ہے ۲۔ منسوخ :۔ حضور اکرمؐ کے ارشادات و عمل سے نص قرآنی منسوخ ہے یہ جواب درست نہیں کیونکہ اخبار آحاد سے نسخ آیت جائز نہیں ۳۔ استحباباً :۔ فاغسلوا کا حکم متوضئین کے لئے استحباب پر محمول ہے جس کی تائید عمل شارع اور اجماع امت سے ہوتی ہے یعنی فاغسلوا کا امر محدث کے لئے وجوباً ہے اور غیر محدث کے لئے استحباباً۔

دلیل ثانی کے جوابات ۱۔ منسوخ : علامہ حازمی کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرمؐ کا یہ عمل فتح مکہ سے قبل کا تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔

۲۔ خصوصیت :۔ آپ کی یہ خصوصیت تھی ورنہ امت مسلمہ کے لئے وہی ضابطہ ہے کہ وضوء اس وقت تک واجب ہوگا جب تک کہ حدث کا تحقق نہ ہو۔

۳۔ مستحب :۔ تجدید وضوء مستحب ہے۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۹۱ھ : (طحاوی)

عن سلیمان عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یتوضأ لکل صلوٰۃ۔ اس حدیث سے اہل ظاہر نے استدلال کیا ہے کہ مقیم پر ہر نماز کے لئے وضوء واجب ہے امام طحاوی نے اس کی تردید میں کئی روائتیں ذکر کی ہیں۔ آپ ان میں سے جو روایت آپ کی نزدیک سب سے زیادہ قوی ہو بیان کریں (طحاوی سنہ ۱۳۹۱)

الحل :۔ تمام امتحانی مسائل کو لکھ دیا گیا ہے یاد فرمالیں۔

۵۔ نظر طحاوی امام طحاویؒ نے مسئلۃ الباب کو دو طرح سے النظر والفکر کے ذریعہ ثابت کیا ہے
۱۔ احداث سے حصول طہارۃ کے دو طریقے شرعاً متعین ہیں ـــــ ۱۔ غسل حدث اکبر کیلئے ۲۔ وضوء حدث اصغر کے لئے۔ جس آدمی نے جماع کیا یا محتلم ہوا اس پر غسل لازم ہے اور وہ غسل بالاجماع مرور وقت سے نہیں ٹوٹتا جب تک کہ دوبارہ حدث اکبر نہ لاحق ہو جائے ایسے ہی مرور وقت سے وضوء کو بھی نہ ٹوٹنا چاہیئے جب تک کہ کوئی حدث لاحق نہ ہو
۲۔ مسافر کے بارے میں آپ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ ایک مرتبہ وضوء کرنے سے کئی فرضی ونفلی نمازیں مسافر پڑھ سکتا ہے البتہ اختلاف مقیم کے بارے میں ہے جبکہ یہ بات اجماعی طور پر مسلم ہے کہ ہر وہ چیز جو حالت اقامت میں مقیم کے لئے سبب حدث بنی ہے بعینہٖ وہی اشیاء مسافر کے لئے بحالت سفر ذریعہ حدث ہیں مثلاً جماع ، احتلام ، غائط اور بول وغیرہ نیز خروج وقت مسح علی الخفین کی صورت میں ناقض وضوء ہے خواہ ماسح مسافر ہو یا مقیم تو ایسے ہی وضوء کے حکم میں بھی مسافر اور مقیم کی تفریق نہ کرنی چاہیئے۔ لہٰذا خروج وقت سے جس طرح بالاجماع مسافر کا وضوء باطل نہیں ہوتا اسی طرح مقیم کا بھی فاسد نہ ہوگا۔

طحاوی ص۴۳ ، نسائی ک ص۴۲ ، ابن ماجہ ص۴۵ ، موطا امام مالک ص۱۳۳ ، موطا امام محمد ص۸ ، ابوداؤد ص۲۸ ، مسلم ص۱۵۵ ، بخاری ص۴۳

۲۲- حکمِ اکسال

۱- مذاہب ۱- امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، جمہور صحابہ و تابعین اور تمام اہلِ علم کے نزدیک مرد اور عورت کے جماع سے دونوں پر غسل واجب ہوجاتا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ ۲- علامہ داؤد ظاہریؒ اور بعض اہلِ ظواہر کے نزدیک وجوبِ غسل کے لئے انزال ضروری ہے محض اکسال اور جماع سے غسل واجب ہوگا البتہ وضو کرلینا کافی ہے ۳- امام بخاریؒ کے نزدیک انزال سے غسل واجب ہے اور التقاءِ ختانین سے غسل مستحب۔

۲- دلائلِ جمہورؒ ۱- حدیث الباب:- عن عائشۃؓ قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہٗ انا و رسول اللہ فاغتسلنا ۔ (رواہ الترمذی وغیرہ) سیدۃ عائشہ صدیقہ کی یہ روایت حدیثِ قولی بھی ہے اور حدیثِ فعلی بھی نیز قول کے ساتھ عمل اور مشاہدہ کی تائید سے ہر طرح کے احتمالات و تاویلات معدوم ہوگئے ہیں نیز اسی مسئلہ پر سیدنا فاروق اعظم کے دورِ خلافت میں اسی حدیث کے پیشِ نظر حضراتِ صحابہؓ کا اجماع بھی منعقد ہوچکا ہے گویا یہ ایک روایت تین طرح سے مسلکِ جمہور کی مؤید ہے ۲- عن ابی ہریرۃؓ عن النبی قال اذا جلس احدکم بین شعبہا الاربع فقد وجب الغسل وان لم ینزل ۔ (رواہ بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہما) یہ حدیث تائیدِ جمہور میں اصرح ہے نیز اسی مضمون کی ایک اور حدیث سیدۃ عائشہؓ سے مسند احمدؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ میں مروی ہے جس میں صراحۃً عدمِ انزال مذکور ہے۔ ۳- عن عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص ان رسول اللہ قال اذا التقی الختانان وغابت الحشفۃ فقد وجب الغسل ۔ (رواہ ابن ماجہؒ وغیرہ) اسی طرح کی ایک اور روایت سیدۃ عائشہؓ سے ابوداؤدؒ وغیرہ میں مروی ہے جس میں وجوبِ غسل کے لئے غیبوبۃ حشفہ کی قید ہے۔

۴- دلیلِ عقلی :- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ شریعتِ مطہرہ کے جملہ احکام دخولِ حشفہ پر موقوف ہیں مثلاً روزہ اور حج کا فساد، مہر کا لزوم اور تعزیرات کا وجوب بالاجماع غیبوبۃ حشفہ سے متعلق ہیں خواہ انزال ہو یا نہ لہٰذا غسل کے لئے بھی انزال ضروری نہ ہوگا

۵- اجماعِ صحابہؓ و امت:- سیدنا فاروق اعظمؓ کے دورِ خلافت میں کچھ انصاری صحابہؓ غسلِ جنابت کے لئے انزال کی قید لگاتے تھے آپ نے اختلافِ رائے کے سبب تمام صحابہؓ کو جمع فرمایا اور اس مسئلہ کی تحقیق سیدۃ عائشہؓ سے کروائی تو آپ نے فرمایا:-

اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہٗ انا و رسول اللہ فاغتسلنا۔ اس کے بعد سیدنا عمرؓ نے اعلان کروادیا:- من خالف فی ذلک جعلتہ نکالاً۔ (جو اسکی مخالفت کریگا میں اسکو سزا دوں گا) تمام صحابہؓ نے اسی قول کو اپنایا اور اسی پر عمل پیرا ہوئے اسی لئے امام نوویؒ فرماتے ہیں استقر الاجماع علی ذلک۔

۳- دلائلِ بعض ۱- حدیث الباب:- عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ انما الماء من الماء (رواہ مسلم و ابوداؤد وغیرہما) یعنی نہانا انسانی پانی (منی) کے خروج سے ہے۔ گویا بصورتِ اکسال و عدمِ انزال غسل واجب

نہیں ۲: عن ابی بن کعبؓ ان رسول اللہ ﷺ قال فی الرجل یاتی اھلہ ثم لا ینزل قال یغسل ذکرہ ویتوضأ (رواہ مسلم)
اس حدیث میں صرف وضوء کا بیان ہے لہٰذا اکسال کی صورت میں وضوء کرنا ہوگا۔

امام بخاریؒ نے احادیث جمہور اور احادیث بالا میں بایں نوع تطبیق دی کہ احادیث جمہور میں بیان شدہ حکم غسل کو استحباب پر محمول کیا ہے اور احادیث بالا میں غسل کی نفی کو وجوب پر کہ بصورت اکسال غسل واجب نہیں۔

۲۔ جوابات ۱۔ منسوخ:۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب علی العموم جنابت کے بعد غسل نہیں کیا کرتے تھے جب اسلام کی ضیاء پھوٹی تو حضور انورﷺ نے انسانی سہولت، پانی اور کپڑوں کی قلت کو مدنظر رکھتے ہوئے غسل جنابت کو خروج منی سے متعلق فرما دیا جیسا کہ سیدنا ابو سعید خدریؓ اور سیدنا ابی کعبؓ کی روایات سے ظاہر ہے۔ لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرا طبیعتیں جنابت سے متنفر اور طہارت کی دلدادہ ہوئیں نیز پانی اور کپڑوں کی بھی وہ قلت نہ رہی جو پہلے پہل تھی تو آپ نے التقاء ختانین کو غسل کا سبب قرار دے دیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو جیسا کہ سیدنا ابی بن کعبؓ کے فرمان سے ظاہر ہے۔ انما کان الماء من الماء رخصۃ فی اول الاسلام ثم نہی عنہا (رواہ الترمذی ص۱۲) منسوخیت حدیث کا قول پانچ اکابر صحابہ سے انہی کلمات میں مروی ہے۔

۲۔ برائے احتلام:۔ سیدنا ابن عباسؓ فرماتے ہیں:۔ انما الماء من الماء فی الاحتلام ——— (ترمذی ص۲۱)
یعنی ابتداء اسلام میں الماء من الماء کا قانون حالت نوم اور یقظہ دونوں کو عام تھا۔ مگر جب اذا جاوز الختان الختان جیسی روایات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوئیں تو حالت یقظہ مستثنیٰ اور منسوخ ہوگئی لہٰذا الماء من الماء کے تحت صرف حالت منامی باقی رہی مثلاً ایک شخص نیند میں جماع کرلے اور التقاء ختانین ہوجائے جب تک انسانی جسم سے منی کے قطرات نہ نکلیں غسل واجب نہ ہوگا، شریعت مطہرہ میں ایسے کئی نظائر موجود ہیں کہ ایک حدیث بعض جزئیات میں منسوخ اور بعض جزئیات میں واجب العمل ہو

۳۔ برائے ملاعبت:۔ الماء من الماء جیسی احادیث ملاعبت زوجین پر محمول ہیں کہ جب تک انزال نہ ہو غسل لازم نہ ہوگا جبکہ احادیث جمہور مجامعت کے بارے میں ہیں خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

۴۔ حدیث ساکت:۔ یہ ایک مسلم ضابطہ ہے کہ جب منطوق اور مفہوم مخالف میں تعارض ہو تو ترجیح حدیث منطوق کو ہوگی مثلاً الماء من الماء کا منطوق بتلاتا ہے کہ خروج منی سے غسل واجب ہوگا اور یہ امر باعث اختلاف نہیں جبکہ اسی حدیث کا مفہوم مخالف یہ بتلاتا ہے کہ بصورت اکسال غسل نہیں جو احادیث جمہور کے مفہوم منطوق کے خلاف ہے اور یقیناً مفہوم مخالف احادیث منطوق کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ۵۔ حکماً انزال:۔ دونوں طرح کے روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ بصورت التقاء ختانین انزال حکماً ہوتا ہے اور التقاء ختانین حقیقۃً تو گویا دونوں طرح کی احادیث معمول بہا ہوگئیں۔

۵۔ ترجمہ: سیدنا ابوسلمہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ سے پوچھا غسل کو کون سی چیز واجب کرتی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ ابوسلمہؓ تم جانتے ہو کہ تمہاری کیا مثال ہے؟ تمہاری مثال اس چوزے کی سی ہے جو مرغے کو سنتا ہے کہ آذان دے رہا ہے تو وہ بھی اس کے ساتھ آواز کرنے لگتا ہے۔ جب شرم گاہ شرم گاہ سے ٹکرائے تو غسل واجب ہوجائے گا

وفاق المدارس ع

(موطا امام مالک)

سنہ ۱۴۰۱ھ: عن ابی سلمة قال سالت عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم مایوجب الغسل فقالت هل تدری ما مثلك یا ابا سلمة مثل الفروج یسمع الدیكة تصرخ فیصرخ معها اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل؛ بعد شرح الحدیث اذکروا الاختلاف فی مسئلة الاکسال هل فیه غسل ام لا و ما هو المختار عند الائمة الاربعة؟

الحل: پرچہ بالا میں تین امور دریافت کئے گئے ہیں جو تحریر ہو چکے۔ ملاحظہ فرمالیں۔

۳

نظرِ طحاوی: امام طحاویؒ نے مسلکِ احنافؒ کو بعنوان نظر جو تین عقلی دلائل سے ترجیح دی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے

۱۔ شریعتِ مطہرہ کے جملہ احکام بالاجماع التقاءِ ختانین اور غیبوبتِ حشفہ پر موقوف ہیں خواہ انزال ہو یا نہ مثلاً فسادِ صوم، فسادِ حج، قضاءِ حج، وجوبِ دم جنایت، احدِ زنا، وجوبِ مہر اور وجوبِ عدت وغیرہ اور اگر فرج کے ماسوا میں جماع ہو تو بالاجماع انزال ضروری ہے لہٰذا دیگر احکامِ شرعیہ کی طرح وجوبِ غسل کو بھی التقاءِ ختانین پر موقوف کیا جائے خواہ انزال ہو یا نہ اور اگر یا دون الفرج ہو تو پھر انزال کی قید لگانا یقیناً درست ہے ــــــــــــ ۲۔ مسائلِ شرعیہ کے استقصاء سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ التقاءِ ختانین پر جو حکم مرتب ہوتا ہے وہ انزال سے بدلتا نہیں جیسے ایک شخص نے بصورۃِ زنا التقاءِ ختانین کیا تو حد واجب ہوگی خواہ اس کے بعد اُسے انزال کا موقع ملے یا نہ اور نکاحِ شبہ میں التقاءِ ختانین سے مہر واجب ہو جاتا ہے خواہ بعد میں انزال ہو یا نہ تو گویا دارومدار التقاءِ ختانین پہ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ بوقتِ جماع التقاءِ ختانین سے غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ــــــــــــ ۳۔ امام طحاویؒ نے سیدنا عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے کہ آپ نے دورانِ خطبہ فرمایا کہ بعض لوگوں نے حضرات انصار کی محترمات کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ بصورتِ عدمِ انزال عورتوں پر غسل واجب ہے مردوں پر نہیں جو غلط ہے بلکہ التقاءِ ختانین سے دونوں پہ غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ۔ گویا حضراتِ مفتیین نے الماء من الماء کی حدیث کا مصداق رجال کو قرار دیا اور عورتوں کے لئے مطلقاً اختلاط کو موجبِ غسل قرار دیا خواہ انزال ہو یا نہ جب بصورۃِ انزال بالاجماع مرد اور عورت دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے تو بصورۃِ اختلاط والتقاءِ ختانین بھی دونوں پر غسل واجب ہونا چاہیے خواہ انزال ہو یا نہ وھو قولنا وقول مشائخنا الاجلاء رضی اللہ عنہم وارضاھم۔

۲۳- نوم و اکلِ جُنبی

ابو داؤد ص ۲۹

۱- بیانِ مذاہب یہ بات اجماعی ہے کہ جنبی کے لئے سونے اور کھانے سے قبل غسل کرنا واجب نہیں اور اگر غسل سے قبل کچھ کھالے یا سو جائے تو جائز ہے، البتہ وضوء کے بارے میں تین اقوال ہیں۔

(۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ امام محمدؒ حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک سونے اور کھانے سے قبل وضو ضروری نہیں صرف مستحب ہے (۲) امام داؤد ظاہریؒ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک وضوء کرنا واجب ہے (۳) امام ابو یوسفؒ امام سفیان ثوریؒ اور سیدنا سعید بن مسیبؒ کے نزدیک وضوء مباح ہے مستحب نہیں یعنی وضو کرنا نہ کرنا دونوں شرعاً برابر ہیں۔

۲- دلائلِ جمہور (۱) حدیث الباب: عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ینام وھو جنب من غیر ان یمس ماءً (رواہ ابو داؤد) (۲) عن ابن عمر انہ سأل النبی احدنا وھو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء (رواہ ابن خزیمہ و ابن حبانؒ باسناد صحیح) (۳) عن عائشۃ عن النبی انہ کان یتوضأ قبل ان ینام (رواہ الترمذی وغیرہ) (۴) عن ابن عباسؓ مرفوعاً قال انما أمرتُ بالوضوء اذا قمتُ الی الصلوٰۃ (رواہ اصحاب السنن)

دلائلِ قولِ ثانی: (۱) عن عبد اللہ بن عمرؓ مرفوعاً قال توضأ واغسل ذکرک ثم نم (رواہ البخاری)

صیغۂ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) عن عمرؓ قال یا رسول اللہ أیرقد احدنا وھو جنبٌ قال نعم اذا توضأ (رواہ مسلم)

دلیلِ قولِ ثالث: عن عائشۃ قالت کان النبیؐ ینام وھو جنبٌ ولا یمس ماءً (رواہ ابو داؤد) سے وضو اور غسل دونوں کی نفی معلوم ہوتی ہے۔

۳- جوابات مسئلۃ الباب میں تمام احادیث اسی صورت میں معمول بہا بنتی ہیں کہ اگر راہِ اعتدال اختیار کرتے ہوئے استحباب وضوء کا قول کیا جائے، وجوب و اباحت کا نہیں نیز چونکہ مسئلۃ الباب میں ائمہ اربعہ کا اجماع ہے اس لئے قولِ ثانی اور قولِ ثالث عملاً متروک ہیں۔

وفاق المدارس

(ابو داؤد)

س ۱۳۸۸ حدثنا محمد بن کثیر قال اخبرنا سفیان عن ابی اسحاق عن الاسود عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب من غیر ان یمس ماء. قال ابو داؤد ثنا الحسن بن علی الواسطی قال سمعت یزید بن ھارون یقول ھذا الحدیث وھم یعنی حدیث ابی اسحاق

بینوا مسئلۃ نوم الجنب مع بیان اختلاف الائمۃ، ما وجہ طعن الحفاظ من حدیث ابن اسحاق، وھل تستطیعون۔ حفظکم اللہ ـــــ ان تزیلوا الوھم والطعن عن ابن اسحاق من ھو ابو اسحاق، اذکروا اشیاء من ترجمتہ

الحل :۔ پرچہ بالا میں پانچ امور حل طلب ہیں جن میں سے تین قبل از پرچہ مرقوم ہیں۔ بقیہ دو درج ذیل ہیں۔

۴۔ حالات امام ابو اسحاق

نام :۔ عمرو بن عبد اللہ الھمدانی۔ کنیت :۔ ابو اسحاق السبیعی۔

حالات :۔ آپ سیدنا عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ھمدان نامی ایک شہر میں پیدا ہوئے جس زمانے میں آپ نے ہوش سنبھالا وہ مسلمانوں کے لئے آزمائش کا دور تھا آپ نے اپنی تمام تر توجہ علم حدیث کے حصول میں صرف کی علامہ ابن معینؒ، امام نسائی، امام ابن حبانؒ نے آپکا تذکرہ مدلسین میں کیا ہے۔ بہرحال آپ ایک ثقہ راوی ہیں اور مدلس بھی۔ آپکا سن وفات ۱۲۶ھ اور ۱۲۹ھ منقول ہے۔

۵۔ حدیث الباب پر محدثین کی جرح

اکثر محدثین نے حدیث الباب کے جملہ و لا یمسّ ماءً کو ابو اسحاق کا وہم قرار دیا ہے جیسے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یرون انّ ھذا غلط ابی اسحاق اور امام ابو داؤدؒ کا فرمان ہے ھذا الحدیث وھمٌ" یعنی حدیث ابی اسحاق اور امام ابراہیم نخعی، امام شعبہؒ اور امام سفیان ثوری جیسے جلیل القدر فقہاء و محدثین جب حدیث الباب کو نقل فرماتے ہیں تو جملہ نقل نہیں کرتے نیز ولا یمسّ ماءً کا جملہ سیدۃ عائشہؓ کی صحیح السند مشہور روایت کے معارض ہے اور وہ یہ ہے کان اذا اراد ان ینام وھو جنب توضأ وضوءہ للصلوٰۃ ـــــ (رواہ ابو داؤد ص۲۹)

جن ائمہ اور محدثین نے حدیث الباب کے مذکورہ جملے کو ابو اسحاق کا وہم قرار دیا ہے ان کے ہاں درحقیقت حدیث الباب طویل ہے ابو اسحاق نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے اختصار سے کام لیا تو اختصار کرنے میں غلطی لگی جیسا کہ امام طحاویؒ اور علامہ ابن عربی نے ابو اسحاق ہی سے حدیث طویل کو نقل کیا ہے اور وہ باقی احادیث صحیحہ کے ہم معنی ہے معارض نہیں

جواب امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام بیہقیؒ، امام دارقطنیؒ، امام ثوریؒ اور امام ابن قتیبہؒ نے مذکورہ بالا جملے کی تصحیح کی ہے کیونکہ اصول حدیث کا یہ ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ زیادۃ الثقۃ مقبولۃٌ اور ابو اسحاق بالاتفاق ایک ثقہ راوی ہے اگر اس زیادتی کو صحیح مان لیا جائے تو پھر حضرات محدثین نے اس جملے کے کئی محامل بیان کئے ہیں۔

(۱) امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ لا یمسّ ماءً میں غسل کی نفی ہے وضوء کی نہیں (۲) امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ بیان جواز کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک وضو فرمایا تاکہ مواظبت کی وجہ سے وضو واجب نہ ہو جائے۔

نسائی ص۵۶، ابن ماجہ ص۴۰
ابوداؤد ص۵۳
ترمذی ص۲۱

۲۴ حکم بول الصّبی

مسلم ص۱۳۹، بخاری ص۳۵
موطا امام مالک ص۲۹
موطا امام محمد ص۶۳

۱۔ مذاہب: ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، حضراتِ صاحبینؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک دودھ پینے والا بچہ اور بچی کا پیشاب نجس ہے، دونوں کا دھونا ضروری ہے البتہ بول صبی کو ایک مرتبہ دھونا کافی ہے جبکہ بول جاریہ کو دوسرے انجاس کی مانند تین مرتبہ دھونا لازم ہے۔

۲۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور علماء حجازیینؒ کے نزدیک بچہ اور بچی دونوں کے پیشاب نجس ہیں البتہ بول رضیع کے لئے نضح یعنی چھینٹے مار دینے کافی ہیں جبکہ بول رضیعہ کو تین مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ پھر چھینٹے مارنے میں ان حضرات سے دو قول مروی ہیں ۱۔ اتنا پانی ڈالے کہ نچوڑنے سے تقاطر ہو ۲۔ بول صبی سے زیادہ پانی ڈالا جائے ______ ۳۔ علامہ داؤد ظاہریؒ اور علماء ظواہر کے نزدیک بچہ جب تک دودھ پیتا ہے اس کا بول پاک ہے اور اس کی تطہیر کے لئے چھینٹا مار دینا کافی ہے۔

۲۔ دلائل احنافؒ: ۱۔ عن ابی ہریرۃؓ ان النبیؐ قال استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) یہ حدیث عام ہے جو بول صبی اور جاریہ دونوں کو شامل ہے ۲۔ عن عمار بن یاسرؓ عن النبیؐ قال انما تغسل ثوبک من البول (رواہ الطحاوی وغیرہ) یہاں بھی مطلقاً بول کا ذکر ہے خواہ صبی کا ہو یا جاریہ کا۔ ۳۔ وہ جملہ احادیث جن میں بول کو نجس قرار دیا گیا ہے۔ ۴۔ عن عائشۃؓ قالت بال الصبی علی ثوب النبیؐ فدعا بماء فاتبعہ ایاہ ______ (رواہ البخاری والطحاوی وغیرہما) اتباع ماء کے معنی پیچھے پیچھے پانی بہانے کے ہیں، یقیناً پانی بہانا غسل ہی ہے نہ کہ چھڑکاؤ ۵۔ عن عائشۃؓ ان النبیؐ دعا بماء فصبّہ علیہ ______ (رواہ مسلم) یہ حدیث اور حدیث بالا تائید حنفیہ میں نص ہیں ۶۔ ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ بول نجس ہے اور ازالہ نجاست کے لئے ثوب میں غسل ہی متعین ہے تو یقیناً غسل ہی ضروری ہوگا

۳۔ دلائل ائمہ: ۱۔ حدیث الباب، عن ام قیسؓ قالت بال ابنی علی النبیؐ فدعا بماء فرشّہ علیہ۔ (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما) رش الماء کے لغوی معنی پانی چھڑکنے کے ہیں نیز حضراتِ محدثین نے حدیث الباب پر نضح بول الغلام کا عنوان قائم کیا ہے جس سے چھڑکاؤ کے معنی کو ترجیح ملتی ہے۔ ۲۔ عن لبابۃؓ قالت قال رسول اللہ انما یغسل من بول الجاریۃ وینضح من بول الغلام۔ (رواہ ابن ماجہ) اس حدیث میں تصریح ہے کہ بول غلام میں نضح یعنی چھڑکاؤ ہے نیز یہ حدیث قولی ہے ۳۔ عن ام قیسؓ ان النبیؐ دعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ ______ (رواہ مسلم وابوداؤد) یہاں عدم غسل کی نفی ہے اور چھڑکاؤ کا اثبات۔ ان احادیث کے علاوہ وہ جملہ روایات حضراتِ ائمہ کی تائید کرتی ہیں جن میں نَضح اور رَش کے الفاظ ہیں ۴۔ امام مسلمؒ نے اسی حدیث کو

یوں نقل کیا ہے فنضحہ ولم یغسلہ غسلہ الحدیث ۔ قائلینِ مسلکِ ثالث نے احادیث بالا سے بایں طور استدلال فرمایا کہ پانی کے چھڑکاؤ سے یقیناً نہ ہی نجاست زائل ہوتی ہے اور نہ ہی کم بلکہ مزید پھیل جاتی ہے لہٰذا بول طاہر ہوگا نہ کہ نجس۔

۴۔ جوابات ‎۱۔ مسئلۃ الباب میں آمدہ جملہ احادیث وطرق کے استقصاء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بولِ غلام کے بارے میں چار قسم کے الفاظ وارد ہیں ۱۔ رش الماء ۲۔ نضحہ ۳۔ صب الماء ۴۔ ابتع الماء ان میں سے دو جملے صراحۃً معنیٰ غسل کی تائید کرتے ہیں جبکہ پہلے دو کلمات مبہم ہیں اور پانی ڈالنے یا پانی چھڑکنے میں مشترک ہیں تو حضرات احناف قاعدۂ شرعی، قیاسِ صحیح اور احادیث جیدہ کو مدِنظر رکھتے ہوئے غسل کے مفہوم کو ترجیح دیتے ہیں نیز متعدد مقامات پر حضرات محدثین نے رش اور نضح کے معنیٰ غسل کے لئے ہیں چند اشلہ ملاحظہ ہوں ۱۔ امام ترمذیؒ نے باب غسل دم الحیض ص۳۵ کے ذیل میں آمدہ حدیث ثم حطیہ ثم رشیہ کی تفسیر میں فرمایا یجب علیہ الغسل کیونکہ دم حیض کو دھونا اجماعی مسئلہ ہے ۲۔ امام بخاریؒ امام مسلم اور امام ابوداؤد نے باب الحیض میں وارد حدیث ثم تنضحہ بالماء پر غسل کے عنوان قائم کئے ہیں اور بالاجماع یہاں نضح بمعنی غسل ہے ۳۔ امام ترمذی باب المذی یصیب الثوب کے تحت حدیث فتنضح بہ ثوبک کی تفسیر میں امام شافعی کا قول نقل فرماتے ہیں لا یجزئ الا الغسل ۴۔ ایک موقع پر امام نووی لکھتے ہیں ان النضح یکون غسلاً ویکون رشاً "

الغرض جب مسائلِ حیض اور احکام منی میں حضراتِ ائمہ نے نضح اور رش کے معنیٰ غسل کے لئے ہیں تو بولِ صبی میں غسل کے معنیٰ لینے بطریقِ اولیٰ درست ہوں گے کیوں کہ مسئلۃ الباب میں صب الماء اور اتبع الماء کے کلمات موجود ہیں ۲۔ ممکن ہے نضح اور رش کے کلمات روایت بالمعنیٰ کے اعتبار سے ہوں کیونکہ یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے جسے حضرتِ راوی نے نقل کیا ہے۔

۳۔ مسلکِ حنفیہ کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے ـــــ جن میں قاعدہ کا بیان ہے مثلاً استنزھوا من البول، وغیرہ وغیرہ اور حدیث الباب واقعہ جزئیہ ہے یقیناً قواعد کو ترجیح ہوگی۔

۴۔ بولِ رضیع جب آپ کے نزدیک نجس ہے تو پانی کے چھڑکاؤ سے اس پلیدی میں تکاثر ہوگا ازالہ نہیں جب کہ تطہیر کے لئے ازالۂ نجاست ضروری ہے۔ لہٰذا غسل ہی متعین ہوگا۔ ۵۔ احقر کی ناقص رائے میں والدین کے لئے اضطرار و دفعِ مضرت کے پیشِ نظر نضح ورش کی احادیث کو معمول بہا بناتے ہوئے پانی کے چھڑکاؤ کی اجازت دے دی جائے اور عام لوگوں کے لئے صب اور اتبع الماء کی روایات کو مدِنظر رکھتے ہوئے معنیٰ غسل کو ترجیح دی جائے، میری اس رائے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کمزور دل شاکی لوگوں کے لئے ازالۂ وسوسہ اور دفعِ مضرت کے لئے فرمایا اذا توضأت فانتضح یعنی وضو کرنے کے بعد محلِ استنجاء (کپڑے) پر چھینٹیں مار دو جیسا کہ امام ترمذیؒ کے ترجمۃ الباب سے ظاہر ہے اور علامہ ابن العربی فرماتے ہیں:۔ اذا توضأت فرش الازار الذی یلی الفرج ـــــ (العارضہ ج اول ص۹۲) یعنی جب تو وضو کرلے تو ازار جامہ کپڑے پر چھینٹیں مار دے یقیناً دونوں صورتوں میں قدرِ مشترک تیسیر اور دفعِ مضرت ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۶۔ میرے ذہن میں سوال آیا کہ اھلِ ظواہر کے ہاں جب بول طاہر ہے تو پھر نضح، رش، صب الماء اور اتبع الماء کے کیا معنیٰ؟
یونکہ بالاجماع لحوقِ طہارت سے نہ ہی کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور نہ ہی اس پر چھینٹے مارے جاتے ہیں۔ تو ۔۔۔ اھلِ ظواہر کا قول
مخالفت اجماعِ ائمہ کے پیشِ نظر مردود ہے۔

جن احادیث میں و لم یغسلہ غسلا کا جملہ مروی ہے ان کا جواب درجِ ذیل ہے۔

۱۔ یہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں بلکہ غسلِ بلیغ کی نفی ہے جس کا قرینہ غسلاً کی تاکید ہے کیونکہ ضابطہ ہے کہ نفی جب مقید پر داخل
ہو تو قید کی نفی ہوتی ہے لہذا غسلِ شدید کی نفی ہو گی مطلق غسل کی نہیں۔

۵۔ بولِ صبی اور بولِ جاریہ میں فرق ۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ بچہ اور بچی جب انسانیت کے اعتبار سے
برابر ہیں تو ان کے بول کے طریقۂ تطہیر میں کیوں فرق رکھا گیا جس کے جواب میں چند وجوہ ملاحظہ ہوں۔

۱۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اھلِ عرب اپنی مجالس میں بچوں کو بکثرت لے آتے تھے جبکہ لڑکیوں کو لے آنا باعثِ عار سمجھتے تو بچوں کے
کثرتِ اختلاط کے سبب شریعتِ مطہرہ نے غسل میں تخفیف کر دی تاکہ کچھ آسانی ہے۔

۲۔ عورتوں کی طبیعت میں برودت اور رطوبت کا غلبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا بول غلیظ اور نسبتاً بدبودار ہوتا ہے جبکہ طبائعِ رجال
میں حرارت اور رقت غالب ہے جس کے سبب ان کا پیشاب رقیق ہوتا ہے لہذا حضرتِ شارع نے بولِ صبی کے لئے غسلِ خفیف اور بولِ
جاریہ کے لئے غسلِ بلیغ کا حکم دیا لیکن جب شیرخواری کی مدت گزر جاتی ہے تو غذا کے اثرات سے صبی کا پیشاب بھی غلیظ ہو جاتا ہے
اس لئے بڑی عمر میں کوئی فرق نہیں رکھا گیا۔

۳۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بچے کے پیشاب کا مخرج تنگ ہے اور بچی کا وسیع۔ لہذا بچی کے پیشاب کی طہارت کے لئے تثلیث کا حکم
دیا گیا اور بچے کیلئے عدمِ تثلیث کا تم۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا آدم کی خلقت پانی اور مٹی سے ہے تو اس لئے بچے میں یہ اثر غالب ہوتا
ہے لہذا اسکے بول میں نجاست کم ہے جبکہ سیدہ حوا کی خلقت گوشت اور خون سے ہے تو اس لئے بچی میں اس کا اثر غالب ہے لہذا
اس کے پیشاب میں نجاست زیادہ ہے تو اس نجاست کے تفاوت کی وجہ سے حکمِ غسل میں فرق کیا گیا۔

۴۔ مولانا موسیٰ خان صاحب فرماتے ہیں کہ بچے کا بول چونکہ متفرق جگہ پر پھیل جاتا ہے تو شریعت نے اس میں تخفیف کر دی بخلاف
بولِ جاریہ کے کہ وہ ایک ہی جگہ پر پھیلتا ہے۔

۵۔ رجال کا تعلق چونکہ سیدنا آدم اور حضرات انبیاء سے ہے اور انبیاء کے فضلات پاک ہیں تو اس نسبت سے بولِ صبی
میں تخفیف کا حکم دیا گیا ہے۔

Scanned with CamScanner

وفاق المدارس

سنۃ ۱۴۰۱ھ : (طحاوی)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یغسل بول الجاریۃ وینضح بول الغلام

(۱) بول الغلام الرضیع نجس ام لا ؟ ——— (۲) واذا اصاب ثوبا او بدنا ھل یجب غسلہ ام یکفی النضح ؟

(۳) وما معنی النضح ؟ عند الاحناف فی مثل ھذا الحدیث وما ھو الراجح عندکم۔

تنظیم المدارس

سنۃ ۱۳۹۷ھ : (موطا امام مالک)

عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بماء فاتبعہ ایاہ، بول صبی کی طہارت وعدم طہارت کے طریقوں میں ائمہ کا اختلاف بیان فرمائیں۔

الحل :-

مذکورہ بالا دو پرچوں میں تین ۳ امور قابل حل ہیں ۱۔ مذاہب ائمہ ۲۔ دلائل احناف ۳۔ دلائل ائمہ یہ تینوں امور پرچوں سے قبل تحریر ہیں۔

نظر طحاوی یہ بات مسلم اور قطعی ہے کہ شیر بادر چھوٹ جانے کے بعد بچہ اور بچی کے بول کا حکم یکساں ہے تو نظر و فکر کا اقتضاء یہ ہے کہ دودھ پینے کے دور میں بھی حکم بول ایک ہو کہ دونوں نجس ہوں اور دونوں کے لئے غسل کی پابندی لگائی جائے البتہ احادیث وروایات کے پیش نظر تخفیف غسل کا حکم لگانا چاہئے تاکہ عقل ونقل میں تعارض نہ رہے۔

موطا امام محمد ص ۷۲

ابوداؤد ص ۴۹
بخاری ص ۸۱

۲۵- غُسلِ جُمعہ

۱- مذاہب آ- امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، حضرات صاحبینؒ، جمہور اہلِ علم اور جملہ فقہاء و محدثین کے نزدیک جمعہ کا غسل ایک امرِ مستحسن ہے جو سنت یا مستحب تو ہے واجب اور فرض نہیں۔
ب- علامہ داؤد ظاہریؒ امام احمدؒ (فی روایۃ) اور بعض اہلِ علم کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے اور صحتِ صلوٰۃ کے لئے شرط۔

۲- دلائلِ جمہور آ- عن ابی ھریرۃؓ عن النبیؐ قال من توضأ ثم اتی الجمعۃ غفر لہ ما بین الجمعۃ الی الجمعۃ (رواہ مسلم) اس حدیث میں اجر و ثواب کو وضو پر مرتب کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ غسل ضروری نہیں۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ غسلِ جمعہ کی عدمِ فرضیت پر یہ حدیث قوی ترین دلیل ہے ——— ۲- عن سمرۃ ان رسول اللہؐ قال من اغتسل فالغسل افضل ——— (رواہ النسائی و ابوداؤد وغیرھما) کلمۂ افضل یقیناً تائیدِ جمہور میں نص ہے اسی مضمون کی ایک روایت موطا امام محمد میں سیدنا انس بن مالکؓ اور سیدنا حسن بصریؒ سے مروی ہے جس پر امام ترمذیؒ نے حسن صحیح کا حکم لگایا ہے نیز یہی مضمون سات صحابہ سے مروی ہے ——— ۳- عن عثمان قال فما زدت علی ان توضأت (رواہ البخاری وغیرہ من اصحاب الستۃ) یہ ایک مفصل روایت ہے جو تین وجوہ سے مسلکِ جمہور کی تائید کرتی ہے آ- اگر غسلِ جمعہ واجب ہوتا تو سیدنا عثمانؓ یقیناً ترک نہ فرماتے ۲- سیدنا عمرؓ انہیں بلا غسل ادائے صلوٰۃ کی اجازت نہ دیتے ۳- سیدنا عثمانؓ نے بلا غسل جمعہ پڑھا حضرات صحابہؓ میں سے کسی نے انکار نہ کیا تو معلوم ہوا کہ عدمِ وجوبِ غسل پر تمام صحابہ کا اجماع ہے کما ھو الظاہر ——— ۴- عن ابن عباسؓ قال غسل یوم الجمعۃ لیس بواجب ولکنہ اطہر :- (رواہ ابوداؤد) کتبِ حدیث میں یہ روایت مفصل مروی ہے اور یہ کئی طرح سے مسلکِ جمہور کی مؤید ہے ——— ۵- **حدیث الباب** :- عن ابراھیم النخعی قال ان اغتسلت فحسن و ان ترکت فلیس علیک ——— (رواہ الامام محمد فی الموطا) اسی مضمون کے کئی آثار امام محمدؒ نے موطا میں جمع فرمائے ہیں جن سے صراحۃً غسلِ جمعہ کا عدمِ وجوب معلوم ہوتا ہے ——— ۶- عن ابراھیم النخعی قال کان علقمہ لم یغتسل یوم الجمعۃ (رواہ الامام محمد فی الموطا) عدمِ اغتسال سے عدمِ وجوب ظاہر ہے۔

۳- دلائلِ وجوب آ- **حدیث الباب** :- عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ قال اذا اتی احدکم الجمعۃ فلیغتسل۔ (رواہ البخاری وغیرہ من اصحاب السنن) فلیغتسل کا حکم وجوبِ غسل پر دال ہے۔
۲- **حدیث الباب** :- عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہؐ قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم (رواہ البخاری وغیرہ) اسی مضمون کی ایک روایت سیدنا ابوہریرہؓ سے موطا امام محمدؒ میں مروی ہے جس کے آخر میں کغسل الجنابۃ کے کلمات ہیں یقیناً

Scanned with CamScanner

ہوگا۔
غسل جنابت فرض ہے۔ تو بوجہ تشبیہ غسل جمعہ بھی لازم اور واجب ہوگا۔

۴۔ جوابات

۱۔ امرِ استحبابی :- تمام احادیث کو معمول بہا بناتے ہوئے حضرات جمہور کے نزدیک فلیغتسل کا امر استحباب وندب کے لئے ہے جیسا کہ بالاجماع فاصطادوا اور فانتشروا فی الارض کا امر ادبی استحباب کے لئے ہے اور غسل جنابت سے تشبیہ صفت کے اعتبار سے ہے نہ کہ حکم کے اعتبار سے یعنی جس طرح غسل جنابہ میں پورے جسم پر پانی بہانا ضروری ہے ایسے ہی غسل جمعہ میں بھی تمام جسم پر پانی بہانا ہوگا۔ نیز حدیث ثانی میں واجب کے معنی ثابت کے ہیں ——— ۲۔ منسوخ :- احادیث وجوب ابتداء پر محمول ہیں جیسا کہ سیدنا ابن عباس کی مندرجہ ذیل روایت سے ظاہر ہے کان الناس مجهودین یلبسون الصوف ویعملون وکان مسجدهم ضیقا۔ (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

یعنی ابتدائی دور میں غربت وافلاس اور قلتِ مال واثواب کے پیش نظر حضرات صحابہ کام کاج کرنے کے بعد انہیں اونی کپڑوں کو زیب تن کئے شریک جمعہ ہوجایا کرتے تھے جن میں سے پسینہ اور گرمی کے سبب اذیت ناک بدبو سونگھی جاتی تھی لہذا حضور اکرم ؐ نے جمعہ سے قبل غسل کو لازم قرار دے دیا اس سے معلوم ہوا کہ وجوب غسل کا حکم عارضی تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا
۳۔ احقر کی ناقص رائے میں واجب کے کلمہ سے کسی حکم کے وجوب کا قول کرنا درست نہیں کیونکہ وجوب کے فقہی اور اصطلاحی معنی نہ ہی متکلم یعنی حضور اکرم ؐ اور نہ ہی مخاطبین یعنی حضرات صحابہ کے اذہان مبارکہ میں متصور تھے جیسا کہ متعدد احادیث میں آپ نے فقد وجب فقد وجبَ کے کلمات فرمائے اور اس سے ثبتَ یا لزم کے معنی لئے۔ لہذا واجب اور وجوب کے لغوی معنی ثابت ہونے درست ہونے یا لازم ہونے کے کئے جائیں گے اور یہی لغوی معانی ہی ان حضرات کے اذہان میں نقش تھے ———

۵۔ مذاہب

مسئلۃ الباب میں ایک اور فقہی اختلاف پایا جاتا ہے جو درج ذیل ہے۔
امام اعظم ابوحنیفہ ؒ، امام مالک ؒ، امام شافعی ؒ، امام ابو یوسف ؒ، جمہور فقہاء محدثین اور اکثر علماء احناف کے نزدیک جمعہ اور عیدین کا غسل نماز جمعہ کے لئے مسنون ہے علامہ شامی فرماتے ہیں کون الغسل لصلوٰۃ هو الصحیح وهو ظاهر الروایۃ ——— ۲۔ امام محمد ؒ، سیدنا حسن بن زیاد ؒ صاحب ہدایہ اور علامہ داؤد ظاہری کی تحقیق میں یہ غسل یوم جمعہ کے لئے مشروع ہے۔

۶۔ دلائل ائمہ

قائلین مسلک اول درج ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔
۱۔ حدیث الباب :- عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ؐ قال اذا اتی احدکم الجمعۃ فلیغتسل (رواہ البخاری وغیرہ) اس میں صراحۃً غسل نماز جمعہ کیلئے معلوم ہو رہا ہے کیونکہ غسل کو اتیان الی الجمعہ کے ساتھ معلق کر دیا گیا ہے ——— ۲۔ دلیل عقلی :- یقیناً صلوٰۃ جمعہ یوم جمعہ سے افضل ہے لہذا غسل افضل عبادت کے لئے مشروع ہوگا ——— ۳۔ عن ابی هریرۃ عن النبی ؐ قال من اراد ان یاتی الجمعۃ فلیغتسل (رواہ مسلم) یہاں بھی

غسل کی اضافت نمازِ جمعہ کی طرف ہے لہذا غسل جمعہ نمازِ جمعہ ہی کے لئے مسنون ہے ۔۔۔۔۔ ۳۔ عن ابراھیم قال کان علقمہ اذا سافر لم یغتسل یوم الجمعۃ (رواہ الامام محمد فی الموطا) اس اثر سے صراحۃً معلوم ہوا کہ غسل جمعہ نماز جمعہ کے لئے ہے چونکہ مسافر پر جمعہ نہیں اسلئے سیدنا علقمہ غسل نہ فرماتے تھے ۔۔۔۔۔ قائلین مسلک ثانی کے شواہد حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث الباب :۔ عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہ ﷺ قال غسل یوم الجمعۃ واجب (رواہ البخاری وغیرہ) یہاں غسل کی اضافت یوم جمعہ کی طرف کی گئی ہے جس سے ثابت ہوا کہ غسل نماز کی بجائے یوم جمعہ کے لئے مشروع ہوا ہے۔

۲۔ وہ جملہ احادیث جن میں غسل کی اضافت یوم جمعہ کی طرف کی گئی ہے۔

۷۔ جوابات تمام احادیث کو صلوٰۃ جمعہ کے ساتھ خاص کریں گے کیونکہ بالاجماع حصولِ طہارۃ نماز کے لئے شرط ہے یوم کے لئے نہیں ۔۔۔۔۔ ۲۔ احقر کی ناقص رائے میں غسل جمعہ کو یوم اور صلوٰۃ میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق چھوڑ دیا جائے کیونکہ مقصود اصلی حصول طہارت ہے۔ جو غسل سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ نماز جمعہ کی نیت سے کیا جائے یا یوم جمعہ کے ارادہ سے نیز ارادہ ایک فعل قلبی ہے جس پر کوئی فرد مطلع نہیں ہو سکتا اس لئے حضرت شارع ؑ نے یوم اور صلوٰۃ دونوں طرح کی روایات بیان فرمائیں۔ اس عدم تقیید کے کئی فوائد ہیں ۱۔ تمام احادیث معمول بہا ہو جائیں گی ۔۔۔۔۔ ۲۔ جو جمعہ کے دن غسل کرلیگا خواہ اس سے نماز جمعہ پڑھ سکے یا نہ عامل بالسنۃ قرار پائے گا ۔۔۔۔۔ ۳۔ وہ شخص بھی اس سنت سے ماجور ہو سکیں گے جن پر نماز جمعہ فرض نہیں ۔۔۔۔۔ ۴۔ اگر کوئی شخص بروز خمیس بالیلۃ الجمعۃ غسل جمعہ کے ارادہ سے نہا لیتا ہے وہ بھی ان شاء اللہ عامل سنت لکھا جائے گا ۔۔۔۔۔ ۵۔ وہ جو غسل جمعہ سے نماز جمعہ پڑھ لے گا۔ وہ دوھرے اجر سے ماجور ہو گا۔

۸۔ ثمرۂ اختلاف ۱۔ جن لوگوں پر جمعہ فرض نہیں مثلاً مسافر و عورت تو قول اول میں ان کے لئے غسل مسنون نہیں جبکہ قول ثانی میں مسنون ہے ۔۔۔۔۔ ۲۔ جو شخص غسل کرنے کے بعد محدث ہو جائے پھر وضوء کرکے نماز جمعہ پڑھے تو قول اول میں اُسے سنت کا ثواب ملے گا بخلاف قول ثانی کے کہ اُسے ثواب ہو گا ۔۔۔۔۔ ۳۔ جس شخص نے طلوع فجر سے قبل غسل کیا اور پھر اسی وضوء سے نماز جمعہ پڑھی تو قول اول میں وہ عامل بالسنۃ ہو گا جبکہ قول ثانی کے اعتبار سے وہ تارک سنت ہے۔ (موطا امام محمد) (۱۴۱۳ھ)

وفاق المدارس

عن ابی ھریرۃ قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم کغسل الجنابۃ غسل یوم الجمعۃ واجب ام لا وما ھو مذھب الجمھور فیہ؟ ھذا الحدیث اذ لم یکن موافقا لھم فاتی عذر لھم فی ترک العمل بھذا الاثر۔ بینوا بیانا شافیا۔ (موطا امام محمد)

تنظیم المدارس

۱۳۹۵ھ ۔۔ ان رسول اللہ قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم۔

اس حدیث کا ترجمہ لکھ کر بتائیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کی توجیہ کیا ہو گی؟

الحل :۔ تمام مسئولہ امور حل ہو چکے ہیں فللہ الحمد :

ترمذی ص٢٧
مؤطا امام محمد ص٢٢
مؤطا امام مالک ص٢٢

طحاوی ص٦٦
نسائی ص٣٠
ابو داؤد ص٢١

٢٦۔ مسح علی الخفین

۱۔ توقیت مسح میں مذاہب فقہاءؒ علامہ ابن العربیؒ نے مسئلہ التوقیت میں چھ اقوال کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن ان میں سے دو اقوال علماءؒ کے ہاں زیادہ مشہور ہیں:

۱۔ امام اعظمؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرات صاحبینؒ، امام ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، علامہ داؤد ظاہریؒ اور جمہور صحابہؓ وتابعین وعلماء ومحدثینؒ اس بات پر متفق ہیں کہ مسافر کے لئے تین دن، تین راتیں اور مقیم کے لئے ایک دن، رات کی مدت شرعاً مقرر ہے۔

۲۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، امام لیث بن سعد مصریؒ، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ہاں مقیم اور مسافر کیلئے مسح علی الخفین کی شرعاً کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ جتنی مدت تک مقیم ومسافر چاہیں خفین پر مسح کر سکتے ہیں۔

۲۔ دلائل جمہور ایسی احادیث جن سے مسح علی الخفین کا جواز اور توقیت ثابت ہوتا ہے کی تعداد بیالیس تک ہے۔ بہرحال ان احادیث کثیرہ میں سے چند مشہور احادیث کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ ۱۔ **حدیث الباب:۔** عن صفوان بن عسالؓ (اخرجہ النسائی والترمذی وابن خزیمۃ) ——— ۲۔ **فرمان شارعؑ:۔** عن شريح بن هانئ قال أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (رواه مسلم وغيره من اصحاب الصحاح) ۳۔ **ارشاد شارعؑ:۔** عن ابي بكرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اخرجه دارقطني والحاكم وصححه۔

۴۔ **قول شارعؑ:۔** عن ابي بكرةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة (رواه ابن حبانؒ في صحيحه)

۳۔ دلائل مالکیۃ امام مالکؒ اپنی تائید میں مندرجہ ذیل تین احادیث صحیحہ پیش فرماتے ہیں:

۱۔ **اثر خزیمۃ:۔** عن خزيمةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوما وليلة قال خزيمةؓ لو استزدناه لزادنا (رواه ابو داؤد وابن ماجه وابن حبان) ۲۔ **قول شارعؑ:۔** عن ابي عمارةؓ انه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أأمسح على الخفين؟ قال نعم! قال يوما قال ويومين قال وثلاثة قال نعم! وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا (رواه

ابوداؤد ص۲۱ والبیہقی) ۲۔ **قول حضرت عمرؓ** :۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں جمعہ کے دن ملک شام سے روانہ ہوا اور ایک ہفتہ کے بعد دوسرے جمعہ کو حضرت فاروق اعظمؓ کی خدمت میں مدینہ منورہ پہنچا۔ سیدنا فاروقؓ نے مجھے فرمایا کہ آپ نے موزوں کو کب پہنا۔ فقلت لبستهما يوم الجمعة وهذه الجمعة فقال لي أصبت السنة (رواه الطحاوی ص۴۳ والدارقطنیؒ والبیہقیؒ)۔

۴۔ جوابات دلیل اولؒ

امام مالکؒ اور انکے رفقاء کی دلیلِ اول کے جوابات علماءِ امت سے یوں منقول ہیں ۱۔ **ضعیف** :۔ علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں: الزيادة المذكورة ضعيفة ذكره قال الامام الزيلعيؒ۔ ۲۔ **ظنِ صحابیؓ** :۔ علامہ ابن سید الناسؒ ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی اگر صحیح بھی تسلیم کرلی جائے تو پھر بھی ساداتِ صحابہ کی کثیر جماعت کے مقابلہ میں ایک صحابی رسول کا انفرادی حسنِ ظن مرجوح ہے۔ ۳۔ **کلمۂ لو** :۔ علامہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۷۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ کلمۂ لو کلام عرب میں انتفاءِ ثانی بسبب انتفاءِ اول کے لئے استعمال ہوا کرتا ہے۔ مطلب یوں ہوا کہ: انهم لم يسألوا فلا نزيدهم یعنی چونکہ صحابہؓ نے زیادتی طلب نہیں کی تو آپ نے زیادتی توقیت کی اجازت بھی نہیں دی اب اس کے بعد زیادتی ثابت کرنا سراسر غلط اور خلافِ ضابطہ ہے ۴۔ **منسوخ** :۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ ممکن ہے کہ ابتداءً حکم مسح غیر موقت ہو اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعیینِ وقت سے اس حکم کو مقید فرما دیا ہو گویا یہ زیادتی احادیثِ موقتہ سے منسوخ ہے۔

دلیلِ ثانی کے جوابات

۱۔ **سند متکلم فیہ اور ضعیف** :۔ یہ حدیث درج ذیل اصحابِ جرح وتعدیل کی آراء میں مجروح ومعلول ہے۔ ۱۔ قال ابن العوفؒ فی طریقہ ضعفاء مجاهيل منهم عبدالرحمان بن رزينؒ ومحمد بن يزيدؒ وايوب بن قطنؒ ۲۔ قال ابوداؤدؒ ليس بالقوی ۳۔ قال یحیی بن معینؒ اسناده مظلم۔ ۴۔ قال البخاریؒ لا يصح وفی اسناده مجهول۔ ۵۔ قال الامام احمدؒ رجاله لا يعرفون۔ ۶۔ اس کے علاوہ امام ابن حبانؒ، امام دارقطنیؒ، علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: لا يثبت وليس له اسناد قائم۔

۲۔ **تابیدِ مسح بطریقِ مشروع** :۔ حدیثِ مذکور کا مطلب یہ ہے کہ سفر میں جب تک جی چاہے طریقِ مشروع کے مطابق خفین پر مسح کرتے رہو اور طریقِ مشروع احادیثِ توقیت میں مذکور ہے کہ ہر تین دن بعد دوبارہ طہارۃ حاصل کرکے موزے پہن لئے جائیں چاہے یہ عمل ایک سال تک بھی جاری رہے۔

۳۔ **بحالتِ عذر** :۔ یہ حدیث ایک واقعۂ جزئیہ ہے جو حالتِ عذر پر محمول ہے جیسے شدتِ برودۃ یا کوئی

پاؤں پر زخم وغیرہ اور واقعہ جزئیہ اصولاً احادیث اصولیہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوا کرتا ہے۔

دلیل ثالث کے جوابات ۱۔ **مطلق سنیت مسح**:۔ حضرت فاروق اعظمؓ کا فرمان احادیث صحیحہ کثیرہ جیدۃ الاسناد کے متعارض ہے۔ نیز حضرت فاروق اعظمؓ توقیتِ مسح کے قائل تھے تو اسلئے آپ کے اس قول کی تاویل کی جائیگی کہ: أصبت السنۃ أی أصبت سنۃ المسح علی الخفین اور مسح علی الخفین یقیناً سنتِ نبویؐ ہے۔ ۲۔ **رجوع عمر فاروقؓ**:۔ سیدنا عمر فاروقؓ کا عدمِ توقیت والے قول سے رجوع ثابت ہے۔ چنانچہ علامہ ابن سید الناسؒ نے سیدنا عمرؓ کے رجوع کی تصریح کی ہے نیز آپؓ نے اپنے صاحبزادے حضرۃ عبداللہؓ کو فرمایا: یا بنی للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھا وللمقیم یوم" ولیلۃ۔

۳۔ **وجوہِ ترجیح**:۔ چونکہ توقیت جمہور صحابہؓ وتابعینؒ علماء فقہا سے مروی ہے۔ نیز توقیت کی احادیث صحیح بھی ہیں اور کثیر بھی لہٰذا ائمہ ثلاثہ کا مسلک قائلینِ مذہبِ ثانی کے مقابلے میں راجح ہوگا۔ اور خود امام مالکؒ سے ایک قول ایسا بھی مروی ہے جو کہ ائمہ ثلاثہ کی موافقت کرتا ہے۔ گویا یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے۔

وفاق المدارس

ترمذی ۱۳۹۶ھ:۔ عن صفوان بن عسال قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا إذا کنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھن الا من جنابۃ ولکن من غائط وبول ونوم قال ابوعیسیٰ ھٰذا حدیث حسن" قال ابن المدینی قال یحییٰ قال شعبۃ لم یسمع ابراھیم النخعی عن أبی عبداللہ الجدلی حدیث المسح ــــــ

بیّنوا مذاھب فقہاء الأمۃ فی مسئلۃ توقیت المسح مع سرد الادلۃ وترجیح الراجح عندکم ومن یستدل بھذا الحدیث، قولہ لکن من غائط وبول ھل یصح الاستدراک من النفی؟ وما معنی قول الترمذی الامام: قال علی بن المدینی قال یحییٰ قال شعبۃ لم یسمع ابراھیم النخعی الی آخرہ اسردوا الکلام علیکم بتحقیق ھذا الکلام بحیث یتجلی علمکم بالرجال وطبقات الحفاظ رحمکم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

پرچہ بالا کی روشنی میں درج ذیل پانچ موضوعات زیرِبحث آتے ہیں۔ ۱۔ توقیتِ مسح میں مذاہبِ فقہاءؒ ۲۔ بیانِ ادلّہ (الف) دلائلِ جمہورؒ (ب) دلائل مالکیہؒ۔ ۳۔ جواباتؒ وجوہِ ترجیح۔ ۴۔ کلمۂ لکن پر نحوی اشکال مع توجیہات ۵۔ قولِ ترمذیؒ کی توضیح۔

الحل:۔ مندرجہ بالا پانچؒ امور میں سے پہلے تینؒ بیان ہوچکے بقیہ دوؒ درج ذیل ہیں:

۳۔ کلمہ لکن پر نحوی اشکال مع توجیہات :- یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اہلِ عرب کے ہاں کلمہ لکن استدراک کیلئے ہے اور نفی کے بعد عطف کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ کما یقال ما قام زید لکن عمروٌ ہاں اگر مثبت کے بعد کلمہ لکن کو لایا جائے تو لکن کے بعد ایک جملہ تامہ منفی لانا ضروری ہے کہ کلمہ مفرد : تقول قام زیدٌ لکن عمروٌ لم یقم۔ اگر یوں کہا جائے کہ قام زید لکن عمروٌ تو بالاتفاق صحیح نہ ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں کلمہ لکن مثبت کے بعد استعمال ہوا ہے اور لکن کے بعد منفی جملہ کی بجائے کلمات مفردہ کو لایا گیا ہے جو اہلِ عرب کے ہاں فصیح نہیں۔ کما بینا۔

توجیہات

۱۔ تغییرِ متن :- بعض علماءؒ کے ہاں یہاں راوی سے بیانِ الفاظ میں کچھ تغیر پیدا ہوگیا ہے ورنہ حدیث کا متن یوں ہے۔ ان لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھن من غائط وبول ونوم الا من جنابۃ کما اخرجہ النسائیؒ وغیرہ۔

۲۔ تقدیرِ عبارت :- امرنا ان ننزع خفافنا من جنابۃ ولکن لا ننزع من غائط وبول ونوم۔ بہرحال جواب ثانی (تقدیر عبارت) تکلف سے خالی نہیں صحیح توجیہ وہی ہے جو جوابِ اول میں بیان ہوئی ـــــــــ

۵۔ قولِ ترمذیؒ کی توضیح

اس عبارت سے امام ترمذیؒ اس حدیث کی سند پر عدم صحت کا حکم لگا رہے ہیں۔ جسے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن میں نقل فرمایا ہے (عن ابراھیم النخعیؒ عن ابی عبد اللہ الجدلیؒ عن خزیمۃ بن ثابتؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ قال فیہ ولو استزدناہ لزادنا) کہ حضرت علی بن المدینیؒ امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت شعبہؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کا ابو عبد اللہ الجدلیؒ سے حدیث المسح کا سماع ثابت نہیں لہٰذا حدیث ابو داؤدؒ منقطع ٹھہری گویا کہ امام ترمذیؒ اس عبارت سے امام مالکؒ اور انکے رفقاء کے مسلک اور انکی پیش کردہ دلیل کو رد فرما رہے ہیں ـــــــــ

قولِ ترمذیؒ کے جوابات

علماء جرح و تعدیل میں سے امام ابو زرعہؒ فرماتے ہیں۔ والصحیح عن النخعی عن الجدلیؒ بلا واسطہ یعنی امام نخعیؒ کا امام جدلیؒ سے سماع ثابت ہے۔

۲۔ توثیقِ علماءؒ :- امام ابن حنبلؒ اور ابن معینؒ نے سیدنا نخعیؒ کی توثیق کی ہے۔ ۳۔ امام ابراہیم نخعی کی حدیث اگر منقطع بھی تسلیم کرلی جائے کما قال الامام الترمذیؒ تو ابراہیم التیمیؒ کی اسی جامع ترمذی والی سند سے ولو استزدناہ لزادنا کی زیادتی ثابت ہے (کما رواہ ابو داؤدؒ ص ۲۱)

Scanned with CamScanner

۲۷- سنیتِ مسحِ خفین

۱- ارشاداتِ ائمہ:- علامہ بدرالدین عینیؒ حضرت حسن بصریؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ میں نے ستّر صحابہؓ کو مسح علی الخفین کرکے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ ۲- امام اعظم امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني الآثار فيه مثل ضوء النهار۔ نیز حضرت امام اعظمؒ نے مسح علی الخفین کو اہلِ سنت والجماعت کے شرائط میں سے قرار دیا ہے فرمایا: نحن نفضل الشيخين ونحب الختنين ونرى المسح على الخفين۔

۳- امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مجھے مسح علی الخفین کے بارے میں چالیس مرفوع اور موقوف احادیث ملی ہیں۔

۴- امام ابن ابی شیبہؒ وغیرہ نے حضرت حسن بصریؒ کا ایک مشہور قول نقل فرمایا ہے: أدركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرى المسح على الخفين۔ ۵- امام ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے: يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح على الخفين لشهرته۔ ۶- امام ابوالحسن کرخیؒ کا فتویٰ ہے: أني أخاف الكفر على من لم يرى المسح على الخفين۔

۷- حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: ان الرجل ليسألني عن المسح على الخفين فأخاف أن يكون صاحب هوا۔

۸- علامہ بدرالدین عینیؒ نے ناقلینِ مسح علی الخفین کی تعداد اسّی سے متجاوز نقل کی ہے جن میں سے مشہور و معروف صحابہؓ کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:-

"حضراتِ خلفاءِ راشدینؓ۔ حضرات عبادلہ اربعہؓ۔ حضرات عشرہ مبشرہؓ۔ سیدنا حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ۔ سیدنا عمرو بن العاصؓ، سیدنا ابوایوب انصاریؓ، سیدنا ابوامامہ باہلیؓ سیدنا سہیل بن سعدؓ۔ سیدنا جابر بن عبداللہؓ۔ سیدنا صفوان بن عسالؓ، سیدنا ابومسعودؓ سیدنا بلالِ حبشیؓ۔ سیدنا عبداللہ بن حارثؓ، سیدنا سلمان فارسیؓ۔ سیدنا ثوبانؓ مولیٰ عثمانؓ سیدنا عبادہ بن صامتؓ۔ سیدنا یعلیٰ بن قرۃؓ۔ سیدنا اسامہ بن زیدؓ، سیدنا عمرو بن امیہؓ سیدنا امیرالمحدثین ابوہریرہؓ۔ ام المؤمنین صدیقہ بنتِ صدیقؓ حضرت عائشۃ الصدیقہؓ حضرت سیدہ بریدہؓ۔ سیدنا حذیفہ بن الیمانؓ۔ سیدنا انس بن مالکؓ۔ سیدنا اسامہ بن شریکؓ سیدنا خزیمہؓ۔ سیدنا جریرؓ۔ سیدنا قیس بن سعدؓ۔ سیدنا جابر بن سمرۃؓ۔ سیدنا براء بن عازبؓ اور سیدنا فضالہؓ۔"

ان حضراتِ صحابہؓ کے علاوہ جمہور تابعینؒ ائمہ اربعہؒ اور اہلِ سنت والجماعت کے ہاں مسح علی الخفین مشروع بھی ہے اور مسنون بھی۔ مگر خوارج معتزلہ اور روافض مسح علی الخفین کے منکر ہیں۔ صاحبِ سعایہ فرماتے ہیں: لا ينكره الا انسان خارج عن جماعة المسلمين۔

۲۸- مسائلِ مسحِ خفین

۱. محلِ مسح میں اختلافِ مسالک ۱. خلیفۂ رابع سیدنا علیؓ، امامِ اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ علامہ داؤد ظاہریؒ اور جمہور فقہاءؒ کا مسلک یہ ہے کہ محلِ مسح فقط ظاہرِ خفین ہے۔ اسفل الخفین پر مسح نہ ہی واجب ہے اور نہ ہی مستحب۔ ۲. امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خفین کے ظاہر و باطن دونوں پر مسح کیا جائے۔ لیکن امام شافعیؒ کے ہاں اگر صرف ظاہر پر اکتفاء کیا تو مسح ہو جائیگا۔

۲. دلائلِ جمہور ۱. **اثرِ علی**: عن علی رضی اللہ عنہ لو کان الدین بالرأی لکان أسفل الخف أولی بالمسح من أعلاہ ولکن رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاہرہما (رواہ ابوداؤدؒ و الدارقطنیؒ) ۲. **فعلِ شارعؑ**: عن مغیرۃ بن شعبۃؓ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاہرہما (رواہ الترمذیؒ فی الباب وابوداؤدؒ واحمدؒ وغیرہم من المحدثین) ۳. **امرِ شارعؑ**: عن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امران یمسح علی الخفین علی ظاہرہما (اخرجہ دارقطنیؒ وابن ابی شیبۃؒ وغیرہما)

۳. دلیلِ ائمہ **حدیث الباب**: ان حضرات کا استدلال حدیث الباب سے ہے: عن مغیرۃ بن شعبۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح أعلی الخف وأسفلہ (رواہ الترمذیؒ وابن ماجہؒ)

۴. جوابات ۱. **حدیثِ معلول**: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معلول ہے، لم یسندہ عن ثور بن یزید غیر الولید بن مسلمؒ وسئلت اباز رعۃؒ ومحمدؒ عن ھذا الحدیث فقالا لیس بصحیح۔ ۲. **عللِ خمسۃ**: محدثینؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں پانچ علل ہیں: ۱. ثور بن یزید کی ملاقات رجاءؒ سے ثابت نہیں (کما قال ابوداؤدؒ)۔ ۲. رجاء کی ملاقات کاتبِ مغیرۃؓ سے ثابت نہیں (کما قال الترمذیؒ) ۳. کاتبِ مغیرۃؓ رجلِ مجہول ہے۔ ۴. ولید بن مسلم محدثینؒ کے ہاں مدلس ہے ۵. یہ حدیث منقطع بھی ہے اور مرسل بھی۔ ۳. **مرادِ أسفل جانبِ أصابع**: اگر صحتِ حدیث کو تسلیم کر لیا بھی جائے تو پھر بھی اعلی الخف وأسفلہ سے مراد خفین کا ظاہر و باطن نہیں، کما زعمتم، بلکہ ظاہر ہی کی دو طرفیں ہیں اعلی سے مراد پنڈلی والی جانب ہے اور اسفل سے انگلی والی جانب۔ ۴. **ظنِ صحابیؓ**: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ صحابیٔ رسولؐ نے فعلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو

Scanned with CamScanner

روایت کیا ہے۔ قولِ نبیؐ کو نہیں، ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موزے مبارک کو درست کرنے کیلئے اسفلِ خف پر بایاں ہاتھ رکھ کر اعلیٰ الخف پر مسح فرمایا ہوا اور صحابیٔ رسولؐ نے یہ زعم کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسفلِ خف پر بھی مسح فرمایا ہے۔ **۵۔ شذوذِ سند :-** حدیث سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ تقریباً ساٹھ طرق سے مروی ہے جن میں سے صرف اسی طریق میں اسفلہٗ کا ذکر ہے۔ جس سے یہ طریق قواعد کے اعتبار سے شاذ ٹھہرا۔

۵۔ مقدارِ محلِ مسح

۱۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کم از کم تین انگلیوں سے مسح کرنا ضروری ہے۔
۲۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "ما یُطلق علیہ المسح" کافی ہے۔ انگلیوں کی تعداد کوئی متعین نہیں۔ ۳۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ استیعاب ضروری ہے۔

۶۔ کیفیتِ مسح

۱۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دائیں ہاتھ کو دائیں پاؤں کی انگلی پر اور بائیں ہاتھ کو دائیں پاؤں کی ایڑی کے نیچے رکھ کر دوسری جانب حرکت دے۔
۲۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دائیں ہاتھ کی کم از کم تین انگلیوں کو اولاً دائیں پاؤں پر اور ثانیاً بائیں پاؤں پر رکھ کر اوپر پنڈلی کی طرف کھینچے۔

۷۔ مسح جوربین پر جامع بحث

تعریفِ خفین :- وہ موزے جو مکمل چمڑے کے بنے ہوئے ہوں اس میں اُون یا کپڑے وغیرہ کی کوئی آمیزش نہ ہو، اُسے شرعی اصطلاح میں خفین کہتے ہیں۔ **تعریفِ جوربین :-** جن میں اُون یا کپڑے وغیرہ کی کچھ آمیزش ہو اُنھیں شرعی اصطلاح میں جوربین کہا جاتا ہے۔ اب جوربین کی چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ **جوربین مجلّدین :-** یعنی وہ جرابیں جن کے اسفل اور اعلیٰ دونوں پر چمڑا لگا ہو۔ ۲۔ **جوربین منعّلین :-** جن کے صرف اسفل پر چمڑا لگا ہوا ہو۔ ۳۔ **جوربین ثخینین :-** یعنی موٹی جرابیں اور اُنکی تعریف علماءِ امت سے یوں منقول ہے ھو ما یتماسک علی الساق بلا استمساک ویمشی فیہ ولا یشف أی الکل عند المشی علیہ: یعنی اس میں تین شرائط پائی جائیں: ۱۔ **استمساک علی الساق :-** بغیر باندھے کے پنڈلی پر چمٹی رہے۔ ۲۔ **المشی فیہ :-** کہ بغیر کسی جوتی کے کم از کم دو تین میل اُن سے چلنا ممکن ہو اور پھٹنے کا خطرہ نہ ہو۔ ۳۔ **ثخینین :-** اتنی موٹی ہوں کہ اگر اس پر پانی ڈالا جائے تو پانی پاؤں تک نہ پہنچے۔ ۴۔ **جوربین رقیقین :-** یعنی عام قسم کی جرابیں جن میں ثخینین کی کوئی شرط نہ پائی جائے یا کوئی ایک شرط مفقود ہو۔ پہلی تینوں قسم کی جرابوں پر بالاتفاق مسح کرنا جائز و مسنون ہے اور چوتھی صورت بالاجماع ناجائز اور خلافِ مشروع ہے۔ خلافاً للظاہریۃ وشرذمۃ قلیلین من غیر المقلدین الکا مستدل حدیث الباب ہے۔ عن مغیرۃ بن شعبۃ رضی

قال توضأ النبيؐ ومسح على الجوربين والنعلين (رواہ الترمذیؒ)

جوابات

۱۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں لا نعلم احد اتابع ابی قیس والصحیح عن المغیرةؓ انہٗ علیہ السلام مسح على الخفین فقط۔ ۲۔ امام بیہقیؒ نے حدیث مذکور کو منکر قرار دیا ہے۔ ۳۔ عبدالرحمان بن مہدیؒ، امام سفیان ثوریؒ، علامہ یحییٰ بن معینؒ، علامہ ابن المدینیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور علامہ مسلم بن حجاجؒ فرماتے ہیں هٰذا الحدیث ضعیف۔ اور ضعف کی وجہ ابو قیس اور ہزیل بن شرحبیل دونوں راویوں کا آئمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر ضعیف ہونا ہے۔ ۴۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ضعیف ہونے پر تمام حفاظِ حدیث کا اتفاق ہے۔ ۵۔ اگر صحت حدیث کو تسلیم ہی کر لیا جائے تو پھر بھی امام ترمذیؒ نے علماء امت کا یہ قول نقل کیا ہے یمسح على الجوربین اذا کانا ثخینین۔ ۶۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث الباب میں کسی راوی سے تصحیف ہو گئی ہے۔ اصل میں متن حدیث یوں ہے: مسح على الجوربین المنعلین۔ اگر اس تغیر کو تسلیم نہ کیا جائے تو حضرت اہل ظواہرؒ اور غیر مقلدین پر یہ سوال رہے گا کہ حدیث الباب سے جہاں جوربین پر مسح کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ کمانتم وہاں مسح علی النعلین بھی معلوم ہو رہا ہے: ولا قائل بہٖ احدٌ منکم۔ جو جواب آپ کا جواب مسح نعلین کے بارے میں ہوگا۔ وہی جواب الجوربین کے بارے میں حضرت ائمہ اربعہؒ اور انکے متبعینؒ سمجھا جائے۔ بہرحال محدثینؒ کے نزدیک ضعیف اور جمہور فقہاء کے ہاں متروک یا مؤول ہے۔ جو حضرات اس حدیث کو قابلِ عمل سمجھتے ہیں گویا کہ ان کا عمل محدثینؒ، فقہاء ائمہ اربعہ اور انکے متبعین اہلِ سنت والجماعت کے خلاف ہے۔

ابوداؤد ص۱۹
نسائی ص۲۹
موطا امام محمد ص

۲۹۔ مسح علی العمامۃ

۱۔ مذاہب

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سیدنا عبداللہ بن مبارکؒ، امام سفیان ثوریؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک پگڑی پر مسح کرنا ناجائز ہے، نیز اگر کسی شخص نے پگڑی پر مسح کیا تو یہ شخص تارکِ رکن ہوگا اور اس کا وضو نامکمل متصور ہوگا ——— ۲۔ امام شافعیؒ علماء حجاز اور بعض محدثین کے نزدیک پگڑی پر مسح کرنا مستقلاً تو درست نہیں البتہ تکمیلاً درست ہے یعنی ادا و فرضیت کے لئے سر کے کچھ بالوں پر مسح کرنے اور ادا و سنّت کے لئے ساری پگڑی پر ہاتھ پھیرے ——— ۳۔ امام احمد بن حنبلؒ سیدنا حسن بصریؒ علامہ داؤد ظاہریؒ اور علماء ظواہر کے نزدیک پگڑی پر مسح کرنے سے رکن ادا ہو جائے گا اور بالوں پر مسح کرنا ضروری نہیں پھر ان حضرات سے تعیین شرائط میں تین مختلف قسم اقوال مروی ہیں ۱۔ پگڑی تمام سر کو ڈھانپے ہوئے ہو یا نہ ۲۔ باوضو سر پر پگڑی باندھی جائے یا نہ ۳۔ مقیم کے لئے ایک دن اور مسافر کے لئے تین دن تک مسح کی اجازت ہے یا نہ ——— کالمسح علی الخفین۔

۲۔ دلائل جمہور

ارشاد باری ہے۔ وامسحوا برؤوسکم (الآیہ) بالاجماع یہ آیت قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی جس سے سر پر مسح کرنے کی فرضیت معلوم ہوتی ہے یقیناً مسح علی العمامہ مسح علی الرأس نہیں کیونکہ عمامہ غیر رأس ہے ——— ۲۔ وہ جملہ احادیث جن میں حضور اکرمؐ کے وضوء کی کیفیت کو نقل کیا گیا ہے اور ان میں مسح رأس کا بیان ہے بالاجماع یہ احادیث متواتر اور قطعی الثبوت ہیں کیونکہ ان کے ناقلین تیرہ اکابر صحابہ ہیں۔

۳۔ حدیث الباب:۔ عن جابر انہ سئل عن المسح علی العمامۃ فقال لاحتی یمس الشعر الماء (رواہ الامام محمد فی الموطا) یعنی اتنا باریک کپڑا ہو کر تری بالوں تک پہنچے ——— ۴۔ دلیل عقلی:۔ اعضاء مغسولہ میں جب انہیں اعضاء کو دھونا ضروری ہے تو مسح رأس میں بھی سر پر مسح کرنا ہی لازم ہوگا اور اسکے قائم مقام عمامہ پر مسح کافی نہ ہوگا بخلاف مسح علی الخفین کے کہ اسکے جواز میں احادیث متواترہ بھی ہیں اور غیر محتمل بھی۔

۲۔ دلائل جواز

۱۔ حدیث الباب:۔ عن مغیرۃ بن شعبہ قال توضأ النبی ومسح علی الخفین والعمامۃ (رواہ الترمذی ودیگر) یہ حدیث مسح العمامہ کے ثبوت میں نص ہے ——— ۲۔ عن بلالؓ ان النبی مسح علی الخفین والخمار۔ خمار کے لغوی معنی مایخمر الراس کے ہیں یعنی وہ کپڑا جسے سر ڈھکنے کے لئے استعمال کیا جائے خواہ چھوٹا ہو جیسے رومال ہو یا موٹا کا دوپٹہ ان دو روایات کے علاوہ صحیح مسلم میں مسح رسول اللہ علی ناصیتہ مع العمامۃ۔ ابوداؤد میں مسح علی مقدم رأسہ والعمامۃ کے کلمات منقول ہیں جن سے پگڑی، دوپٹہ اور رومال پر مسح کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ جوابات | ۱۔ معلول :۔ علامہ ابن عبد البرؒ مالکی، علامہ ابن سید الناسؒ اور علامہ ابن بطالؒ کے نزدیک احادیثِ جواز دو وجوہ سے ضعیف ہیں ——— ۱۔ اضطراب :۔ بعض روایات میں صرف عمامہ کا ذکر ہے جبکہ بعض میں ناصیۃ و عمامۃ بعض میں علی مقدم رأسہ والعمامۃ اور بعض میں علی الخمار کے کلمات مروی ہیں۔

۲۔ ہر حدیث کی سند میں کچھ رجال ایسے ہیں جن کا شمار مجہولین میں سے ہوتا ہے اسی لئے محدثین کا یہ مقولہ مشہور ہے احادیث المسح علی العمامۃ کلہا معلولۃ وضعیفۃ ——— ۲۔ منسوخ :۔ امام محمدؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کی احادیث منسوخ ہیں فرماتے ہیں :۔ بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترک بالاجماع۔ بلاغاتِ مؤطا امام محمد سنداً و متصل احادیث کے حکم میں ہیں ——— ۳۔ نصوصِ قطعیۃ اور احادیثِ متواترہ سے تعارض کے سبب احادیثِ جواز مرجوح ہیں ——— ۴۔ عذر :۔ احادیثِ بالا حالتِ عذر پر محمول ہیں کہ شاید درد سر یا نزلہ کے سبب اپنے پگڑی پر مسح کیا ہو یعنی وہ پگڑی جبیرہ (پٹی) کے حکم میں تھی ——— ۵۔ اگر سر پر ایسا کپڑا باندھا ہو کہ جس پر مسح کرنے سے تری بالوں تک پہنچے تو مسح درست ہے اس توجیہ کی تائید مسح علی الخمار کے جملے سے بھی ہوتی ہے۔ نیز حدیث الباب بھی اسی مفہوم کی مؤید ہے ——— ۶۔ مسح علی الرأس ایک ایسا عمل ہے جسے ہر مرد و عورت ایک دن میں متعدد بار انجام دیتا ہے بالاجماع ایسے معاملات میں اخبارِ احاد مقبول نہیں کیونکہ اجماعی ضابطہ ہے :۔ ان خبر الواحد لا یقبل فیما تعم بہ البلوی :——— ۷۔ صاحبِ روح المعانیؒ فرماتے ہیں کہ علی العمامۃ حال ہے صحیح ہے تو تقدیرِ عبارت ہوگی مسح حال کونہ متعمماً۔ یعنی آپ نے سر پر مسح کیا اس حال میں کہ آپ کے سر پر عمامہ بندھا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے :۔ واضلہ اللہ علی علم ای حال کونہ عالماً ——— ۸۔ حقیر کی ناقص رائے میں احادیثِ جواز چونکہ سنداً صحیح ہیں اور متعدد اکابر صحابہ سے منقول ہیں اس لئے انہیں ترک کر دینا درست نہیں لیکن دوسری جانب چونکہ یہی احادیث مفہوماً نصوصِ قطعیہ احادیثِ مشہورہ، اقوال و اعمال حضرتِ شارعؑ اور قواعدِ شرعیہ مثلاً عمومِ بلوی وغیرہ کے معارض ہیں اس لئے انہیں ترک کر دینا لازم ہے لہذا دونوں جوانب کو مدنظر رکھتے ہوئے ادا تکمیل فرض کے لئے تو مقدار مفروض کے بقدر بالوں پر مسح کرنا ضروری رکھا جائے اور ادائے سنت کے لئے استیعابِ راس کی بجائے عمامہ پر مسح کی اجازت دے دی جائے تاکہ احادیث مسح علی العمامہ متروک نہ ہوں میری اس توجیہ کی تائید احادیثِ جواز سے بھی صراحۃً ہوتی ہے کیونکہ وہاں علی ناصیۃ ادخل یدہ تحت العمامۃ (نسائی) اور علی مقدم الراس کے کلمات منقول ہیں نیز قواعدِ شرعیہ مثلاً اخبارِ احاد سے فرضیت ثابت ہوتی ہے لا غیر اور خبرِ واحد سے قرآن پر زیادتی درست نہیں بھی مؤید ہیں کما ہو الظاہر گویا امام شافعیؒ اور علماء حجاز کے قول کو لایا جائے جیسا کہ بعض شارحین نے حضرات احناف کا مسلک بھی امام شافعیؒ کے قول کے مطابق بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

وفاق المدارس

(موطا امام محمدؒ)

سنہ ۱۳۹۸ھ اخبرنا مالک قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء، قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمه الله، اوضحوا مسئلة المسح على العمامة واختلاف الفقهاء في تلك المسئلة وعليكم ان تبرهنوا مسلك الامام ابي حنيفة بالحجج القوية الصريحة

الحل :۔ پرچہ بالا میں دو امور نمبرا مذاہب ائمہ نمبر۲ دلائل جمہور دریافت کئے گئے ہیں، جو ترجمۃ الباب کے ضمن میں تحریر ہو چکے۔

ابوداؤد ص۵۳ ج۱ — طحاوی ص۳۱ ج۱ — نسائی ص۵۶ — بخاری ص۳۶

۳۰۱ - حکمِ نجاستِ منی

مسلم ص۱۴۰ — ترمذی ص۳۳ ج۱ — ابنِ ماجہ ص۴۰

(۱) **بیانِ مذاہب**:۔ امامِ اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ فی روایۃ، امام اوزاعیؒ، امام لیث بن سعد مصریؒ، امام بخاریؒ، امامِ اہلسنت سیدنا حسن بصریؒ اور خاندانِ نبوت کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے اور دیگر نجاسات کی طرح اس کا ازالہ بھی ضروری ہے البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منی یابس میں غسل کے علاوہ فرک بھی طہارت کے لئے کافی ہے تو امامِ شافعیؒ، امام احمدؒ فی روایۃ، اسحاق بن راھویہؒ، علامہ داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ منی طاہر ہے نجس نہیں پھر قائلینِ طہارت سے مندرجہ ذیل اقوالِ متضادہ مروی ہیں (۱) تمام حیوانات کی منی پاک ہے (۲) ماکول اللحم کی طاہر ہے اور غیر ماکول اللحم کی نجس (۳) انسان کی منی طاہر ہے اور جملہ حیوانات کی منی مطلقاً نجس (۴) کلب و خنزیر کی ناپاک اور جملہ حیوانات کی منی پاک ہے۔ پھر انسان کی منی کے بارے میں ان حضرات سے تین روایات منقول ہیں (۱) مرد اور عورت دونوں کی منی طاہر ہے (۲) صرف مرد کی منی پاک ہے عورت کی نہیں (۳) دونوں کی منی ناپاک ہے کما قال الجمہور۔

(۲) **دلائلِ احناف**:۔ (۱) ارشادِ باری تعالیٰ: قرآن مجید میں ہے۔ وإن كنتم جنباً فاطهروا الآية کلمۂ فاطهروا اس بات پر قرینہ ہے کہ شئی غیر طاہر ہے (۲) ارشادِ باری ہے أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ الآیۃ مَہین کا اطلاق نجاست پر دال ہے (۳) قولِ عائشہؓ:۔ عن سليمان بن يسارؓ قال سئلتُ عائشةؓ عن المني يصيب الثوب فقالت كنتُ أغسلهُ من ثوبِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاريؒ ومسلمؒ وغيرهما من أصحابِ السنن) حدیثِ مذکور میں کنتُ أغسلهُ کا جملہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے (کما صرّح به علماء النحاۃ) (۴) قولِ شارعؑ۔ عن عبدِ الله بن عمرؓ ذكر عمرؓ لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبهُ الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم رواه البخاريؒ ومسلمؒ وغيرهما من المحدثين۔ حدیثِ مذکور میں اغسل ذکرک کا جملہ وجوبِ غسل پر دلالت کرتا ہے (کما هو مقتضى صيغة الأمر) اور وجوبِ غسل یقیناً ازالۂ نجاست کے لئے ہی ہو سکتا ہے۔ اور کلمۂ جنابت جماع اور احتلام دونوں کو شامل ہے۔ (۵) فعلِ شارعؑ۔ عن ميمونةؓ ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بشماله الأرض (فى الغسل) فدلكها (أى اليد) دلكاً شديداً۔ رواه البخاريؒ ومسلمؒ واصحابُ الصحاح دلکِ شدید کے الفاظ اس بات پر صراحۃً دال ہیں کہ شئی نجس کے ازالے کے لئے حضور اکرم ﷺ نے یہ اہتمام فرمایا (۶) قولِ امِ حبیبہؓ:۔ عن معاويةؓ انه سئل أخته ام حبيبةؓ زوج النبي صلى الله عليه وسلم هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فى الثوب الذى يجامع فيها فقالت نعم إذا لم يرى

فیہ أذی (رواہ مالکؒ وابوداؤدؒ والنسائیؒ واسنادہ صحیح) حدیثِ مذکور میں منی پر أذی کا اطلاق کیا گیا ہے والأذی هو النجاسۃ کقولہ تعالیٰ ویسئلونک عن المحیض قل هو أذی (۷) فعلِ عائشہؓ: عن عائشۃؓ قالت کنت أفرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا کان یابسا وأغسلہ إذا کان رطبا (رواہ البیہقیؒ والدارقطنیؒ والبزارؒ والطحاویؒ وأبو عوانہؒ واسنادہ صحیح) یہ حدیث بالکل نص ہے پر دلالت کرتی ہے کہ منی یابس کے لئے فرک ضروری ہے اور رطب کے لئے غسل (۸) أثرِ عائشہؓ: عن عائشۃؓ انہا قالت فی المنی اذا أصاب الثوب أذا رأیتہ فاغسلہ وأن لم تره فانضحہ (رواہ الطحاویؒ واسنادہ صحیح) (۹) أثرِ عمرؓ: عن عمرؓ انہ قال أن کان رطبا فاغسلہ وأن کان یابسا فاحککہ (رواہ ابن ابی شیبہؒ رجالہ ثقات) (۱۰) قولِ شارعؑ: عن جابر بن سمرۃؓ قال سئل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم أصلی فی الثوب الذی آتیتہ أھلی قال نعم الا أن تری فیہ شیئا فتغسلہ (رواہ ابن حبانؒ فی صحیحہ والطحاویؒ) یہ حدیث مرفوع ہے کما هو الظاہر

(۲) **دلائلِ ائمہ** (۱) حدیثُ الباب: قالت عائشۃؓ انما کان یکفیہ أن یفرکہ بأصابعہ وربما فرکتہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بأصابعی (رواہ الترمذیؒ) فرک کی صورت میں مکمل اجزاءِ نجاست زائل نہیں ہوتے بلکہ کچھ باقی رہ جاتے ہیں تو گویا منی طاہر ٹھہری۔ اگر منی خون کی طرح نجس ہوتی تو فرک کی اجازت نہ دی جاتی اور حضور اکرمؐ ثوب مفروک میں نماز نہ پڑھتے رہے (۲) قولِ ابن عباسؓ۔ قال ابن عباسؓ۔ المنی بمنزلۃ المخاط فامطہ عنک ولو باذخر (رواہ الترمذیؒ موقوفا والدارقطنیؒ مرفوعاً وموقوفاً) (۳) تولیدِ انبیاء: منی انبیاء کا مادۂ تولید ہے لہٰذا نجس نہ ہونی چاہئے (۴) ارشادِ شارعؑ: عن ابن عباسؓ سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب قال انما هو بمنزلۃ المخاط والبزاق انما یکفیک أن تمسحہ بخرقۃ او بإذخرۃ وجہِ استدلال یہ ہے کہ ناک کی رینٹ اور منہ کی بلغم کی طرح منی بھی پاک ہے ———— ان کے علاوہ یہ حضرات اپنی تائید میں ہر اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جس میں فرک کا تذکرہ آتا ہے۔

(۳) **جوابات دلائلِ ائمہ**: (۱) صحابہؓ کا تعاملِ ازالۂ منی: کتبِ احادیث کو بنظرِ غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ازالۂ منی کے لئے مندرجہ ذیل طرق اختیار کئے گئے (۱) غسل (۲) فرک (۳) مسح (۴) حت (۵) حک (۶) سلت۔ احادیثِ صحاح سے ان امورِ ستہ کا ثبوت ملتا ہے اب کسی چیز کے لئے ان امورِ ستہ میں سے کسی ایک امر کو اختیار کرنا یقیناً اس شی کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اگر منی پاک ہوتی تو کم از کم بیانِ جواز کے لئے ایک دفعہ تو اس کا ازالہ کیا جاتا اور اسے اپنی حالت پر قائم رہنے دیا جاتا۔ نیز جب حضراتِ صحابہؓ اور صحابیاتؓ ستیات کی مواظبۃ معلوم ہوئی تو گویا اب ازالۂ منی واجب ہے نہ کہ مستحب کیونکہ المواظبۃ علی فعلِ شیئ من غیر ترکٍ یدل علی الوجوب بلا نزاع (۲) فرک دلیلِ طہارت نہیں:

اگر فرک سے شئی کی طہارت ثابت ہو تو اس سے ہر اُس نجاست کو طاہر تسلیم کرنا پڑے گا جو نعلین اور خفین سے چپک جائے کیونکہ اس نجاست کے ازالے کے لئے بھی بالاتفاق حک اور فرک کافی ہے حالانکہ فرک سے بعض اجزاءِ نجاست باقی رہ جاتے ہیں (کما ثبت من السنۃ من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ طریق لتطہیرہا) :- علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فیض الباری میں فرماتے ہیں کہ فرک کو طہارت کی دلیل قرار دیا جائے جیسے کہ حضراتِ شافعیہؒ کا مسلک ہے تو نضح ماء سے پیشاب کی طہارت کا قائل ہونا پڑے گا (کما ورد فی الحدیث) جب کہ نضح سے پیشاب کا اثر نہ زائل ہوتا ہے نہ کم اور فرک سے ازالہ تسلیم نہ بھی کیا جائے تو تقلیلِ نجاست یقیناً ہو جاتی ہے (ان الفرک لو کان دلیلاً علی الطہارۃ کما فہمہ الشافعیۃ لکان النضح فی البول دلیلاً علی طہارۃ البول) جب کہ نضح نہ ازالۂ بول کے لئے تابع ہے اور نہ ہی مستقل حالانکہ فرک اگرچہ ازالۂ منی کے لئے تابع نہیں مستقل تو ہے بول کو بطریق اولیٰ طاہر ہونا چاہئے ولا قائل بہ أحدٌ :- حضراتِ شافعیہ کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ انہوں نے غسل کو تطہیر کیلئے متعین کر دیا حالانکہ الغسل لیس بمتعین للتطہیر بل المطہرات قد بلغت عندنا الی أزید من ثلاثین :- کالاستجمار فی السبیلین والدلک فی الخفین والمسح فی ما لا تتداخل النجاسۃ والجفاف فی الأرض والفرک فی المنی۔ گویا فرک ازالہ تطہیر کی ایک کیفیت کا نام ہے نہ کہ طہارت پہ دال ہے (۴) نقضِ قیاس :- تعجب تو یہ ہے کہ قائلینِ مسلکِ ثانی کے ہاں مذی تو نجس ہے کہ جس سے غسل واجب نہیں ہوتا اور منی پاک ہے کہ جس کے خروج سے غسل واجب ہو جاتا ہے (۵) ثیابِ نومیۃ میں فرک :- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جن احادیث میں فرک کا ثبوت ملتا ہے وہ ایسے کپڑے ہیں جنہیں آپ سونے کے لئے استعمال کرتے تھے اقامۃ صلوٰۃ کے لئے نہیں اور ثیابِ نجسہ کو بوقتِ نوم استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

دلیلِ ثانی کے جوابات۔ (۱) اجتہادِ صحابیؓ :- سیدنا ابنِ عباسؓ کی حدیث کو امام ترمذیؒ نے موقوفاً روایت کیا ہے کہ یہ حضرت ابنِ عباسؓ کی اپنی رائے ہے۔ کوئی حدیثِ مرفوع نہیں۔ امام دارقطنیؒ نے جس طریق سے اس اثرِ موقوف کو مرفوعاً نقل کیا ہے وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس طریق میں شریکؒ متفرد ہے اور شریکؒ اتفاق الحفاظ ضعیف ہے شریکؒ کے علاوہ حضرت وکیعؒ حضرت عمرو بن دینارؒ حضرت ابنِ جریجؒ اور حضرت سیدنا سعید بن جبیرؓ اس حدیث کو موقوفاً نقل کرتے ہیں۔ اس لئے حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ الصحیح موقوفٌ۔ وقال البیہقی لا یصح رفعہٗ (۲) لزوجت وجہ شبہ :- یہاں سیدنا ابنِ عباسؓ نے جو منی کو مخاط سے تشبیہ دی ہے وہ اعتبارِ لزوجت (گاڑھا ہونا) کے ہے نہ کہ طہارت کے (۳) نفسِ ازالہ میں تشبیہ : بعض حضرات کے ہاں یہ تشبیہ طریقۂ ازالہ میں ہے نہ کہ طہارۃ میں کیونکہ خود سیدنا ابنِ عباسؓ کے ہاں بھی منی نجس ہے (کما رواہ ابن أبی شیبۃ بسند صحیح) عن ابنِ عباسؓ قال إذا أجنب الرجل فی ثوبہ فرأی فیہا أثراً فلیغسلہ وإن لم یر فیہا أثراً فلینضحہ۔ اسی اثرِ موقوف سے حضراتِ شوافعؒ نے اپنی تائید پیش فرمایا ہے

(۴) فوٹ میں تطبیق (الأماطة وهى الأزالة) اسمیں جملہ "فأمطه عنك" نجاست پر دلالت کرتا ہے
یہاں تشبیہ مخاط سے مقصود یہ ہے کہ اس کے ازالے کے لئے صرف غسل ضروری نہیں بلکہ مخاط کی طرح فرک سے بھی اس کا ازالہ درست ہے (۵) عدم تشبیہ من کل الوجوہ: مشبّہ اور مشبّہ بہ میں من جمیع الوجوہ اشتراک ضروری نہیں، اگر من جمیع الوجوہ اشتراک ضروری ہوتا تو سیدنا ابن عباسؓ فامطہ عنک کے الفاظ منی کیلئے استعمال نہ فرماتے، کیونکہ مخاط اور مزاق کے لئے اس قسم کا حکم احادیث و آثار سے ثابت نہیں، تو معلوم ہوا کہ مخاط اور منی میں تشبیہ باعتبار طہارۃ کے نہیں بلکہ دیگر وجوہ سے ہے کا بنا

(۶) وجہ حجیتِ أثرِ موقوف: سیدنا ابن عباسؓ سے اثر ہیں کسی سقم اور تاویل کا اعتبار نہ ہی کیا جائے تو بھر بھی یہ احادیثِ صحیحہ کے مساوی نہیں جنھیں حضراتِ أحنافؒ (کثر اللہ جمعہم) نے اپنی ادلہ میں پیش فرمایا ہے۔

دلیلِ ثالث کے جوابات:- (۱) بمقابلہ احادیث وجوہِ حجیتِ قیاس:- حضراتِ شوافعؒ کی پیش کردہ دلیل جس کی بنیاد عقل و قیاس پر ہے سراسر غلط اور ناقابلِ استدلال ہے محققین شوافعؒ نے اس قسم کے دلائل کو ضیاعِ وقت کا سبب بتلایا ہے۔ کیونکہ احادیثِ صحیحہ جید الاسناد کے مقابلے میں کسی دلیلِ عقلی کو پیش کرنا حکمت و دانائی کی بات نہیں (۲) نجاست بسببِ تخلیقِ کفار: منی جس طرح اصلِ انبیاءؑ ہے اس طرح کفار اور جملہ حیوانات کے لئے بھی أصل کا درجہ رکھتی ہے اگر تخلیقِ انبیاءؑ کے سبب سے منی کو طاہر ہونا چاہئے تھا تو کفار و حیوانات کے اعتبار سے اُس کا نجس ہونا بھی ضروری ہے (۳) خون أصلِ منی تخلیقِ انبیاء میں صرف منی أصل نہیں۔ بلکہ خون بھی أصل ہے اور وہ بالاتفاق نجس ہے (۴) طہارۃِ منی مستقر میں: یہ ایک مسلّمہ قانون ہے کہ ہر شئ اپنے مقام و مستقر میں طاہر ہوتی ہے نجس نہیں نجاست کا حکم اُس وقت لگایا جاتا ہے جب وہ اپنے مستقر سے نکل جاتے۔ مثلاً انسان: منی، دم اور کئی قسم کے نجاسات کا مرکز ہے اور اپنے بطن میں ہر قسم کی نجاسات کو لئے ہوئے ہے۔ لیکن نجس نہیں۔ تو اس طرح بطن کے اندر منی بھی طاہر ہے أصلِ انبیاءؑ وہی منی ہے تو اس اعتبار سے دمِ حیض جو انسانی بدن کا ایک جز بنتا ہے۔ وہ بھی پاک ہوگا کیونکہ وہ بھی اپنے مستقر سے نکلتا نہیں۔

دلیلِ رابع:- سنداً ضعیف ہے اگر اس کی صحت تسلیم کر ہی لی جائے تو مندرجہ بالا دلائل سے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ تشبیہ طہارت کے اعتبار سے نہیں بلکہ۔ لزوجت[1]، طریقۂ ازالہ اور فرک[2] کے اعتبار سے ہے۔

(۳) وجوہِ ترجیح (۱) مؤیّد بالأحادیث والآیات:- بحمد اللہ حضراتِ أحنافؒ کا مسلک گیارہ[11] احادیثِ صحیحہ مرفوعہ اور موقوفہ جید الاسناد سے ثابت ہے نیز قرآنِ مجید کی دو[2] آیات بھی حضرات احنافؒ کے مسلک کی تائید کرتی ہے (۲) قریب بقیاس: عقل و قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ منی نجس ہونی چاہیئے طاہر نہیں۔ کیونکہ بول مذی اور ودی سب بالاتفاق نجس ہیں حالانکہ ان کے خروج سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے غسل ضروری نہیں منی کو بطریقِ اولیٰ نجس ہونا چاہیئے کیونکہ اس سے وضوء کے ساتھ غسل بھی ضروری ہے۔

(۳) جامعیتِ مسلکِ حنفیۃ :- احادیثِ صحیحہ سے جہاں فرک ثابت ہے ان غسل بھی اور بحمد اللہ ہم ان دونوں پر عامل ہیں - نحن نغسلہ اذا کان رطبا ونفرکہ اذا کان یابسا گویا حضرات احناف اس باب میں آمدہ جملہ واحادیث پر عامل ہیں ، ہم یقین سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ منی کے بارے میں کوئی ایسی صحیح حدیث نہ ہوگی کہ جس پر حضرات احناف عامل نہ ہوں - اس کے علاوہ حضراتِ شوافع صرف ان محدود احادیث پر عمل پیرا ہوتے جن میں فرک کا تذکرہ ہے اور حضراتِ مالکیہ صرف انہیں احادیث پر عمل کرتے ہیں جن میں غسل کا بیان ہے -

وفاق المدارس

۱۳۹۱ھ :(ترمذی)

باب المنی یصیب الثوب وفیہ ضاف عائشۃ ضیف فأمرت لہ بملحفۃ صفراء فنام فیہا

أیہا الأخوۃ بیّنوا اختلاف الأئمۃ فی نجاسۃ المنی أو طہارتہ بالدلائل القیمۃ ثم اکشفوا القناع عن وجہ ترجیح مسلک الحنفیۃ فی ہذہ المسئلۃ وفصلوا الأجوبۃ عن مستدلات الائمۃ وأیضا بیّنوا الاختلاف فی طریق تطہیر الثوب من المنی وہل یکفی الفرک أم لا بد فیہ من الغسل ومن یقول ان الفرک یکفی فی ضوء ہذا الحدیث وہل یکفی عندہ الفرک فی منی الرجل والمرأۃ کلیہما وفی المنی الغلیظ والرقیق علی الاطلاق أو یکفی فی منی الرجل فقط وفی المنی الغلیظ فحسب: نقحوا ہذا الأختلاف مع الدلائل بحیث تشفی منہ الصدور

بزرِ بالا میں درج ذیل چھ امور قابلِ استفسار ہیں (۱) بیانِ مذاہب (۲) دلائلِ آئمہ (الف) دلائلِ جمہور (ب) دلائلِ فریقِ ثانی (۳) وجوہِ ترجیح (۴) جواباتِ دلائلِ فریقِ ثانی (۵) طہارتِ ثوب من المنی میں خلافِ آئمہ (۶) رقّت وغلاظتِ منی کی بحث مع تحقیقِ دلائل -

(طحاوی ۱۴۰۱ھ اور ۱۳۹۴ھ)

الحل :- چھ امور میں سے ابتدائی چار تفصیلاً بیان ہو چکے بقیہ دو درج ذیل ہیں :

(۵) طہارتِ ثوب من المنی میں اختلافِ ائمہ (۱) امام اعظم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منی سطب کیلئے غسل ہی ضروری ہے البتہ منی یابس کے لئے فرک بھی کافی ہے صاحبِ دُرِ مختار فرماتے ہیں الغسل إن کان رطبا والفرک إن کان یابسا (۲) امام مالکؒ کے نزدیک دونوں کو دھونا ضروری ہے فرک کافی نہیں (۳) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں فرک کافی ہے غسل ضروری نہیں کیلئے

رقت وغلاظت منی کی بحث مع تحقیقِ دلائل :- یہ تو پہلے بیان ہو چکا کہ حضراتِ حنفیہ کے نزدیک منی نجس ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی اور خواہ رقیق ہو یا غلیظ۔ نیز اگر منی یابس ہو تو اس کی تطہیر کے لئے غسل کے علاوہ فرک بھی کافی ہے۔ اب بعض فقہاءؒ نے غلاظت ورقت کی تفصیل بیان کی ہے اور فرمایا کہ چونکہ عورتوں کی منی رقیق ہوتی ہے اس لئے اس کے لئے صرف فرک کافی نہیں بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے اور مردوں کی منی چونکہ غلیظ ہوتی ہے اس لئے فرک بھی کافی ہے۔ اور جمہور فقہاءؒ نے رقت وغلاظت کیلئے مرد اور عورت کی تقسیم نہیں کی بلکہ منی یابس ورطب کے اعتبار سے حکم لگایا کہ منیٔ رطب خواہ مرد کی ہو یا عورت کی اُسے دھونا ضروری ہے اور منیٔ یابس کے لئے فرک بھی کافی ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی۔ قائلینِ قولِ اول کی دلیل نظر وقیاس ہے کہ یہ بدیہی بات ہے کہ عورت کی منی رقیق ہوتی ہے اور مرد کی غلیظ جب کہ قائلینِ مسلکِ ثانی اپنے تائید میں احادیث کو پیش فرماتے ہیں کہ جب ہم احادیثِ بالا پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں مردوں اور عورتوں کے بارے میں غلیظ ورقیق کی تفصیل نہیں ملتی بلکہ مطلقاً غسل اور فرک کا حکم معلوم ہوتا ہے خواہ وہ عورت کی منی ہو یا مرد کی۔ اور منی رقیق ہو یا غلیظ۔ بعض فقہاءؒ نے فرک کا جواز صرف اس منی کے لئے دیا ہے جو غلیظ بھی ہو اور یابس بھی۔ یہ حضرات احادیثِ فرک کو منیٔ غلیظ یابس پر محمول کرتے ہیں۔

نظرِ طحاوی جس وقت مسئلۃ الباب میں دلائلِ شرعیہ باہم مختلف ہوگئے اور حضور اکرمؐ سے روایت شدہ احادیث میں بھی ہمیں کوئی قولِ فیصل معلوم نہ ہو سکا تو مسئلۃ الباب کو دلیلِ نظر وفکر سے ہم نے سلجھانے کی کوشش کی جس کا ماحصل درج ذیل ہے کہ خروجِ منی سے حدثِ اکبر کا تحقق ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جس سے حدث متحقق ہو وہ یقیناً نجس ہے جیسے بول، غائط، حیض، نفاس، استحاضہ اور رگوں کا خون یہ تمام اشیاء بالاجماع حدث یعنی موجبِ طہارۃ بھی ہیں اور نجس بھی لہٰذا منی بھی نجس ہوگی البتہ منیٔ یابس کی تطہیر کے لئے چونکہ فرک ثابت ہے اس لئے حضراتِ احنافؒ نے فرک کی اجازت دے دی تاکہ کسی دلیلِ عقلی ونقلی کی مخالفت لازم نہ آئے

تقلیدِ بخاری :- امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب سے مسلکِ احق کی بھرپور تائید ہوتی ہے کہ غسلِ منی فرک سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کے ضمن میں جو دو روایات نقل کی ہیں ان میں غسل کا کلمہ صراحتاً موجود ہے۔

مسلم ص۱۵۱، ترمذی ص۳۴
ابوداؤد ص۳۶، بخاری ص۳۶، ۴۴، موطا امام مالک ص۲۵
نسائی ص۴۳، ۶۴، موطا امام محمد ص۸۰، ابن ماجہ ص۴۵
طحاوی ص۶۰

۳۱ - مسائلِ مُستحاضہ

۱۔ کچھ تمہیدی باتیں حیض اور استحاضہ کے مسائل اہم ہونے کے ساتھ ساتھ فقہ کے مشکل اور مغلق مسائل میں سے شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ نماز، روزہ، حج وغیرہ جملہ عبادات انہی پر متفرع ہیں۔ صاحب کوکب الدری فرماتے ہیں ان مسئلة المستحاضة قد تحيرت فيه الافهام وزلت فيها الاقدام قد تشتت فيه آراء العلماء واختلفت فيه أقوال الفقهاء۔

سب سے پہلے اس مسئلہ پر امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ نے کتاب تصنیف فرمائی۔ ان کے علاوہ امام الحرمینؒ، امام نوویؒ امام ابوالفرج دارمیؒ علامہ ابو بکر بن عربیؒ اور امام طحاویؒ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے لیکن اس کے باوجود بعض متقدمین علماء اس بات پر شاکی رہے ہیں کہ علمائے امت اور فقہائے ملت نے اس مسئلے کا مکمل حل پیش نہیں فرمایا۔ حالانکہ صلوٰۃ، صوم حج، زکوٰۃ، اعتکاف، قرأتِ قرآن، بلوغ، طلاق وغیرہ کے مسائل اس پر موقوف ہیں۔ علامہ ابن العربی نے تو یہاں تک فرمادیا ما أبصر بصري في إقامتي ورحلتي من يقوم على مسائل الحيض والاستحاضه ایک محدث کا قول ہے قد كنا جمعنا فيه نحواً من خمسمائة ورقة وأحاديثه نحواً من مائة وطرقها نحوا من مائة وخمسين۔

۲۔ اقسامِ مستحاضہ حضراتِ احناف کے ہاں مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ مبتدأة: وہ عورت جو بالغ ہوتے ہی استمرارِ دم کا شکار ہوگئی۔ ۲۔ معتادة: وہ عورت جسے بلوغ کے بعد کچھ مدت تک تو دمِ حیض صحیح طور پر آتا رہا اور اس کی ایک عادت مقرر ہوگئی لیکن بعد میں دائماً اسے خون شروع ہوگیا اور اس کی عادت ختم ہوگئی۔ ۳۔ متحیرہ: (مضلّة، ضالّة، محیّرة، اور ناسیة) وہ عورت جو اپنی سابقہ حالت بھول گئی یا اس کی عادتِ حیض ابھی متعین ہی نہ ہوئی تھی کہ اسے دائمی خون آنا شروع ہوگیا۔ پھر متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ متحیرہ بالعدد۔ ۲۔ متحیرہ بالوقت او بالمکان۔ ۳۔ متحیرہ بہما۔ (یعنی ایامِ حیض کی تعداد یا وقتِ حیض یا دونوں یاد نہ رہے) حضرات فقہاءؒ نے متحیرہ بالعدد کی پانچ، متحیرہ بالوقت کی آٹھ اور متحیرہ بہما کی ایک شکل نقل فرمائی ہے۔ یعنی ان کے ہاں متحیرہ کی کل چودہ صورتیں متصور ہیں، اور پھر ہر ایک کا حکم دوسرے سے مختلف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ ممیزة: التي تعرف لون دم الحيض ودم الاستحاضه یعنی وہ عورت جو رنگ کے ذریعے دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں فرق کرسکتی ہو۔ جو رنگ گاڑھا اور قوی ہو وہ دمِ حیض ہے اور جو ہلکا اور ضعیف ہو وہ استحاضہ اور اس کے علاوہ تین اقسام بالا (۱۔ مبتداہ۔ ۲۔ معتادہ۔ ۳۔ متحیرہ) پھر اس ممیزة کی دو قسمیں ہیں۔

Scanned with CamScanner

۱۔ ممیزہ معتادہ :۔ التی لها عادة و تمییز ۲۔ ممیزہ متحیرہ :۔ التی لها تمییز ولا عادة لها

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لون کا اعتبار نہیں بلکہ جملہ الوان دم حیض ہی ہیں ۔۔ بشرطیکہ مدتِ حیض میں ہوں ۔

والوان الدم ستة الحمرة والسودة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ـــــ

الوان کا تغیر ، غذا آب و ہوا اور مزاج کی تبدیلی کی وجہ سے ہوتا ہے ۔ اس لئے احناف کے نزدیک الوان کا کوئی اعتبار نہیں ۔

۲۔ احکامِ مستحاضہ

۱۔ مبتدأۃ :۔ مبتدأہ کا بالاتفاق حکم یہ ہے کہ اکثر مدتِ حیض میں حائضہ اور باقی ایام میں مستحاضہ شمار ہوگی ۔ اقل مدتِ طہر ختم ہونے کے بعد دوبارہ ایام حیض شمار کئے جائیں گے ۔ ایام حیض گزرنے کے بعد وہ غسل کر کے عبادات میں مشغول ہو سکتی ہے ۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں : مذهبنا ان عشرة ايام للمبتدأة حيض والباقى استحاضة ۔

۲۔ معتادۃ :۔ معتادہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ایامِ عادت تو حیض میں شمار کئے جائیں گے اور باقی استحاضہ میں بشرطیکہ عادۃ معروفہ کے بعد خون دس دنوں سے متجاوز ہو جائے ۔ اور اگر دس دن سے قبل خون بند ہو جائے تو پھر عادتِ معروفہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا ۔ بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ گویا عادت بدل چکی ہے (امام مالکؒ کے نزدیک عادت کا کوئی اعتبار نہیں ، صرف تمیز کا اعتبار ہے) ۳۔ متحیرۃ :۔ متحیرۃ کے اقسام کی طرح احکام بھی کثیر ہیں ۔ ۱۔ متحیرۃ بالعدد کے ابتدائی دن یقیناً ایامِ حیض ہوں گے ـــــ پھر مکمل سات دن ہر نماز کے لئے غسل کرے ۔ اس کے بعد باقی بیس دنوں میں نماز کے لئے وضو کرے ۔ کیونکہ یہ بیس دن یقیناً ایامِ طہر ہیں ۔

۲۔ متحیرۃ بالوقت کا حکم یہ ہے کہ جس دن سے خون مستمرہ اُس کا شروع ہوا ہے ۔ ہر مہینے کی انہی تاریخوں میں تکمیل عادۃ تک ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے ۔ اور اس کے بعد باقی بیس یا بائیس یا پچیس دن ہر نماز کے لئے غسل کرے کیونکہ ان دنوں میں اس عورت کو طاہرہ یا حائضہ ہونے میں شک ہے کہ وہ وقت اور زمانۂ حیض کو بھی بھول چکی ہے ۔ ۳۔ متحیرہ بہما :۔ کے لئے حکم یہ ہے کہ جس تاریخ سے مستقلاً خون شروع ہوا ہے ۔ ہر مہینے کی انہی تاریخوں کے ابتدائی تین دنوں میں ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور باقی ایام یعنی ستائیس دنوں میں ہر نماز کے وقت میں غسل کرے ۔ مندرجہ بالا مسائل حضراتِ حنفیہؒ کے ہاں معمول بہا اور مفتی بہا ہیں ۔ آئمہ ثلاثہؒ ان کے متبعین اور بعض حضراتِ حنفیہؒ نے اس بارے میں بڑی تفصیل و بسط کیساتھ مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں جنہیں آپ حضرات کتبِ فقہ میں تفصیلاً پڑھ چکے ہیں ۔

۴۔ استحاضۂ فاطمہؓ کی نوعیت

حضراتِ احنافؒ کی تحقیق کے مطابق سیدہ فاطمہؓ یا تو معتادہ تھیں یا مبتدأہ ۔ اگر مبتدأہ تھیں تو پھر اکثر ایام بحالتِ استحاضہ رہتی تھیں ۔ اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ معتادہ ممیزہ تھیں ، اقبالِ دم اور ادبارِ دم سے یہ محسوس کر لیتی تھیں کہ دمِ حیض کونسا ہے اور دمِ استحاضہ کون سا ؟

۵۔ اقبال وادبارِ دم کی توضیح

اقبالِ حیض اور ادبارِ حیض احضرتِ احنافؒ کے ہاں عادت پر محمول ہے۔ چونکہ حضرتِ فاطمہ معتادہ تھیں۔ اس لئے حضور اکرم نے اقبالِ حیض اور ادبارِ حیض کو فاصل بین الحیض والاستحاضہ قرار دیا۔ ائمہ ثلاثہؒ اور اُنکے مقلدین کے ہاں اس سے تمیزِ دم کی طرف اشارہ ہے تو اُن کے ہاں اختلافِ لون فیصل ہوگا نہ کہ عادت (فاطمہ بنت ابی حبیش ممیزہ بھی تھیں اور معتادہ بھی اور انکی تمیز عادۃ کے مطابق تھی۔ تو در اصل اعتبار عادت ہی کا تھا نہ کہ تمیز کا۔ کیونکہ اعتبارِ عادت احادیث کثیرۃ صریحۃ سے ثابت ہے) تو گویا ہمارے نزدیک اقبالؔ ادبار کنایہ ہے۔ عادۃ معروفہ سے اور اُن کے ہاں اختلاف لون سے۔

۶۔ وضوءِ مستحاضہ میں اختلافِ فقہاء

ائمہ اربعہؒ اور جمہور فقہاء و محدثینؒ اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ پر صرف اس وقت غسل واجب ہے، جب اس کے ایامِ حیض ختم ہوں، ہاں متحیرہ ہر نماز کے وقت غسل کرے ــــ وضو کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔ ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرتِ صاحبینؒ، سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور جب تک وقت باقی ہے۔ اس میں اسی وضو سے متعدد فرائض اور نوافل پڑھ سکتی ہے۔ جیسے ہی صلوٰۃِ مکتوبہ کا وقت ختم ہوگا وضو ٹوٹ جائیگا۔ ۲۔ امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض کے لئے علیحدہ وضو کریگی۔ ایک وضوء سے دو فرض اداءً یا قضاءً نہیں پڑھ سکتی۔ البتہ سنن و نوافل ایک ہی وضوء سے قضاءً ادا کئے جاسکتے ہیں۔ ۳۔ امام مالکؒ (فی روایۃ) اور امام ابو ثورؒ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے الگ وضو کرے۔ یعنی فرائض کے لئے الگ، نوافل اور سنن کے لئے الگ۔ ۴۔ امام مالکؒ کی مشہور روایت اور علامہ داؤد ظاہریؒ کے قول کے مطابق دمِ استحاضہ ناقضِ وضو نہیں (لانہ عذر) اسلئے ان کے ہاں حکمِ وضو استحباب و ندب پر محمول ہوگا۔

۷۔ دلائلِ فقہاء

(الف) **دلائلِ جمہور** ۱۔ امرِ شارع:۔ عن عائشۃؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المستحاضۃ قال تتوضأ عند کل صلوٰۃ۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ واسنادہ صحیح۔ ۲۔ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش توضئی لوقت کل صلوٰۃ (اخرجہ محمدؒ فی الموطا وابن قدامہ فی المغنی، والامام الطحاوی فی کتاب الآثار) ۳۔ قولِ شارع:۔ عن عدی بن ثابت بن دینار عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی المستحاضۃ توضأ عند کل صلوٰۃ (رواہ الترمذی وابوداؤد)

کلمۂ عند کلماتِ ظروفِ زمانیہ میں سے ہے جس سے مقصود زمانہ اور وقت ہوا کرتا ہے۔ ۴۔ قیاس :۔ عقل و قیاس کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو ہو کیونکہ ان کے ہاں فراغت من الصلوٰۃ ناقضِ وضو ہے اور ہمارے ہاں مضی وقت۔ پوری شریعت مطہرہ میں اسکی نظیر نہیں ملتی کہ کہیں فراغت من الصلوٰۃ کو ناقض قرار دیا گیا ہو جب کہ مضی مدت کی نظائر بہت ہیں جیسے مضی مدۃ مسح الخفین ومضی مدۃ مسح علی العمامۃ عند احمدؒ والظاہر ان حمل الحکم علی النظیر اولیٰ من حملہ علی ما لا نظیر لہ۔

۵۔ اجماعِ امت :۔ نیز اس بات پر اجماع ہے کہ جب مستحاضہ وقتِ صلوٰۃ میں وضو کرے اور نماز نہ پڑھ سکے کہ وقت گزر جائے تو وہ اب اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتی بلکہ اقامۃ صلوٰۃ کے لئے جدید وضو کرنا ہوگا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مضی وقت ناقضِ وضو ہے۔

۸۔ وجوہ ترجیح

۱۔ نظائر پر قیاس :۔ حضرت ابو معاویہ کی حدیث لکل صلوٰۃ میں لام وقت کے معنی میں ہے۔ ای لوقتِ کل صلوٰۃ کلامِ شارع اور لغتِ عربیہ میں اسکے کئی نظائر موجود ہیں۔

۱۔ ارشادِ باری :۔ قرآن مجید میں ہے اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس باتفاق المفسرین یہاں لام وقت کے معنی میں ہے ای وقت دلوکہا ۲۔ حدیث :۔ حدیث نبوی ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً وآخراً" —— (رواہ ابوداؤد) باتفاق المحدثین، یہ حدیث اوقاتِ صلوٰۃ کے بیان میں ہے ای ان لوقت الصلوٰۃ اولاً وآخراً"۔

۳۔ محاورۂ عرب :۔ عرب کا محاورہ ہے آتیک لصلوٰۃ الظہر ای وقتہا۔

۲۔ الف لام بعوض مضاف :۔ اگر لام کو وقت کے معنی میں نہ لیا جائے تو بھی شرعاً وعرفاً صلوٰۃ کا لفظ بول کر وقت مراد لیا جاتا ہے۔ قول شارع ہے ایما رجل ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل ای ادرکتہ وقت الصلوٰۃ —— ۲۔ حدیث :۔ حدیث شریف میں آتا ہے ادرکنی الصلوٰۃ فتیممت وصلیت ای ادرکنی وقت الصلوٰۃ ۳۔ صراحۃً وقت ایک روایت میں :۔ امام ابوداؤد جب اسی حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کو نقل فرماتے ہیں توضئی لوقتِ کل صلوٰۃ، بیان فرماتے ہیں یہاں وقت صراحۃً کلام میں موجود ہے اور لغت کا قاعدہ ہے الصامتُ یحمل علی الناطق

۴۔ ترجیح حدیث محکم :۔ جن احادیث کو ہم نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے محکم ہیں۔ بخلاف آپکی پیش کردہ حدیث کے کہ وہاں حرف لام کی وجہ سے کئی احتمالات موجود ہیں۔ کما بینا اور احادیثِ محکمہ حدیث محتمل سے راجح ہوتی ہیں۔ ۵۔ متروک الظاہر بالاجماع :۔ علامہ ابن ہمام"

فرماتے ہیں کہ حضراتِ شافعیہ لکل صلوۃ سے صلوۃ مکتوبہ مراد لیتے ہیں۔ نوافل و سنن کو اس حکم سے مستثنیٰ کرتے ہیں تو گویا ان کے ہاں یہ حدیث متروک الظاہر اور مقید بالمکتوبہ ہے۔ ترکِ ظاہر اور تقیید کا جو قرینہ آپ پیش فرمائیں گے وہی قرینہ ہماری طرف سے نقضِ وقت میں سمجھا جائے۔ ۶۔ حدیث الباب میں حتی یجیئ ذالک الوقت کا جملہ اس بات میں صریح ہے کہ ناقضِ وضو وقتِ صلوۃ ہے نہ کہ فراغۃ من الصلوۃ

۹۔ قول ابو معاویہ کی سندی حیثیت

بعض محدثین کا قول ہے کہ یہ زیادتی (توضئی لکل صلوۃ حتی یجیئ ذالک الوقت) مدرج ہے۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس قول کو رد کیا ہے۔ بعض اصحاب جرح کے ہاں یہ عروہ پر موقوف ہے۔ حافظ ابن حجر کے ہاں یہ قول بھی مردود ہے۔ فرماتے ہیں : ولم یتفرد بذالک ابومعاویۃ فقد رواہ النسائی من طریق حماد بن زید عن ہشام۔ لیکن نسائی نے اسی روایت حماد کے متعلق فرمایا ان حماداً تفرد بھذہ الزیادۃ۔ امام مسلم کے ہاں چونکہ یہ قول (قول امام نسائی) درست ہے۔ اسی لئے انھوں نے صحیح میں اس حدیث کو نقل نہیں فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں فی حدیث حماد بن زید حرف ترکناہ۔ بہرحال یہ مرفوع ہے اور حماد کے متابعین میں ابومعاویہ ترمذی میں، حماد بن سلمہ دارقطنی اور طحاوی میں، ابوحمزہ ابن حبان میں، اور ابوعوانہ طحاوی میں موجود ہیں۔ اس حدیث پر مدرج، موقوف علی عروۃ اور تفرد حماد کے اعتراضات جو بعض حفاظ سے منقول تھے۔ اہلِ فن کے ہاں وہ صحیح نہیں۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں۔ صحح قوم من اھل الحدیث ھذہ الزیادۃ وصححہ ابوعمر بن عبد اللہ وغیرہ (اس جملہ کی صحت اور عدم صحت سے مسلکِ حنفیہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ بصورتِ عدم صحت دوسری احادیث صحیحہ سے وضو لوقت الصلوۃ ثابت ہے اور بصورتِ صحت حتی یجیئ ذالک الوقت کا جملہ مسلکِ حنفیہ میں اصرح ہے۔

حیض اور استحاضہ کی تعریف مع احکام :۔ ۱۔ الحیض :۔ الحیض فی اللغۃ السیلان کہا جاتا ہے۔ حاض الوادی ای سال و حاضت السمرۃ اذا سال منھا شئ یہ حاض یحیض سے ماخوذ ہے۔ یقال حاضت المرأۃ تحیض حیضاً۔ تعریفِ شرعی ۱۔ حیض کی شرعی تعبیر یوں منقول ہے الحیض دم یخرج من رحم المرأۃ بالغۃ من غیر داء۔ بعض نے یوں فرمایا۔ انہ دم ینفضہ رحم امرأۃ بالغۃ من غیر داء۔ مآل دونوں کا ایک ہے۔ اہلِ لغت سے حیض کے کئی نام منقول ہیں، الطمث، العراک، الضحک، القرء ۔ الاستحاضہ :۔ استحاضہ کے لغوی معنیٰ سیلان الدم فی غیر اوقاتہ المعتادۃ کے ہیں۔ استحاضہ کے حروفِ اصلیہ حیض ہی ہیں تو یہاں زیادتی

حروف للمبالغۃ یا للتحول من دم الحیض الی غیر الحیض ہے۔ استحاضہ ہمیشہ فعل مجہول کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے یقال استحیضت المرأۃ فہی المستحاضۃ۔

تعریف شرعی:۔ اہل فقہ سے اس کی تعریف یوں منقول ہے دم یسیل من العاذل من امرأۃ لداء بہا یا دم یخرج من فم الرحم من العاذل۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مصفی شرح موطا میں فرماتے ہیں۔ ان الحیض والاستحاضۃ کلیہما فی محل واحد من یکون معتادا طبعیا یسمی حیضا والغیر المعتاد والغیر الطبعی الذی حدث من فساد المزاج استحاضۃ ــــــــ سے معلوم ہوتا ہے کہ استحاضہ کا خون حیض کی طرح رحم سے نہیں بلکہ یہ ایک رگ کا خون ہے جسے عاذل کہا جاتا ہے۔ اطباء اور حکماء کی تحقیق بھی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تائید کرتی ہے۔ علماء نے حدیث پاک کا جواب دیا کہ استحاضہ دونوں قسموں کے خون کا نام ہے وہ رحم سے خارج ہو یا رگ پھٹنے سے آئے۔

۱۱۔ دورِ نبوی ﷺ کے مستحاضات

علامہ عینی فرماتے ہیں کانت المستحاضات فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشر امرأۃ

۱۔ ام المومنین سیدہ سودہ بنت زمعہ انکو زمعہ بنت صالح بھی کہتے ہیں (اخرجہ ابو داؤد)۔ ۲۔ ام المومنین سیدہ زینب بنت جحش (رواہ الطحاوی) ؎

۳۔ ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمٰن بن عوف۔ ۴۔ حمنہ بنت جحش زوج ابی طلحہ۔ ۵۔ فاطمہ بنت ابی حبیش انکو فاطمہ بنت قیس بھی کہا جاتا ہے (ترمذی) ۶۔ ام سلمہ سیدۃ ہندہ (رواہ سعید بن منصور فی سننہ)۔ ۷۔ اسماء بنت عمیس (رواہ دارقطنی ابوداؤد والطحاوی)۔ (۸) سہلہ بنت سہیل عند ابی داؤد۔ ۹۔ اسماء بنت مرثد اخرجہ البیہقی۔ ۱۰۔ بادیہ بنت غیلان الثقفیہ رواہ ابن مندہ۔ ۱۱۔ زینب بنت ام سلمہ فی البیہقی عند البعض سیدۃ زینب بنت ام سلمہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صغیرہ تھیں۔ اس لئے ان کا استحاضہ ہونا متردد ہے علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے باقی دس ناموں کو الفیۃ الحدیث میں نظماً نقل فرمایا ہے۔

قد استحیضت فی زمان المصطفٰی (صلی اللہ علیہ وسلم) بنات جحش سہلۃ وبادیۃ
وہند واسما وسودۃ وفاطمۃ وبنت مرثد رواہا الراویۃ

؎ (مرتب درس ترمذی) اور اکثر اساتذہ و شراحِ حدیث نے زینب بنت جحش اور ام المومنین حضرت زینب کو الگ الگ دو مستحاضات قرار دیا ہے۔ جو صحیح نہیں اور تحقیق یہ ہے کہ ام المومنین زینب، زینب بنت جحش ہیں اور دوسری مستحاضہ زینب السیدہ زینب بنت ام سلمہ ہیں۔

۱۱۔ مدۃ حیض و طہر و نفاس | ۱۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، حضرت حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ اور امام ابن حنبلؒ فرماتے ہیں اقلہ ثلاثۃ ایام و اکثرہ عشرۃ ایام۔

۲۔ امام مالکؒ کے ہاں اقلہ دفعۃ واحدۃ۔ یعنی کوئی تحدید نہیں بلکہ قطرہ واحد بھی حیض ہے۔ اکثرہ سبعۃ عشر یوماً ۳۔ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے اقلہ یوم ولیلۃ و اکثرہ خمسۃ عشر یوماً

اسی طرح اقل مدتِ طہر میں بھی اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، حضرت حسن بصریؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے ہاں اقل مدۃ الطہر خمسۃ عشر یوماً ——— ۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کوئی تحدید نہیں اس کے علاوہ پانچ یوم دس یوم اور پندرہ یوم کی روایتیں بھی ان سے منقول ہیں۔ بہر حال اس بات پر سب حضرات متفق ہیں ما نقص عن اقل الحیض او زاد علی اکثرہ او اکثر النفاس او علی عادۃ او استمر دمہا او ما رأت حامل فہی استحاضۃ ——— نفاس کے بارے میں علماء کا یہ قول تو اجماعی ہے کہ لا حد لقلتہ۔ لیکن اکثر نفاس کے بارے میں امام اعظمؒ اور جمہور علماء کا یہ قول ہے کہ ان اکثرہ اربعون یوماً ——— امام مالکؒ (فی روایۃ) اور امام شافعیؒ کے ہاں ساٹھ دن ہیں۔ امام مالکؒ کا اس قول سے رجوع الی الجمہور ثابت ہے۔

۱۲۔ دلائل حنفیہ | ۱۔ اثر عثمانؓ:۔ عن عثمان بن ابی العاص انہ قال الحائض اذا جاوزت عشرۃ ایام فہی بمنزلۃ المستحاضۃ تغتسل وتصلی رواہ الدارقطنیؒ والبیہقیؒ وقال البیہقیؒ لا بأس باسنادہ ——— علامہ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ یہ قول موقوف مرفوع کے درجے میں ہے۔ ۲۔ اثر عائشۃؓ:۔ عن عائشۃ قالت اقل الحیض ثلاثۃ ایام و اکثرہ عشرۃ ایام (رواہ الزیلعی) یہ حدیث کثرۃ طرق و اسانید کے سبب حسن لغیرہ کے درجے میں ہے۔ ۳۔ اثر انسؓ:۔ عن النبیؐ الحیض عشرۃ (رواہ الدارقطنی ۲۱۱)

۴۔ اثر انسؓ:۔ عن انس قال ادنی الحیض ثلاثۃ ایام (رواہ الدارمیؒ) فی سنہ و رجالہ رجال مسلمؒ

۵۔ قول شارع:۔ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت النفاس اربعون الا ان تری الطہر قبل ذالک (رواہ دارقطنی) (۶) قول سفیان:۔ قال سفیان الطہر خمس عشرۃ یوماً (دارمی) دلیلِ عقلی:۔ ایک محدث کا قول ہے کہ طہر اقامت کی مانند ہے اور حیض سفر کی مانند اسلئے اقل مدۃ الطہر کاقل مدۃ الاقامۃ کما ان مدۃ الحیض نظیر اقل مدۃ السفر وھو ثلاثۃ ایام۔

علامہ ابن قدامہؒ مغنی میں، علامہ ابو بکر مالکیؒ نے عارضہ میں علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہد میں اور علامہ نوویؒ شرح مسلم میں رقمطراز ہیں کہ مدتِ حیض، طہر اور نفاس کے بارے میں اختلاف اس وجہ سے

Scanned with CamScanner

ہے کہ چونکہ کوئی صحیح روایت اس مسئلے میں وارد نہیں لہٰذا آئمہ رشد و ہدایت نے اپنے تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر مدتوں کا تعین فرمایا ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ جگہ، موسم اور خوراک کا اختلاف اس بارے میں موثر ہیں۔

۱۴۔ تمیز بالالوان میں دلیل آئمہ :۔ ابوداؤد میں فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت میں ہے دم حیض دم اسود یعرف۔ (۱۵) جوابات :۔ (۱) علامہ ابوحاتم فرماتے ہیں ھو منکر (۲) قال ابن قطان ھو فی رأیہ منقطع وبہ قال ماردینی (۳) قال الامام الطحاوی ھو حدیث لم یروہ عن عروۃ الا محمد بن المثنی (۴) اشار الامام النسائی فی سننہ الی اعلالہ فی الموضعین (۵) قال الامام احمد بن حنبل انہ موقوف (۶) قال البیہقی انہ مضطرب کیونکہ ایک روایت میں ھشام عن فاطمہ اور دوسری روایت میں ھشام عن عروۃ عن فاطمہ مذکور ہے (۷) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر صحت حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ حدیث ممیزۃ معتادہ پر محمول ہے کہ جو اپنی عادہ کے مطابق تمیز بالالوان کر لیتی تھیں (۸) اگر حیض کو دم اسود ہی قرار دے دیا جائے تو قرآنی آیت قل ھو اذی کی مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اذی صرف دم اسود کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام الوانِ دم کو شامل ہے (۹) موسم اور غذا کے اثرات یقیناً دم حیض پر بحسب الوان کے مرتب ہوتے ہیں لہٰذا صرف دم اسود کو مخصوص بدم الحیض کرنا خلاف نظر و قیاس ہے۔

(۱۶) عدم تمیز پر دلائل احناف :۔ عن عائشۃ انہا قالت لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء رواہ البخاری ومالک ومحمد فی الموطا (۲) ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ الوانِ دم چھ ہیں ان الوان ستۃ میں سے صرف اسود کو خاص کرنا صحیح نہیں

وفاق المدارس (ترمذی)

۱۴۰۱ھ أخرج الامام الترمذیؒ فی باب المستحاضۃ حدیث عائشۃؓ جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیشؓ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ انی امرأۃ أستحاض فلا أطھر أفأدع الصلوٰۃ قال لا انما ذالک عرق ولیست بالحیضۃ فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ واذا أدبرت فاغسلی عنک الدم وصلی۔ قال أبو معاویۃؒ فی حدیثہ وقال توضئی لکل صلوٰۃ حتی یجیئ ذالک الوقت

أذکروا أقسام المستحاضۃ مع ذکر نبذۃ یسیرۃ من أحکامھا وان فاطمۃؓ بنت أبی حبیش من ای قبیلۃ کانت؟ ثم أوضحوا المراد من اقبال الدم وادبارہ واختلاف الفقھاء الأربعۃ فی وضوء المستحاضۃ حققوا المسألۃ ونقحوا مع سرد الأدلۃ وترجیح الراجح عندکم قولہ قال أبو معاویۃ فی حدیثہ قال توضئی لکل صلوٰۃ حتی یجیئ ذالک الوقت اختلف المحدثون فی ھذہ الجملۃ فی رفعھا ووقفھا وفی أدراجھا وقالوا ان حماد بن زیدؒ قد تفرد بہ فما ھو الراجح عندکم فی ھذا الصدد؟

۱۴۰۲ھ عن عائشۃؓ قالت جاءت فاطمۃ بنت أبی حبیشؓ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ انی امرأۃ أستحاض فلا أطھر أفأدع الصلوٰۃ قال لا انما ذالک عرقٌ ولیست بالحیضۃ

فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وقال أبو معاوية في حديثه وقال توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت۔

أذكروا الفرق بين الحيض والاستحاضة معنى وحكماً وأوضحوا أقسام المستحاضة وأحكام كل قسم منها مع بيان اختلاف الفقهاء مع مسئلة التمييز بالألوان مبرهناً وما تقولون في فاطمة بنت أبي حبيش من أي قسم هي من أقسام المستحاضة وأذكروا أسماء المستحاضات من الصحابيات رض۔

(ابوداؤد سنہ ۱۴۰۰ھ، سنہ ۱۳۸۳ھ اور سنہ ۱۳۹۴ھ)

الحل

الحل :- ان پرچہ جات میں دس امور قابلِ حل ہیں۔ جو کہ تفصیلاً تحریر ہو لے نیز کچھ اہم امور بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں، تاکہ کسی صورت میں بھی پریشانی کا سامنا نہ ہو۔

نظر طحاوی :-

مسئلۃ الباب کو امام طحاویؒ نے تین دلائل نظر سے ثابت کیا ہے تفصیل حسب ذیل ہے ———— ۱: یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ جو مستحاضہ عورت کسی نماز کے لئے بروقت وضوء کرے لیکن اس وضوء سے نماز نہ پڑھ سکے کہ وقت گذر جائے اب اگر نماز پڑھنے کا ارادہ بھی کرلے تو وہ مستحاضہ عورت نماز نہیں پڑھ سکتی یا فرضی نماز پڑھ چکی ہے اور نوافل پڑھنے کا ارادہ ہے کہ وقت گذر گیا تو بالاجماع وضوء ٹوٹ چکا ہے نوافل ادا کرنا درست نہیں لہذا معلوم ہوا کہ ناقضِ وضوء خروجِ وقت ہے ادائے صلوٰۃ مفروضہ نہیں ———— ۲: مستحاضہ عورت کی اگر بہت سی فرضی نمازیں رہ جائیں اور وہ ایک وقت میں پڑھنا چاہے تو جمہور کے نزدیک ایک وضوء سے کئی فرضی نمازیں بحیثیتِ قضاء پڑھ سکتی ہے اگر صلوٰۃ مفروضہ سے فراغت ہوتے ہی وضوء ٹوٹ جاتا تو کئی فرضی نمازیں پڑھنا درست نہ ہوتا بلکہ اقامتِ صلوٰۃ ثانیہ کے لئے وضوءِ جدید کی ضرورت پڑتی لہذا ثابت ہوا فراغت عن الصلوٰۃ ناقضِ وضوء نہیں بلکہ محض وقت ناقضِ وضوء ہے ———— ۳: مسائلِ طہارت کا احاطہ کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نقضِ طہارۃ دو طرح سے ہوتا ہے ———— ۱: لحوقِ حدث سے جیسے غائط اور بول وغیرہ ———— ۲: خروجِ وقت سے جیسے مسح علی الخفین وغیرہ کسی مسئلہ میں بھی ادائے صلوٰۃ کو ناقضِ وضوء قرار نہیں دیا گیا۔ اور اس کی کوئی نظیر شریعت مطہرہ میں ہمیں نہیں ملتی یقیناً مستحاضہ کے لئے خروجِ وقت کو ناقض قرار دینا جو بعض مسائل میں اجماعاً ناقضِ وضوء ہے اولیٰ ہے فراغت عن الصلاۃ کے ناقضِ وضوء قرار دینے سے جو مختلف فیہ ہے اور جس کی شریعت بیضاء میں کوئی نظیر نہیں ملتی ———— مشہور قاعدہ ہے حمل الحکم علی النظیر اولیٰ من حملہ علی ما لا نظیر لہ

نظر فی النظر

امام طحاویؒ کی دوسری نظر محلِ نظر ہے کیونکہ فریقِ ثانی کے نزدیک ہر فرضی نماز کے لئے وضوءِ جدید کی ضرورت ہے خواہ فرضی نمازوں کو اپنے اپنے اوقات میں ادا کیا جائے یا بحیثیتِ قضاء ایک ہی وقت میں تمام فرضی نمازوں کو پڑھ لیا جائے لہذا امام طحاویؒ کا قیاس اس صورت میں درست ہوتا اگر فریقِ ثانی ایک ہی وضوء سے مستحاضہ عورت کو کئی فوت شدہ فرضی نمازیں پڑھنے کی اجازت دیتا۔ اذ لیس فلیس فافہم وتدبر۔

طحاوی صہ ۶۹ | بخاری صہ ۴۸ | موطا امام مالک صہ ۳۹
ابوداؤد صہ ۳۵ | مسلم صہ ۱۶۰ | موطا امام محمد صہ ۶۰
نسائی صہ ۵۹ | ترمذی صہ ۳۸ | ابن ماجہ صہ ۴۰

۳۲- ابحاثِ تیمم

(۱) تعریفِ تیمم (۱) تعریفِ لغوی :- تیمم :- اَمّ یؤُمّ اَمًّا سے ماخوذ ہے اہلِ لغت کے ہاں التیمم والأمّ کے معنی القصدُ مطلقاً اور القصد لامرٍ وقیع کے ہیں اسی طرح تیممت فلاناً ای قصدتہ گویا مجرد اور مزید (باب تفعل) میں اس کے معنی ایک ہی ہیں - ارشادِ باری ہے فتیمموا صعیدا طیبا ای اقصدوا صعیدا طیبا

(۲) تعریفِ شرعی اصطلاحی معنی حضراتِ فقہاءؒ سے یوں منقول ہے قصد الصعید الطاہر لصفۃ مخصوصۃ ومسح الیدین والوجہ عند عدم الماء حقیقتاً أو حکماً - لاستباحۃ الصلاۃ وامتثال الامر

۲) مشروعیۃ تیمم :- تیمم کی مشروعیت کتاب، سنۃ اور اجماع امت سے ثابت ہے چونکہ تیمم ایک خلافِ قیاس عمل ہے اس لئے مشروعیۃ تیمم میں قیاس ونظر کا کوئی دخل نہیں (۱) کتاب اللہ :- ارشاد باری ہے وان کنتم مرضیٰ او علی سفر الخ پارہ ۵ (۲) دوسری جگہ ارشاد ہے لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ الخ پارہ ۶ آیت ۶

احادیث کی تعداد بہت زیادہ ہے جن میں سے بعض کو دلائل ائمہ کے تحت مرقوم ہیں —— اجماع :- اس بات پر امتِ مسلمہ مجتمع ہے کہ التیمم فضیلۃٌ اختصت بہ ھذہ الامۃ کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے ارشادِ گرامی جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً میں لام اختصاص کا ہے

(۳) زمانۂ مشروعیۃ تیمم :- مشروعیۃ تیمم چونکہ قرآنِ مجید کی مندرجہ ذیل دو آیتوں سے ثابت ہے اور سببِ نزول آیتین اور وقتِ نزولِ آیتین میں حضراتِ مفسرین ومحدثین سے مختلف اقوال منقول ہیں اس لئے زمانۂ مشروعیۃ تیمم میں بھی متعدد اقوال مروی ہیں۔

(۱) سببِ نزولِ آیتین :- امام بخاری ام المومنین حضرت سیدۃ عائشہ صدیقہؓ سے نقل فرماتے ہیں خرجنا مع رسول اللہ فی بعض اسفارہ حتی اذا کنا بالبیداء او بذات الجیش انقطع عقدٌ لی (البیداء : ذوالحلیفہ کے قریب ایک مقام کا نام ہے) آگے فرماتی ہیں فقام رسول اللہ علی غیر ماءٍ حین اصبح فانزل اللہ آیت التیمم فتیمموا صعیداً طیباً (الآیۃ) اس کی تائید حضرت عمار بن یاسر کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں تخریج فرمایا ہے (۲) حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں نزلت ھذہ الآیۃ فی رجل من الانصار کان مریضاً فلم یستطع ان یقوم فیتوضأ ولم یکن لہ خادم فیناولہ فأتی النبی فذکر ذلک لہ فانزل اللہ ھذہ الآیۃ (۳) حضرت سیدنا اسلع بن شریک فرماتے ہیں کنت ارحل ناقۃ رسول اللہ فاصابتنی جنابۃ فی لیلۃ باردۃ —— فانزل اللہ ھذہ الآیۃ (۲) وقتِ نزولِ آیتین : حضراتِ محققین کے ہاں اس بات میں شدید اختلاف ہے کہ قصۂ عائشہؓ کے موقع پر آیتِ نساء نازل ہوئی یا آیتِ مائدہ (۱) توقف علامہ ابن العربی

Scanned with CamScanner

مالکیؒ نے توقف سے کام لیا ہے (۲)، علامہ ابن بطال اور علامہ قرطبیؒ کے ہاں آیتِ نساء نازل ہوئی نہ کہ مائدہ اور آیتِ نساء کا نزول غزوۂ احد ۳ھ کے متصل ہے (۳)، علامہ حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ آیت مائدہ نازل ہوئی (۴)، علامہ ابن کثیر تفسیر ابن کثیر میں فرماتے ہیں هٰذه الآية التي في النساء متقدمة النزول على آية المائدة۔
پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ یہ قصہ کس تاریخ کو ہوا (۱) عند البعض یہ غزوہ مریسیع یعنی غزوۂ بنی المصطلق ۵ھ یا ۶ھ میں ہوا۔ (۲) عند البعض ہار دو مرتبہ گم ہوا ایک غزوہ ذات الرقاع ۴ھ میں اور دوسرا غزوۂ بنی مصطلق ۵ھ یا ۶ھ میں۔ آیت تیمم غزوۂ ذات الرقاع میں نازل ہوئی اور واقعہ افک غزوۂ بنی المصطلق میں پیش آیا تو واقعہ تیمم مقدم ہے واقعہ افک پر (۵)، علامہ طبرانی کی تحقیق یہ ہے کہ قصہ افک واقعہ تیمم پر مقدم ہے۔
بہر حال مندرجہ بالا اقوال میں سے جمہور محققین کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ واقعہ تیمم غزوۂ بنی مصطلق ۶ھ میں پیش آیا۔ نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ہار دو غزوات میں گم ہوا لیکن تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہے کما بینا۔

۳. **مسئلہ:** تیمم میں دو طرح کا اختلاف ہے (۱) باعتبار الفعل کہ ضربات کتنی ہیں؟ (۲) باعتبار المحل کہ محل مسح کیا ہے؟

(الف) **عددِ ضربات میں اختلافِ ائمہ:** اس میں پانچ اقوال علماء امت سے منقول ہیں (۱) امام اعظم امام ابو حنیفہؒ۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام سفیان ثوریؒ، لیث بن سعد مصریؒ، حضرتِ صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محققینؒ کے ہاں التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ اخریٰ للیدین (وبہ قال سیدنا علیؓ، سیدنا ابن عمرؓ، سیدنا حسن بصریؒ، امام شعبیؒ، سیدنا سالم بن عبد اللہؒ) (۲): امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، بعض اہل ظواہر اور جمہور محدثینؒ کے ہاں التیمم ضربۃ واحدۃ للوجہ والکفین (وبہ قال عمار یاسرؓ، سیدنا حبر الامۃ ابن عباسؓ و سیدنا ابو الدرداءؓ) امام عبد الرحمان بن ابی لیلیٰ اور حسن بن حیؒ کے ہاں دو ضربیں ہوں گی اور ہر ایک ضرب سے وجہ اور ذراعین دونوں کا مسح کرے گا (۳)، علامہ ابن سیرینؒ اور امام مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک تین ضربات ہوں گے الأولیٰ للوجہ والثانیۃ للیدین والثالثۃ للوجہ والیدین کلیہما (۵)، علامہ ابن ہبیرہؒ اور بعض علماء اہلسنت کا مسلک یہ ہے کہ ضربیں چار ہیں ضربتان للوجہ وضربتان للیدین۔
علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ لیس لہ أصلٌ فی السنۃ۔

(ب) **محلِ مسح یدین میں اختلافِ ائمہ:** محلِ مسح میں چار مذاہب ہیں اور اس اختلاف کا محل صرف یدین ہیں ورنہ وجہ کے محلِ مسح ہونے میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اجماع ہے (۱) امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، لیث بن سعد مصریؒ، امام سفیان ثوریؒ اور جمہور فقہاءؒ کا مسلک یہ ہے کہ محل المسح الیدین الی المرفقین (۲)، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، امام اوزاعیؒ اور عام محدثینؒ کے نزدیک صرف رسغین تک مسح ضروری ہے مرفقین تک نہیں (۳)، امام مالکؒ (فی روایۃ) کے مطابق رسغین تک مسح واجب اور مرفقین تک مسنون ہے۔

۴۔ علامہ ابن شہاب زہریؒ اور امام عروہؒ کا مسلک ہے کہ تیمم الی المنکبین والابطین ضروری ہے
الحاصل:۔ اگر فعل اور محل کی تقسیم کے بغیر ائمہ اربعہ کے مسلک پر نظر کی جائے تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ اخری للیدین الی المرفقین اور امام احمد بن حنبل و جمہور محدثین کے ہاں التیمم ضربۃ واحدۃ للوجہ والیدین الی الرسغین۔

۵۔ دلائل ائمہ:۔ امام احمد بن حنبلؒ اپنی تائید میں حدیث الباب کو پیش فرماتے ہیں عن عمار بن یاسر ان النبی امرہ بالتیمم للوجہ والکفین (رواہ البخاریؒ ومسلم والترمذیؒ وابوداؤد وغیرہم من اصحاب الصحاح)
علامہ ابن شہاب زہریؒ کی دلیل حضرت عمار بن یاسر کی روایت ہے فتیممنا مع النبیؐ الی المناکب والاباط (رواہ الترمذی) ——

۶۔ دلائل جمہور:۔ حضرات ائمہ ثلاثہ مندرجہ ذیل احادیث و آثار سے استدلال کرتے ہیں۔ ۱۔ عن عمار بن یاسر فضربنا واحدۃً للوجہ ثم ضربۃً اخری للیدین الی المرفقین (اخرجہ ابوداؤدؒ والبیہقی والبزارؒ فی سندہ)۔ ۲۔ عن جابرؓ عن النبیؐ قال التیمم ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للذراعین الی المرفقین —— (اخرجہ دارقطنی والبیہقی والحاکم واحمد بن حنبل ورجالہم ثقات)
(۳) عن ابن عمرؓ مرفوعاً قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربتان للیدین الی المرفقین (رواہ الحاکم وابوحنیفہ فی مسندہ ودارقطنی والبیہقی) ۴۔ عن ابی جہم بن الحارث الانصاری قال اقبل النبی فمسح وجھہ و ذراعیہ (رواہ صاحب المشکوٰۃ ابوداؤد) ۵۔ عن اصلع التیمی قال کنا مع النبیؐ فی سفر فقال یا اصلع قم فتیمم صعیداً طیباً ضربۃ للذراعین الی المرفقین (رواہ الطحاوی)

ان احادیث مرفوعہ کے علاوہ حضرت سیدنا علیؓ، سیدنا سعید بن المسیبؒ، حضرت حسن بصریؒ اور امام ابراہیم نخعیؒ کے آثار بھی ہیں جنہیں امام طحاویؒ اور دوسرے محدثین نے تخریج فرمایا ہے۔

۷۔ احادیث مختلفہ میں وجوہِ ترجیح اور تطبیق حضرات محدثینؒ وفقہاءؒ کے مابین اختلاف کا منشاء اختلافِ روایات ہیں۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں ان احادیث المسح الی النصفین لے الی نصف الساعد و الی نصف العضد ضعاف وحدیث المسح الی الرسغین اصح ما فی الباب وحدیث المسح الی المرفقین حسن وحدیث المسح الی الابط قوی —— اس تحقیقی قول سے ثابت ہوا کہ ائمہ اربعہ اور محدثینؒ وفقہاءؒ کی مؤیدات احادیث صحیح قوی یا حسن کے درجہ میں ہیں۔

Scanned with CamScanner

۸۔ وجوہ ترجیح

۱۔ اشبہ بالقران و القیاس :۔ حضرت محققین کا یہ طریق رہا ہے کہ جب صحاح اور حسان روایات آپس میں متعارض ہو جائیں تو جو احادیث اشبہ بالقرآن یا اشبہ بالقیاس ہوں اُن پر عمل کرتے ہیں۔ اب قرآن مجید میں آیت تیمم کیفیت کے اعتبار سے مجمل ہے لہذا تیمم کو وضوء پر قیاس کریں گے۔ وہ یوں کہ تیمم خلیفہ ہے اور وضوء اصل۔ جب وضوء میں وجہ اور یدین کے لئے علیحدہ علیحدہ پانی لیا جاتا ہے۔ تو تیمم میں وجہ و یدین کے لئے علیحدہ علیحدہ ضربیں ہونگی اور اسی طرح وضوء میں غسل کا حکم الی المرفقین ہے تو تیمم میں بھی مسح الی المرفقین ضروری ہوگا۔ ۲۔ العمل علی الجمیع : ان احادیث پر عمل کرنے سے جن میں ضربتین اور مرفقین کا تذکرہ ہے۔ لازمی طور پر ان احادیث پر عمل ہو جاتا ہے جن میں ضربۃ اور رسغین کا ثبوت ملتا ہے گویا کہ ائمہ ثلاثہ اور ان کے مقلدین حضرات اس صورت کو اختیار فرماتے ہیں جس سے دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جائے اور حضرات حنفیہ کثر اللہ سواد ہم کا یہی طرۂ امتیاز ہے کہ وہ ایسی صورت کو معمول بھا بناتے ہیں کہ جس کے سبب جملہ احادیث پر عمل ہو جائے اور کوئی حدیث متروک العمل نہ رہے۔

۳۔ الاحتیاط : احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ضربتین اور مرفقین والی احادیث کو معمول بھا بنایا جائے کیونکہ کل پر عمل پیرا ہونے سے اجزاء خود بخود معمول بھا ہو جاتے ہیں۔ ۴۔ قیاس اولویۃ :۔ وضوء طہارۃ کاملہ ہے اور تیمم بقول آپکے طہارۃ ناقصہ جب طہارۃ کاملہ (اصل) میں عضو ثانی کے لئے ماء جدید کا حکم دیا گیا ہے تو طہارۃ ناقصہ (فرع) میں بھی ضربۃ اخری کا حکم وجوبی طور پر ہونا چاہیئے۔

۵۔ رفع اضطراب متن :۔ حدیث الباب اگرچہ سنداً قوی ہے لیکن متناً مضطرب کیونکہ حضرت عمار بن یاسرؓ ایک روایت صحیح میں یوں فرماتے ہیں تیممنا مع النبیؐ الی المناکب والاباط۔ (رواہ الترمذیؒ وبہ قال ابن شہاب الزہریؒ) دوسری روایت میں حضرت عمارؓ نصف ذراع کا تذکرہ فرماتے ہیں تیسری و چوتھی روایات میں نصف العضد و مرفقین کا تو گویا حدیث عمار مضطرب ٹھہری اب جملہ احادیث میں تطبیق یوں دی جا سکتی ہے کہ حضرت عمار تیمم عن الحدث الاصغر سے تو بخوبی واقف تھے لیکن جنابت سے تیمم کا حکم صحابیٔ رسول سیدی حضرت عمار کو معلوم نہ تھا۔ جیسا کہ آپکے عمل تمرغ (مٹی میں لوٹ پوٹ ہونا) سے ظاہر ہے تو اس لئے حضور انورؐ نے مجملاً وجہ و کفین پر مسح کر کے اشارہ فرما دیا کہ جنابت کے لئے بھی اسی طرح تیمم کیا جاتا ہے جس طرح کہ ازالۂ حدث کے لئے تیمم ہوتا ہے۔ اس لئے کسی روایت میں الی نصف الساعد مذکور ہے اور کہیں الی نصف العضد کا تذکرہ ہے تو معلوم ہوا کہ اجمال اور سرعت کے سبب حضرات صحابہؓ کو دیکھنے میں اختلاف پڑا۔ احقر کے نزدیک اس توجیہ کے سبب جملہ روایات کا معنی بخوبی سمجھ آ سکتا ہے اور اس سے بہتر اور احسن توجیہ ممکن نہیں ورنہ یہ حدیث مضطرب ٹھہرتی ہے اور الاضطراب باعث وجہ کان یورث الضعف۔

کے قاعدہ کے تحت امام نسائی، مسلم اور جملہ حضرات صحاح پر یہ اعتراض لازم آئیگا کہ انھوں نے ایک ایسی حدیث کو کیسے صحیح قرار دیا جس کے راوی اسی حدیث کو عملاً اور قولاً مختلف الفاظ سے روایت کرتے ہیں۔

۲۔ اجتہاداتِ صحابہؓ قبل از تعلیم نبویؐ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نزول آیت تیمم کے ابتدائی زمانہ میں جب تک حضورؐ نے عملی تعلیم حضرات صحابہ کو نہ دی تھی اس وقت حضرات صحابہ فامسحوا بوجوھکم و ایدیکم سے مناکب و آباط مسح کرتے رہے لیکن بعد میں حضور انورؐ کی مرفوع احادیث سے ایدیکم کی غایت الی المرفق قرار پائی۔

۳۔ اشیاء تیمم بہا میں اختلاف مع الدلائل

قرآن مجید میں ارشاد باری ہے: فتیمموا صعیداً طیباً، صعید کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ آ۔ امام دارالہجرۃ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام اوزاعیؒ امام سفیان ثوریؒ اور علامہ ابن جریرؒ کے ہاں الصعید ھو وجہ الارض۔ تو گویا ان کے ہاں تیمم ہر اس چیز سے کرنا جائز ہے ما صعد علی وجہ الارض من تراب وحجر ورمل وحصاۃ ونورۃ وزرنیخ وجص ورخام یعنی ہر وہ چیز جو جنس ارض سے تعلق رکھتی ہے۔ ۲۔ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرات صاحبینؒ اور علامہ اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک الصعید انہ التراب فقط دون سائر اجزاء الارض۔

۳۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں تیمم بالرمل کی بھی اجازت ہے۔ قائلین مسلک ثانی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جعلت تربتھا لنا طھوراً" (الحدیث)

ب۔ دلائلِ جمہور

آ۔ ارشاد باری: قرآن مجید میں ہے: فتصبح صعیداً زلقا۔ (سورہ کہف پارہ نمبر ۱۵) ——— قرآن مجید میں ہے انا لجاعلون ما علیھا صعیداً جرزاً۔ الآیۃ ——— (سورہ کہف پارہ نمبر ۱۵) ان دو آیات میں صعید سے بالاتفاق جملہ اجزاء الارض مراد ہیں۔

قولِ شارعؑ: عن ابی ھریرۃ جاء قوم الی النبیؐ وقال انا قوم نسکن فی الرمال فقال النبیؐ علیکم بالصعید الطیب۔ الحدیث

حدیث مذکور میں رمل اور دوسری اشیاء ارضیہ پر حضور اکرمؐ نے صعید کا اطلاق فرمایا ہے کما ھو الظاہر۔

ارشاد شارعؑ: قال رسول اللہ جعلت لی الارض مسجداً وطھوراً (الحدیث)

جواب

دلائل بالا کی روشنی میں کلمہ تربت کا ذکر کثرۃ استعمال اور کثرۃ وجود کے اعتبار سے ہے نہ کہ حصر کے لئے۔

نوعیتِ طہارۃ تیمم میں اختلاف حضرات احناف کے ہاں تیمم طہارتِ مطلقہ اور کاملہ ہے اس لئے ایک تیمم سے متعدد نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں نیز صلوۃ المتوضی خلف المتیمم جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں تیمم طہارۃ ضروریہ اور اضطراریہ ہے لہٰذا ایک تیمم سے دو فرض نمازیں پڑھنا جائز نہیں لیکن ان ائمہ کے ہاں صلوۃ المتوضی خلف المتیمم جائز ہے۔

دلائلِ احناف ارشادِ باری: قرآن مجید میں ہے ولکن یرید لیطھرکم الایۃ (سورہ مائدہ پارہ ۶) بیانِ تیمم کے بعد لیطھرکم کا حکم طہارتِ مطلقہ پر صراحۃً دال ہے

قولِ شارع حدیث مرفوع ہے التراب طھور المسلم ولو الی عشر سنین۔ (رواہ الترمذی ابوداؤد وغیرھما۔)

قولِ شارع حدیث مشہور میں ہے: جعلت لی الارض مسجداً وطھوراً الحدیث یہاں بھی کلمہ طہور طہارت مطلقہ وکاملہ پر دال ہے لان المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل

۵۔ تیمم رخصت ہے یا عزیمت؟ عند البعض التیمم عزیمۃ وعند البعض انہ رخصۃ بعض حضرات نے یوں تقسیم فرمائی کہ اگر پانی حقیقتاً معدوم ہو تو تیمم عزیمت کے درجہ میں ہے اور اگر مرض یا کوئی عذر ہو جس سے پانی استعمال نہ کر سکے تو یہ رخصت ہے
قال الامام السرخسیؒ لعدم الماء عزیمۃ ولعذر المرض ونحوہ رخصۃ

۶۔ وجوبِ نیّت فی التیمّم اس بات پر اجماع ہے کہ تیمم کے لئے نیت ضروری ہے قال ابن ارسلان اتفق فقہاء الامصار علی وجوب النیۃ فیہ لوجود معنی القصد فی التیمم:

فائدہ اگر تیمم کے بعد اداءِ صلوۃ سے قبل پانی مل جائے تو بالاتفاق تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اگر ادائے نماز کے بعد وقت کے اندر پانی مل جائے تو بالاتفاق اعادہ صلوۃ ضروری نہیں لیکن اگر دوران نماز پانی ملجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز توڑ دے اور وضو کر کے نماز پڑھے۔

وفاق المدارس

Scanned with CamScanner

(ترمذی)

سوال ۳ـ ۱۳۸۳ھ :۔ اخرج المؤلف الامام حدیث عمار بن یاسرؓ من طریق قتادة بن دعامة السدوسی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والکفین

ما ھو التیمم لغةً وشرعا ؟ ومتی شرع التیمم ؟ وما ھو اختلاف الائمة المتبوعین فی کیفیة التیمم فعلاً ومحلاً ؟

تعرفون ان الکیفیات المرویة فی الاحادیث فی مسح الیدین وردت بذکر الیدین وبذکر الکفین وبذکر المرفقین وبذکر نصف الذراع وبذکر الاباط وبذکر ما فوق المرفقین فما ھی وجوہ الترجیح والتوفیق بین ھذہ الاحادیث المختلف اختلافا مدھشا والفقہاء مثل ابی حنیفةؒ ومالک والشافعی قد ترکوا العمل بحدیث عمارؓ المخرج فی الصحیحین مع انه اصح حدیث فی الباب ویقویه ایضا ان عمارؓ کان یفتی بذالک بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وراوی الحدیث اعلم بمرادہ من غیرہ ولا سیما الصحابی المجتہد فھل عندکم ما تدفعون به عن ھؤلاء الفقہاء الکبار ؒ ۔

(نسائی ۱۳۹۴ھ ، ابوداؤد ۱۳۸۱ھ اور ۱۳۸۴ھ)

پرچہ جات بالا میں مندرجہ ذیل چار ابحاث حل طلب ہیں۔ ۱۔ تعریفِ تیمم۔ ۲۔ زمانۂ مشروعیۃ تیمم ۳۔ اختلاف ائمہ (الف) عددِ ضربات میں اختلافِ ائمہ (ب) محلِ مسح یدین میں اختلافِ ائمہ۔ ۴۔ احادیثِ مختلفہ میں وجوہ ترجیح وتطبیق ۔

الحل چاروں ابحاث پرچے سے قبل بیان ہو چکے ہیں ملاحظہ فرمالیں ۔

نظرِ طحاوی جن چار اعضاء کو ربِ کائنات نے وضوء میں دھونے کا حکم دیا، تیمم میں، ان میں سے دو یعنی راس اور رجلین کو ساقط کر دیا گیا ہے تو گویا تیمم میں تخفیف ہے جب اعضاءِ مغسولہ میں کمی کر دی گئی تو ایدیکم کی نھایت میں کیسے اضافہ کر دیا گیا ہوگا۔ کہ مرافق کی بجائے مناکب وآباط تک ہاتھوں کو دھویا جائے یقیناً وضوء کی طرح ہاتھوں کو بھی مرفقین تک تیمم میں مس کیا جائیگا ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الصلوٰة





مکتبہ دار العلوم

فہرست

Scanned with CamScanner

بخاری ص ۷۵
نسائی ص ۸۶
ابن ماجہ ص ۴۹

۱- مواقیتِ صلوٰۃ ص ۵۰/۴۹ (ترمذی)

ابوداؤد ص ۵۶
طحاوی ص ۱۳۱ تا ص ۱۳۳
موطا امام مالک ص ۲
موطا امام محمد ص ۳

۱- اختلاف الائمہ: (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک نمازِ عصر میں تاخیر افضل ہے۔ (۲) ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک تعجیلِ عصر افضل و مستحب ہے۔ ۲- دلائلِ احناف: ۱- ارشادِ باری تعالیٰ: قرآن مجید میں ہے: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها۔ الآیۃ۔ علامہ ابن کثیر شافعیؒ فرماتے ہیں قبل طلوع الشمس یعنی صلوٰۃ الفجر وقبل غروبها یعنی صلوٰۃ العصر کما جاء فی الصحیحین الخ۔ امام العصر علامہ کشمیریؒ اپنی کتاب عقیدۃ الاسلام میں فرماتے ہیں کہ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها کا عنوان اس بات پر دال ہے کہ نمازِ عصر اور نمازِ صبح تاخیر سے پڑھنی چاہیے کیونکہ فصحاءِ عرب کے ہاں قبل زمانۂ قرب کا مقتضی ہوا کرتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے من قبل صلوٰۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم الآیۃ یہاں باتفاق المفسرین قبل صلوٰۃ الفجر سے مراد صلوٰۃ فجر کا قریبی وقت ہی مراد ہے۔ نیز محاورۂ عرب اینکہ قبل الغروب سے بھی غروبِ شمس سے تھوڑی دیر پہلے آنا مراد ہوتا ہے۔ (قالہ امام الرازیؒ) ۲- ارشادِ باری تعالیٰ: قرآن مجید میں ہے واقم الصلوٰۃ طرفی النهار الآیۃ۔ باتفاق المفسرین طرفی النہار سے صبح اور عصر کی نماز مراد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ صبح اور نمازِ عصر جتنی طرفی النہار کے قرب میں پڑھی جائے اتنی ہی اولیٰ و افضل ہے۔ ۳- حدیث الباب: عن ام سلمۃ قالت کان رسول اللہ اشد تعجیلا للظہر منکم وانتم اشد تعجیلا للعصر منه۔ رواہ الترمذی ص ۲۲ واحمد واسنادہ صحیح رجاله علی شرط الصحیح۔ معلوم ہوا کہ نمازِ عصر میں تاخیر مستحب ہے اور یہی حضور انورؐ کا معمول مبارک تھا۔ ۴- عملِ شارع: عن علی بن شیبانؓ قال قدمنا علی رسول اللہ المدینۃ فکان یؤخر العصر مادامت الشمس بیضاء نقیۃ۔ رواہ ابوداؤد ص ۶۵ وابن ماجہ۔ یہ حدیث پاک بعض کے ہاں اگرچہ سنداً ضعیف ہے لیکن بطور استشہاد پیش کیا جا سکتا ہے۔ ۵- عملِ شارع: عن علیؓ قال کان رسول اللہ اذا کانت الشمس من ھٰھنا (من المشرق) کھیئتھا من ھٰھنا (من المغرب) عند العصر صلّی رکعتین (صلوٰۃ الاشراق) رواہ الترمذیؒ ص ۸۶۔ قال ابوعیسیٰ ھذا حدیث حسن یعنی حضور اکرمؐ اشراق کی دو رکعتیں ایسے وقت میں پڑھتے تھے جبکہ شمس مشرق میں اتنا مرتفع ہوتا تھا جتنا کہ نمازِ عصر کے وقت مغرب سے مرتفع ہوتا تھا۔ تو گویا آپ صلوٰۃ اشراق طلوعِ شمس کے بعد اور صلوٰۃ عصر غروبِ شمس سے قبل اندازاً ایک ہی وقت میں پڑھتے تھے۔

۶- قولِ شارع: عن رافع بن خدیجؓ قال ان رسول اللہ کان یأمرنا بتاخیر صلوٰۃ العصر رواہ احمدؒ والطبرانیؒ والبیہقیؒ

واضح: حضرات احناف کے نزدیک مغرب کے سوا ہر نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ حضرات شوافع کے ہاں عشاء کے سوا ہر نماز میں تعجیل اولیٰ ہے گویا تعجیلِ مغرب اور تاخیرِ عشاء میں حضرات ائمہ متفق ہیں۔ ان کے سوا تین نمازوں فجر، ظہر، عصر میں تعجیل و تاخیر کے استحباب میں اختلاف ہے۔

والدار قطنیؒ۔ حدیثِ مذکور میں عبدالواحد بن نافع ایک متکلم فیہ راوی ہے اس کے بارے میں معدلین کی تعداد جارحین سے کہیں زیادہ ہے وو ایضاً ذکرہٗ ابنِ حبانؒ فی الثقات۔ ۷۔ تمثیلِ امم:۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مشہور حدیث ہے کہ حضور اکرمؐ نے اُمتِ محمدیہ اور پہلی اُمتوں کے اجور کی تمثیل بیان فرمائی کہ اُمتِ محمدیہ کی مثال اُس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک کام کرے اور اسے اجرت کے طور پر دو قیراط دیئے جائیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت کی مثال اُس اجیر کی طرح ہے جو صبح سے نصف النہار تک کام کرے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کی مثال اس اجیر کیطرح ہے جو نصف النہار سے عصر تک کام کرے اور انہیں ایک قیراط ملے تو اس پر اہلِ کتاب اعتراض کریں گے کہ ربنا اعطیتنا قیراطاً ونحن کنا اکثر عملاً الحدیث رواہ البخاریؒ ومسلمؒ وغیرہ۔ حدیثِ مذکور سے علامہ قاضی ابو زید دبوسیؒ نے یوں استدلال کیا ہے کہ تاخیرِ عصر کی صورت میں ہی اجرِ ثالث کا وقت اجرِ ثانی کے مقابلہ میں کم ہوگا ورنہ کنا اکثر عملاً کا جملہ غیر ممکن اور خلافِ واقعہ ٹھہریگا۔ امام محمدؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ هذا الحديث يدل على تاخير العصر و تاخير العصر افضل من تعجيلها۔ رواہ محمد فی الموطا۔

آثارِ صحابہ:۔ ۱۔ اثرِ ابن مسعود:۔ عن عبد الرحمان بن يزيد ان ابن مسعود كان يؤخر صلوة العصر رواه الطبراني فی الكبير وعبد الرزاق ورجالهٗ موثقون۔ ۲۔ مواظبتِ صحابہ:۔ عن ابراهيم النخعي قال من كان قبلكم اشد تعجيلا للظهر واشد تاخيرا للعصر منكم۔ رواہ عبد الرزاق ورجالهٗ ثقات۔ سیدنا ابراہیم نخعیؒ کے فرمان من کان قبلکم سے یقیناً حضرات صحابہ کرامؓ کی جماعت ہی مراد ہے۔ تو اس اثرِ موقوف سے حضرات صحابہؓ کی مواظبت تاخیرِ عصر کے متعلق معلوم ہوئی۔ ۳۔ ابراہیم نخعیؒ:۔ عن ابراهيم النخعي قال ادركتُ اصحاب ابن مسعودؓ يؤخرون العصر اخرجه محمدؒ فی الآثار ص۲۹۹۔ ۴۔ اثرِ علیؓ:۔ عن زياد بن عبد الرحمان قال قدم عليؓ فصلّى بنا العصر ثم انصرفنا فترو الشمس للمغيب فتراءاها۔ رواہ قطنیؒ وحاکمؒ ص۱۹۲۔ اس کے علاوہ اثرِ علی، اثرِ انس اور اثرِ رافع بن خدیجؓ کتبِ احادیث میں موجود ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۱۔ آیاتِ قرآنیہ: حافظوا على الصّلوات والصّلوة الوسطى (الصّلوة الوسطى هي العصر عند الاكثر) محافظتِ صلوٰۃ کا مقتضا یہ ہے کہ ادائے صلوٰۃ میں تعجیل کی جائے۔ نیز فاستبقوا الخيرات اور سارعوا الى مغفرة من ربكم کی آیات بھی افضلیتِ تعجیل پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ نماز من الخیرات ہے اور سببِ مغفرت بھی۔ ۲۔ حدیث الباب: عن عائشةؓ انها قالت صلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العصر والشمس فی حجرتها لم يظهر الفیئ فی حجرتها رواہ الترمذیؒ والبخاریؒ وغیرہ۔ یہاں شمس سے ضوء الشمس (دھوپ) حجرہ سے فناءِ بیت (صحن) یا بیت (کمرہ) اور ظہورِ فیئ سے صعودِ ظل على الجدار الشرقی (شرقی دیوار پر سایہ کا چڑھنا) مراد ہے گویا حضور اکرمؐ نے ایسے وقت میں صلوٰۃ العصر ادا فرمائی جبکہ حضرتِ عائشہ صدیقہؓ کے کمرہ میں دھوپ تھی ——— اور شرقی دیوار پر نہ چڑھی تھی۔ کہ اس وجہ سے سایہ کا چڑھنا وجود میں آتا۔ ۳۔ عملِ شارعؐ: عن انسؓ ان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يصلّى العصر والشمس بيضاء مرتفعة حيّة ويذهب الذاهب الى العوالى والشمس مرتفعة

Scanned with CamScanner

رواہ احمد وابوداؤد وبخاری۔ ۴۔ **عمل شارع**:۔ عن رافع بن خدیج قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ ثم ننحر الجزور ثم تطبخ ثم نأکل قبل مغیب الشمس رواہ البخاری وغیرہ۔

جوابات:۔ **۱۔ آیاتِ قرآنیہ کے جوابات**:۔ ۱۔ **مرجوحیتِ ادلۂ عامہ**:۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال آیات کے عموم سے ہے لیکن حضرات احنافؒ نے عمومی دلائل کے مقابلے میں ادلۂ خاصہ (احادیث مرفوعہ صحیحہ قطعی الدلالۃ) کے مقتضیٰ پر عمل کیا ہے۔ اور جس مسئلہ میں ادلۂ خاصہ موجود ہوں وہاں ———— عمومی دلائل کو من حیث الاستشہاد پیش کرنا رجوع ہوا کرتا ہے۔ ۲۔ **وقتِ مستحب میں مسارعت**:۔ محافظت ومسارعت وقتِ مستحب میں مراد ہے نہ کہ اوقاتِ مطلقہ میں (وقتِ مستحب کے بعد اداءِ صلوٰۃ میں تاخیر نہ کرنی چاہیے۔) اور اوقاتِ مستحبہ میں ائمہ کے ہاں اختلاف ہے تعیین نہیں۔ محافظت کے معنی دوام وحسنِ ادا کے ہیں۔ ۳۔ **اجماعاً استثناءِ عشاء**:۔ اگر آیات بالا سے مطلقاً تعجیل صلوٰۃ مراد ہو تو پھر صلوٰۃ عشاء میں بھی تعجیل افضل واولیٰ ہونی چاہیے۔ حالانکہ باتفاق ائمہ ثلاثہ صلوٰۃ عشاء میں تاخیر افضل ہے۔ جب عموم آیات سے صلوٰۃ عشاء مستثنیٰ ہے تو احادیث مرفوعہ جیدہ کے پیش نظر دیگر نمازیں بھی مستثنیٰ ہوں گی۔

۲۔ حدیث الباب کے جوابات:۔ ۱۔ **قصارۃ الجدران**:۔ علامہ عینیؒ اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ تعجیل صلوٰۃِ عصر حدیث الباب سے اس وقت ثابت ہوگی کہ حجرہ مبارکہ کی دیواریں بلند ہوں۔ لیکن مندرجہ ذیل دلائل وشواہد سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ حجرہ مبارکہ کی دیواریں چھوٹی تھیں اور دھوپ مغرب کے قریب تک وہاں رہتی تھی۔

۱۔ **حدیثِ عائشہ**:۔ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ یصلی من اللیل فی حجرتہ وجدار الحجرۃ قصیر فرأی الناس شخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواہ البخاری ص۱۰۱۔ ۲۔ **قولِ حسن بصری**:۔ عن الحسن البصری انہ قال کنت أدخل بیت رسول اللہ وأنا غلام مراھق انال السقف بیدی (فتح الباری ص۱۲۔ عینی ص۵۲۹ ج۲)۔ امام اہلسنت سیدنا حسن بصری کے اس مشاہدے کی رو سے یہ بات بغیر تردد کے ثابت ہوئی کہ ازواجِ مطہرات کے حجرے کی دیواریں چھوٹی تھیں جس کی وجہ سے عصر کے وقت تک ان میں دھوپ پڑنا لازمی امر ہے۔ ۳۔ **قولِ عامر بن صالح**:۔ مسند احمد میں سیدہ عائشہؓ کی ایک روایت حضرت عامر بن صالحؒ کے طریق سے موجود ہے جس میں عامر بن صالح حدیث مرفوع بیان کرنے کے بعد ہاتھ سے اشارہ کر کے فرماتے ہیں کہ کانت الجدار بسطۃ ای غیر مرتفعۃ۔ رواہ احمدؒ۔ اس کے علاوہ کتب سیرۃ وتاریخ میں کئی مواقع پر یہ بات مراحۃً منقول ہے کہ مسجد نبوی اور سیدات ازواجِ مطہراتؓ کے حجرات کی دیواریں بہت ہی پست تھیں۔ جنہیں ایک طویل القامت انسان کا کھڑا ہونا دشوار تھا کیونکہ غربت اور افلاس کا زمانہ تھا۔ مال ودولت کی چمک دمک نہ تھی۔ نیز حضراتِ صحابہؓ ان حجرات کی چھتوں کو نیچے سے کھڑے ہو کر درست فرمایا کرتے تھے۔ ۲۔ **بناءِ مسقف یا غیر مسقف**:۔ حدیث الباب میں ہے والشمس فی حجرتہا لفظ حجرہ کا اطلاق بناءِ غیر مسقف (صحن) پر بھی ہوتا ہے۔ اور بناءِ مسقف (کمرہ) پر بھی۔ علامہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہاں حجرہ بناءِ مسقف کے معنی میں ہے۔ اور اس سے سیدہ عائشہؓ کا اپنا کمرہ مراد ہے۔ اور علامہ سمہودیؒ اپنی کتاب

وفاء الوفا میں فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں حجرہ سے بنا بر غیر مسقف (صحن) مراد ہے کیونکہ کان لکل بیت حجرۃ امر
بہرحال دونوں اعتبار سے حدیث الباب تاخیر پر دال ہے نہ کہ تعجیل پر۔ وہ یوں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ کا حجرہ مبارک مسجد نبوی
سے جانب مشرق میں واقع تھا اور اس حجرہ کا دروازہ مغرب کی طرف کھلا کرتا تھا۔ تو گویا کمرہ میں دھوپ صرف دروازہ
ہی سے آتی تھی۔ اور یہ بات شواہد و دلائل سے معلوم ہو چکی ہے کہ چھت نیچی تھی۔ دروازہ اور دیواریں چھوٹی تھیں۔ تو اس صورت
میں دھوپ اس وقت حجرے میں داخل ہو سکتی ہے جب سورج مغرب کی طرف کافی نیچے آ چکا ہو۔ وھو المطلوب۔
علامہ سمہودیؒ کی تحقیق کے مطابق حدیث الباب میں حجرہ سے صحن مراد ہے اور صحن میں دھوپ کا موجود رہنا جبکہ دیواریں چھوٹی ہوں
تعجیل پر دلالت نہیں کرتا۔ ۳۔ مرجوحیتِ حدیثِ مبہم :۔ ۱۔ مندرجہ بالا اقوالِ علماء و مورخین کے پیش نظر حدیث الباب محتمل اور
مبہم ٹھہری۔ تو حسب ضابطہ حدیث محتمل احادیث محکمہ کے مقابلہ میں یقیناً مرجوح اور ناقابل استدلال ہوگی۔
۴۔ ترجیح احادیث قولیہ :۔ حدیث الباب میں حضرت شارعؑ کے فعل کا ذکر ہے جبکہ حضرات احناف کی مؤید احادیث قولی اور فعلی دونوں
ہیں۔ تو بمطابق قاعدہ یقیناً احادیث قولیہ کو ترجیح ہوگی۔

۳۔ دلیل ثالث کے جوابات :۔ ۱۔ احتمالِ عوالی مدینہ :۔ مدینہ منورہ سے دو دو میل سے لے کر بارہ میل
تک جتنی بستیاں آباد تھیں ان سب پر عوالی کا اطلاق کیا جاتا تھا جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کی حدیث سیدنا انسؓ کے آخر میں یہ
الفاظ ہیں کہ وبعض العوالی من المدینۃ علی اربعۃ امیال او نحوہ تو تاخیر عصر میں بھی انسان بآسانی چار میل کا سفر
کر سکتا ہے۔ ۲۔ اضطرابِ معنوی :۔ یہ حدیث مندرجہ ذیل احتمالات کے سبب مفہوماً و معناً مضطرب ہے۔ ۱۔ عدم تعیینِ مسافت
عوالی سے یہاں کونسا علاقہ مراد ہے؟ کیونکہ دو میل سے لے کر بارہ میل تک پھیلی ہوئی تمام آبادی کو عوالی ہی کے نام سے یاد کیا
جاتا ہے۔ چنانچہ احقر کے مشاہدہ کے مطابق آجکل بھی وہ علاقہ جو حرم نبوی سے بمشکل ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر ہے العوالی کے
نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور یہ علاقہ جنت البقیع کے ختم ہوتے ہی مغرب کی طرف شروع ہوتا ہے اور خود میں بیسیوں مرتبہ
حرم نبوی سے العوالی تک پیدل بالاطمینان چل کر گیا ہوں۔ اور یہ مسافت تیس منٹ میں بآسانی طے کر لیتا تھا۔
۲۔ کیفیتِ سفر :۔ کیفیت سفر میں بھی اجمال ہے۔ کہ یذھب الذاھب میں ذاہب پیدل ہوتا تھا یا کسی سواری پر سوار۔
۳۔ بیانِ رفتار میں ابہام :۔ بیان رفتار کے اعتبار سے بھی ابہام ہے۔ کہ ذاہب کی رفتار بالسرعۃ ہوا کرتی تھی یا بالطمانینت
بہرحال اگر انسان صلوٰۃ العصر تاخیر سے بھی ادا کرے تو پھر بھی پیدل چل کر دو، چار یا چھ میل قبل از مغرب بآسانی طے کر سکتا ہے۔ اور
اس کے سینکڑوں نہیں بلکہ لاکھوں نظائر موجود ہیں اور بعض مدرسین حضرات کے تجربات سے یہ بات عیاں ہے۔

۴۔ دلیل رابع کے جوابات :۔ ۱۔ فنِ قصابت و طبخ کی مہارت : علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ ماہر قسم کے
لوگ آج بھی اصفرار شمس سے قبل صلوٰۃ العصر پڑھ کر یہ چاروں عمل (نحر، تقسیم، طبخ اور اکل) انجام دے سکتے ہیں۔ اور کئی مشائخ
علماء احناف نے اس کا تجربہ بھی کیا ہے (فتح القدیر ص۲۲۷) نیز آجکل کے دور میں طباخیوں اور فوجیوں میں یہ بات دیکھی گئی ہے

Scanned with CamScanner

کر وہ ایک گھنٹہ میں گائے وغیرہ ذبح کرنے کے بعد گوشت پکا کر کھایا کرتے ہیں۔ اس زمانہ کے حرب لوگ بالاتفاق قصابۃ الذبح کے ماہر تھے اور وہ اکثر نیم پختہ کھایا کرتے تھے۔ ۲۔ واقعہ جزئیہ:۔ علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث واقعہ جزئیہ پر دال ہے نہ کہ مفہوم کلی پر۔ ممکن ہے کہ آپ نے کسی دن اپنی غرض کے تحت صلوٰۃ العصر جلدی پڑھ لی ہو تاکہ صحابہ کرام نماز کے بعد یہ عمل کر سکیں۔ ۳۔ ابہام و تعدد احتمالات:۔ احقر کے نزدیک یہ حدیث بھی کئی سوالات کو دامن میں لئے ہوئے ہے اور اپنے مدعا پر صراحۃً دال نہیں۔ ۱۔ عدم بیان عدد:۔ عمل نحر میں شاملین کی تعداد کیا تھی؟ ۲۔ اجمال طبخ:۔ نحر جزور کے بعد مکمل گوشت کو پکایا گیا یا کلیجی وغیرہ کسی خاص گوشت کو پکا کر تناول کیا گیا جیسا کہ عید الاضحیٰ کے موقعہ پر عام مسلمانوں کا معمول ہے کہ پسندیدہ گوشت کو فوراً پکایا جاتا ہے۔

۳۔ جہالۃ عاملین:۔ ذبح اور اکل بصیغہ متکلم مستعمل ہوئے لیکن عمل نحر، عمل تقسیم اور عمل طبخ کو فعل مجہول غائب کے صیغہ سے تعبیر کیا گیا جو اس احتمال کو تقویت بخشتا ہے کہ نحر، تقسیم اور طبخ کے عمل میں بیسیوں لوگ شریک ہوتے تھے اور ہر عمل کیلئے علیحدہ علیحدہ افراد متعین تھے جیسا کہ کتب تاریخ میں یہ بات منقول ہے کہ ملک عادل، ولی کامل جناب اورنگ زیب عالمگیر کے عمال نماز عید الاضحیٰ سے فراغت کے بعد آپ کے خطبہ، شکرانہ اور معانقہ خواص تک قربانی کے جانور کو بھون کر خدمت عالیہ میں پیش کر دیتے تھے۔

اختلاف الائمہ فی انتہاء وقت الظہر وابتداء وقت العصر

:۔ وقت ظہر کی انتہاء اور وقت عصر کی ابتداء میں حضرات فقہاء کے درمیان شدید اختلاف چلا آرہا ہے جو کہ درج ذیل ہے۔ (۱) امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام سفیان ثوری، حضرات صاحبین، امام ابوحنیفہ بروایت حسن بن زیاد کے نزدیک ظہر کا وقت سایہ اصلی کے علاوہ مثل اول تک باقی رہتا ہے اور مثل ثانی کی ابتداء سے ہی عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ (۲) امام مالک اور علامہ داؤد ظاہری کے ہاں مثل اول کے ختم ہو جانے کے بعد مثل ثانی کا ابتدائی وقت جس میں چار رکعت بالاطمینان ادا کی جا سکیں ظہر اور عصر دونوں کیلئے مشترک ہے۔ (۳) حضرات غیر مقلدین (غیر محققین) کے نزدیک وقت ظہر مثل اول پر ختم ہو جاتا ہے لیکن مثل اول سے سایہ اصلی کا استثناء اور اخراج نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ بشمول سایہ اصلی جب مثل اول ختم ہو گا وقت ظہر ختم ہو جائے گا۔ (۴) امام اعظم، سراج الامۃ امام ابوحنیفہؒ اور جمہور فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ وقت ظہر کی انتہاء مثلین تک ہے اور مثل ثالث سے وقت عصر شروع ہو گا (اخذ بہ اصحاب المتون و اکثر الشارحین وھذہ روایۃ محمد عنہ بحر الرائق ص۲۴۲۔ مبسوط ص۱۴۲) اس کے علاوہ امام اعظمؒ سے مزید تین روایتیں منقول ہیں (۱) مثل اول تک وقت ظہر ہے۔ اور مثل ثانی کے بعد وقت عصر (کما ھو مذھب الائمۃ لعمدۃ القاری ص۳ مبسوط ص۱۴۲) علامہ عبد الحی لکھنوی اپنے فتاویٰ میں اور علامہ رسید اللہ گیلانی ازالۃ الغشاء عن مسئلۃ وقت الظہر والعشاء اور صاحب درمختار نے امام اعظم کا رجوع اسی قول کی طرف نقل فرمایا ہے۔ (۲) مثل اول مختص بالظہر ہے اور مثل ثالث مختص بالعصر لیکن مثل ثانی مہمل بین الظہر والعصر ایسا کہ طلوع آفتاب سے زوال آفتاب تک کا وقت فجر اور ظہر کے درمیان مہمل ہے۔ ھذہ بروایۃ اسد بن عمرو۔

Scanned with CamScanner

(فتح القدیر ص۲۲۳ ج۱ العمدۃ ص۲۲۰ ج۵) (مہمل کی دو قسمیں ہیں ۱۔ مہمل بحسب الوقت ۲۔ مہمل بحسب العمل۔ یہاں مثل ثانی مہمل بحسب العمل ہے نہ کہ بحسب الوقت) (۳) ظہر کا وقت اقل مثلین تک ہے۔ اور عصر کی ابتدا مثل ثالث سے ہوگی۔ گویا اس قول روایت کے مطابق وقت بین الظہر والعصر کچھ کم ہوگا) (ھذہ روایۃ المعلی عن ابی یوسف وابی حنیفۃ وصححہ الکرخی عمدۃ القاری ص۲۲ ج۵ بحر الرائق ص۲۴۵) **تطبیق بین الروایات :-** علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ ان اقوال اربعہ میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ مثل اول مختص بالظہر ہو اور مثل ثالث مختص بالعصر۔ لیکن مثل ثانی مشترک بین الظہر والعصر بھی ہو اور مہمل بھی۔ وہ یوں کہ اصحاب اعذار کیلئے مثل ثانی میں ظہر اور عصر دونوں جائز ہوں بخلاف غیر معذورین کے کہ ان کیلئے مثل ثانی مہمل بین الظہر والعصر ہو اور اس اشتراک کی تائید امام طحاوی (شرح الآثار ص۹۶) علامہ ابن قدامہ (المغنی ص۳۶ ج۱) علامہ عطاءؒ، علامہ طاؤسؒ، امام مالکؒ، امام ربیعہؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، امام طبرانیؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے علامہ ابن رشدؒ مالکی بدایۃ المجتہد ص۷۸ ج۱ میں فرماتے ہیں قال مالکؒ والشافعیؒ واحمدؒ اذا طہرت المستحاضۃ فی آخر العصر یلزمھما قضاء الظہر والعصر جمیعاً ظہر اور عصر دونوں کے قضاء کا حکم اس بات پر صراحۃً دال ہے کہ ظہر اور عصر کے مابین کوئی وقت مشترک ہے ورنہ طلوع آفتاب کے بعد پاک ہونے والی عورت کیلئے کسی امام نے قضاء فجر کا حکم نہیں فرمایا۔

۵۔ دلائل ائمہ :- (الف) **دلائل احناف :-** ۱۔ حدیث الباب عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔ رواہ الترمذی ص۲۲ واخرجہ اصحاب الصحاح والسنن (بخاری ص۷۶) وغیرہم۔ ۲۔ **قول شارع :-** عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔ رواہ البخاری ص۷۷ وغیرہ من اصحاب الصحاح الستۃ۔ ۳۔ **قول وعمل شارع** عن ابی ذرؓ قال اذن موذن النبیؐ فقال ابرد۔ ابرد۔ قال ابوذرؓ حتی رأینا فیئ التلول (اخرجہ البخاریؒ ص۷۷ ومسلمؒ وغیرھما من المحدثین) وفی روایۃ حتی ساوی الظل التلول (رواہ البخاری ص۸۸)۔

۴۔ **عمل شارع :-** عن انس بن مالکؓ قال کان رسول اللہ اذا کان الحر ابردوا بالصلوٰۃ (رواہ النسائیؒ ورجالہ ثقات من رجال الصحیح) یہ چاروں احادیث صحیحہ صحاح ستہ اور جملہ کتب احادیث میں موجود ہیں۔ ان

لہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی الشافعیؒ، علامہ ابن عبد البر المالکیؒ وعلامہ عینی الحنفی فرماتے ہیں کہ علماء امت وفقہاء ملت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ظہر کا وقت زوال شمس سے شروع ہو جاتا ہے۔ ابتداء میں بعض صحابہ کا یہ مسلک تھا کہ زوال سے قبل بھی نماز ظہر جائز ہے۔ لیکن بعد میں حضرات صحابہ کے اجماع سے یہ مسلک متروک ہو گیا۔ (قال ابن عبد البر استقر علیہ الاجماع وکذا نقلہ صاحب المغنی) گویا وقت ظہر کی ابتداء میں کسی فقیہ و محدث کا اختلاف نہیں۔ ہاں امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ نماز جمعہ کا وقت زوال سے قبل شروع ہو جاتا ہے۔

سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ ظہر کا وقت مثلین تک باقی رہتا ہے۔ چنانچہ مندرجہ ذیل امور سے احادیثِ بالا کا یہی مفہوم خوب واضح اور منقح ہو جاتا ہے۔

۱۔ تجربہ و مشاہدہ:۔ تجربہ و مشاہدہ سے یہ بات واضح ہے کہ مثلِ اول تک شدتِ حرارت باقی رہتی ہے۔ اور مثلین تک درجہ بدرجہ حرارت برودت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث سیدنا ابوذرؓ میں سید الکونین حضورِ اکرمؐ کے فرمان ابرد، ابرد سے بلا تاخیر صراحۃً معلوم ہو رہا ہے۔ ۲۔ قدرِ ارتفاع:۔ علامہ تھانویؒ فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین کے ٹیلے اونچے نہیں بلکہ زمین سے تھوڑے بلند ہیں ان کا سایہ دو مثل سے قبل ٹیلے کے برابر نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں ہے حتی ساوی الظل التلول۔ ۳۔ بوقتِ مساواۃِ تلول، ماسوا میں تزاید:۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ واضح امر ہے کہ جب پھیلی ہوئی چیز کا سایہ اس شئے کے مساوی ہو جائے تو بلند نصب کی ہوئی اشیاء کا سایہ لامحالہ ایک مثل سے زائد ہوتا ہے۔ گویا ساوی الظل التلول کے الفاظ سے مثلِ اول کا اختتام بعبارت النص ثابت ہے۔ اور اس قیاس و مشاہدہ سے مثلِ ثانی کا وجود باشارۃ النص۔ ۴۔ احقر کے ہاں اگر ان تجربات و قیاسات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو پھر بھی ساوی الظل التلول کے بعد مؤذنِ رسول کو لسانِ نبوت سے اجازت ملی گویا مثلِ اول کے اختتام کے بعد اذان دی گئی۔ اور اس کے بعد حضورِ اکرمؐ نے نماز پڑھائی۔ کیا یہ نماز مثلِ اول میں تھی یا مثلِ ثانی میں؟ ۵۔ اثرِ ابوھریرۃؓ:۔ قال ابوھریرۃ صلّ الظھر اذا کان ظلّک مثلک (رواہ مالک فی المؤطا و اسنادہ صحیح) رئیس المحدثین سیدنا ابوھریرۃؓ کا کسی صحابی رسول کو ادائے صلوٰۃ کا وقت مثلِ اوّل پر بتلانا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ مثلِ اول کے بعد صلوٰۃِ ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

۶۔ حدیث تمثیل ھذہ الامّۃ:۔ سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ کی تمثیل والی حدیث ہے جسمیں حضورِ اکرمؐ نے اپنی امّت کی نسبت اُمم سابقہ سے بیان فرمائی۔ اس حدیث میں نحن کنا اکثر عملاً سے حضرت ابوزید دبوسیؒ نے اپنی کتاب الاسرار میں یوں استدلال کیا ہے کہ اگر مثلِ ثانی کا وقت عصر میں داخل ہو تو اس صورت میں وقتِ عصر، وقتِ ظہر سے بڑھ جائے گا۔ حالانکہ یہاں اکثر عملاً کے الفاظ صراحۃً بتا رہے ہیں کہ وقتِ ظہر کثیر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقتِ عصر قلیل۔ ورنہ کنا اکثر عملاً کے الفاظ بے جا اور غلط ہوں گے۔ (رواہ البخاریؒ و صاحب المشکوٰۃ و مالکؒ وغیرھم)

افسوس صد افسوس ... اُن غیر مقلدین اور بعض معاصرین پر کہ جنہیں امام بخاری و مسلم کی ان احادیثِ صحیحہ مرفوعہ جید الاسناد کے بعد مثلِ ثانی کے مختص بالظہر ہونے میں تردد ہے ان کے اس تردد پر کوئی تعجب نہیں لان ھذا من شان عدم التفقہ وعدم التقلید۔ ۷۔ عملِ شارع:۔ عن جابرؓ قال صلّی بنا رسول اللہ حین صار ظلّ کلّ شئی مثلیہ رواہ ابن ابی شیبۃ بسندٍ لا باس بہ۔ حدیث مذکورہ میں صیف و شتاء کی کوئی قید نہیں۔ ۸۔ قولِ شارع:۔ عن عبد اللہ ابن عمرؓ ان رسول اللہ قال وقت الظھر اذا زالت الشمس وکان ظلّ الرجل کطولہ ما لم تحضر العصر۔ رواہ مسلم ص۲۲۳ بسندٍ عال۔ یہاں جملۂ ثانی وکان ظل الرجل کا جملۂ اول اذا زالت الشمس پر عطف

کیا گیا۔ گویا زوالِ شمس اور ظلّ الرجل کطولہ یعنی مثلِ اول کے بعد وقتِ ظہر باقی رہتا ہے۔ جبکہ مالم تحضر العصر پر وقت ختم ہو جاتا ہے۔ ۹۔ لغوی معنی:۔ امام نحو علامہ کسائیؒ فرماتے ہیں کہ یقال جاء فلان عصرًا لہ بطیئًا (تاخیر سے) گویا لفظ عصر کے معنی ہی تاخیر کے ہیں۔ ولہذا قال بعض الفقہاءؒ انما سمیت العصر عصرا لانہا تعصر ای تؤخر۔

۶۔ دلائلِ ائمہؒ:۔ قائلینِ مسلکِ اوّل اپنی تائید میں ہر اس حدیث صحیح کو پیش کرتے ہیں جس میں متبادر الی العمل یا تعجیلِ صلوٰۃ کا حکم ہے۔ اور اس کے علاوہ حدیث الباب بھی ان کی مؤید ہے۔ (حدیث الباب دس صحابہؓ سے منقول ہے۔ سیدنا جابر بن عبد اللہؓ، سیدنا ابن عباسؓ ترمذیؒ میں، سیدنا ابو ھریرہؓ نسائیؒ میں، سیدنا ابن عمرؓ دار قطنیؒ میں، سیدنا ابو مسعودؓ طبرانیؒ میں، سیدنا ابو سعید خدریؓ مسند احمدؒ میں، سیدنا انس بن مالکؓ دار قطنیؒ میں، سیدنا عمرو بن حزمؓ مسند عبد الرزاقؒ میں، سیدنا بریدہؓ اور سیدنا ابو موسیٰ اشعریؓ کتب احادیث میں) قائلینِ مسلکِ ثانی حدیث الباب کے اس جملے سے استدلال کرتے ہیں کہ صلّی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیٔ مثلہ لوقت العصر بالامس یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دوسرے دن صلوٰۃ الظہر اس وقت میں ادا کی جس وقت انہوں نے پہلے دن صلوٰۃ العصر ادا کی تھی۔ گویا مثلِ ثانی کا ابتدائی وقت ظہر اور عصر کے مابین مشترک ہے۔ قائلین مسلک ثالث گویا اپنی تائید میں جہالۃ عن الاحادیث الصحیحہ، عدم التفقہ والفقاھۃ، شذوذ عن الاجماع والامۃ اور غشاوۂ غیر مقلدیت کو پیش فرماتے ہیں۔ ان امور کو ہم الاجوبہ کے تحت مفصلاً بیان کریں گے۔

۷۔ جوابات دلائل ائمہؒ:۔ ۱۔ منسوخ:۔ حدیث ابن عباسؓ (حدیث امامت جبرئیلؑ) مکہ میں وارد ہوئی۔ اور حدیث تبرید مدینہ منورہ میں، عند التعارض احادیث متاخرہ، حدیث متقدم کیلئے ناسخ ہوا کرتی ہیں۔

۲۔ ضعیف:۔ حدیث الباب سندًا ضعیف ہے۔ اور اس میں حکیم بن حکیم متکلم فیہ راوی ہے۔ اور مندرجہ ذیل اصحابِ جرح و تعدیل کی نظر میں ان کی شخصیت کچھ یوں ہے۔ (۱) حافظ الحدیث امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ھو ضعیف منکر الحدیث (قالہ الامام الذھبی فی المیزان) (۲) امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبۃ کان یتکلم فیہ۔ گویا امام بخاری اور حضرت شعبہ کے ہاں یہ متکلم فیہ ہے۔ (۳) حضرت امام شعبہ کی یہ رائے بھی اصحاب جرح و تعدیل کے ہاں حدِ شہرت کو پہنچی ہوئی ہے۔ کہ فرمایا کرتے تھے اخاف الناس ان احدث (۴) امام بخاری اور امام مسلم کی صحیحین میں حدیث الباب کا نقل نہ فرمانا ایک قسم کے ضعف اور عدم تحسین پر دال ہے۔ حالانکہ حدیث امامت جبرئیل قائلین مسلک اول اور ثانی کے ہاں اصل اور اساس کا درجہ رکھتی ہے۔

۳۔ تطبیق:۔ حضرات احنافؒ کے ہاں حدیث الباب اور احادیث تبرید میں کوئی تعارض نہیں بلکہ موسم سرما میں مثل اول اور موسم صیف میں مثل ثانی ادائے صلوٰۃ ظہر کیلئے اولیٰ و افضل ہے۔ ۴۔ اشتراک:۔ احقر کے ہاں مثل اول مختص بالظہر اور مثل ثالث مختص بالعصر ہے۔ لیکن مثل ثانی میں صلوٰۃ ظہر اور عصر دونوں جائز ہیں۔ گویا مثل ثانی مشترک بین الظہر والعصر ہے۔

Scanned with CamScanner

اس قول اشتراک سے مندرجہ ذیل مباحث و اعتراضات رفع ہو جائیں گے۔ (۱) وہ احادیث جن سے مثل اول میں صلوۃ کا عمل معلوم ہوتا ہے۔ (۲) وہ احادیث جن میں حضور اکرمؐ نے تبرید اور تاخیر صلوۃ کا حکم فرمایا۔ اور اقامت صلوۃ میں تاخیر فرمائی۔ (۳) حدیث الباب کہ یہ کلمہ کہ صلی المرۃ الثانیۃ الظہر لوقت العصر بالامس (یعنی ایک ہی وقت میں ظہر اور عصر ادا فرمائی) کیونکہ مثل ثانی احقر کے ہاں مشترک ہے۔ تو اس نے ظہر اور عصر کو ایک ہی وقت ادا فرمایا۔ (۴) وہ احادیث صحیحہ جن میں جمع بین الصلاتین کا حکم ہے وہاں جمع تقدیمی، جمع تاخیری اور جمع صوری کا قائل ہونے اور دلائل داجوبہ کے تکلفات میں پڑنے کی بجائے یہ قول اختیار کر لیا جائے کہ مثل ثانی مشترک بین الظہر والعصر ہے۔ اور یہ اشتراک علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ سے معذورین کے حق میں امام مالکؒ سے مثل ثانی کی ابتداء میں امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے مستحاضہ کے بارے میں کتب فقہ میں وارد ہے اگر اسی اشتراک کو آخر کی رائے کے مطابق پورے مثل ثانی میں بغیر معذورین و مستحاضات کی قید کے متعین کر دیا جائے تو تمام مسائل مختلف فیہا اور جمیع مباحث و تکلفات سے بچاؤ ہوگا۔

۵ ظہر یوم الثانی فی المثل الثانی:۔ احقر کے ہاں حدیث الباب احناف کی دلیل ہے نہ کہ قائلین مسلک اول کی۔ کیونکہ اس حدیث میں یہ جملہ صلی المرۃ الثانیۃ الظہر لوقت العصر بالامس اس بات پر صراحۃً دال ہے کہ آپؐ نے اور تمام حضرات صحابہؓ نے حضرت جبرئیلؑ کی اقتداء میں دوسرے روز مثل ثانی میں صلوۃ الظہر ادا کی گویا اس سے حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہ کرامؓ کا عمل مثل ثانی میں ادائے صلوۃ کا معلوم ہوا۔ یالیت شعری العجب ثم العجب۔ کہ کیسے قائلین مسلک اول نے حدیث الباب کو اپنی تائید میں پیش فرمایا۔ اگر یوم ثانی میں صلوۃ الظہر مثل اول میں ادا کی گئی تو گویا یوم اول میں عصر بھی مثل اول میں ادا کی گئی۔ تو صلوۃ العصر کو مثل اول میں جائز ہونا چاہیے۔ ولاقائل بہ احد من علماء السلف والخلف لاہل السنۃ الا شرذمۃ قلیلۃ من غیر المقلدین۔ ورنہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں کہ اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ مثل ثانی میں ادائے صلوۃ الظہر جائز ہے۔ کما قال الامام الھمام الامام الاعظم ابوحنیفۃ یا مثل ثانی مشترک بین الظہر والعصر ہو (کما قال الاحقر الافقر) ان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان۔

۸۔ غیر مقلدین کے مغالطات کے جوابات

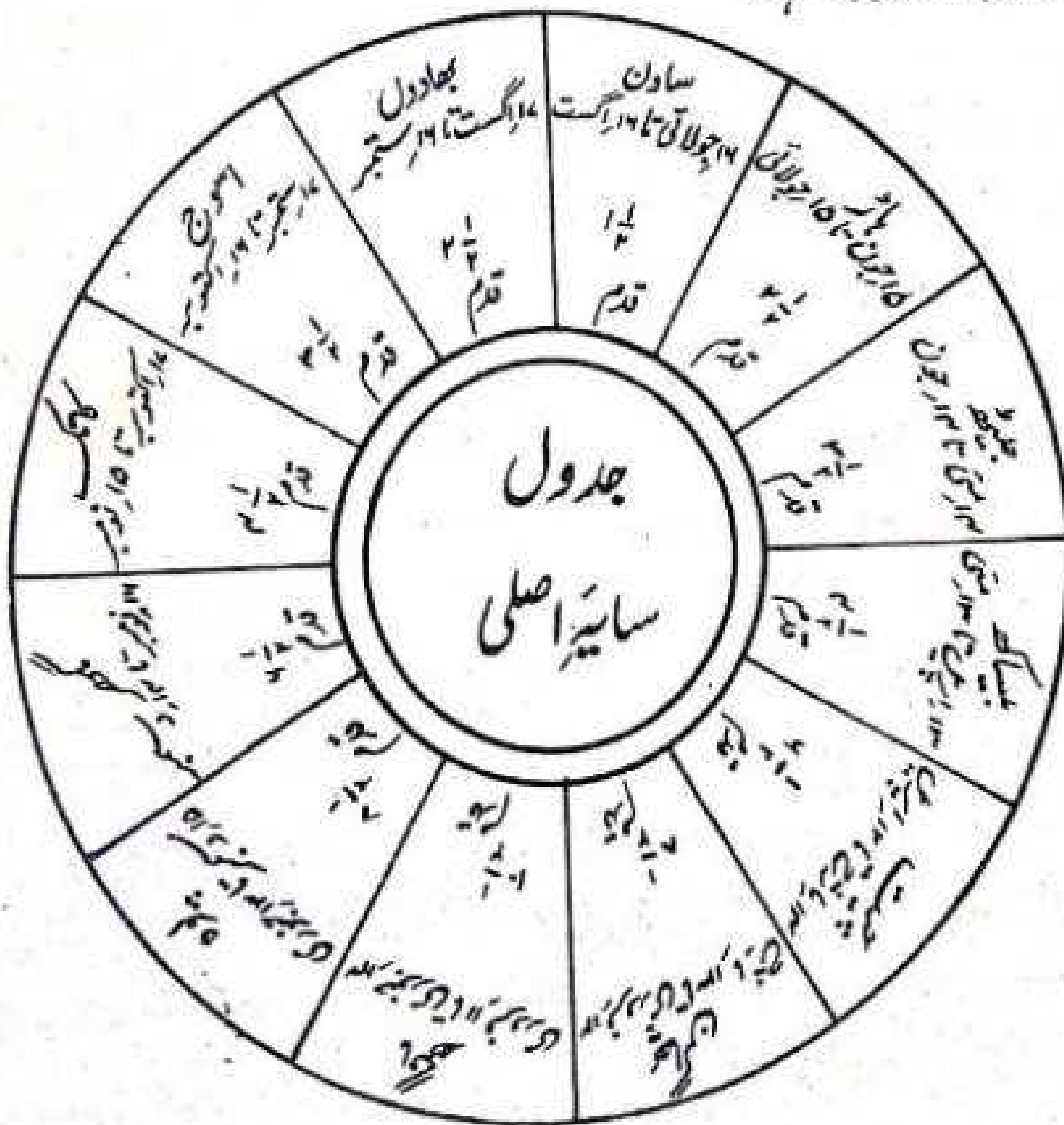
اکمل شارح:۔ دلیل اول کا جواب ہے۔ کہ امام نسائیؒ نے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ سے ایک حدیث مرفوع بیان کی ہے خرج رسول اللہ فصلی الظہر حین زالت الشمس وکان الفیٔ قدر الشراک ثم صلی العصر حین کان الفیٔ قدر الشراک وظل الرجل۔ الحدیث (رواہ النسائی ص۱۰۴ کتاب المواقیت بسند

لہ اس کا عمل صلوۃ العصر کے وقت ذہن میں آیا۔ بروز اتوار بتاریخ ۲۱ ذوالقعدہ ۱۴۰۲ھ

Scanned with CamScanner

ہے) اس کے حاشیہ پر شیخ محمد محدث تھانوی فرماتے ہیں الواو فی قولہ " وکان الفئ " اما حالیۃ او مفعولیۃ ای مفعول معہ بتاویل مضمون الجملۃ فالمعنی مع کینونۃ الفئ ۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صلوٰۃ الظہر ادا فرمائی ۔ تو زوال شمس کے ساتھ سایہ اصلی قدر شراک موجود تھا ۔ (یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں صلوٰۃ الظہر ادا فرمائی کہ جب زوال شمس کے ساتھ سایہ اصلی قدر شراک موجود تھا ۔) اور اسی طرح جب آپ نے صلوٰۃ العصر ادا فرمائی تو ظل الرجل اور سایہ اصلی دونوں موجود تھے ۔ اس کے علاوہ اقوال صحابہ ، عمل شارع اور فرمودات تابعین وائمہ کے بیسیوں احادیث و آثار کتب حدیث میں موجود ہیں ۔ بخوف طوالت اسی پر اکتفا کیا گیا ۔

<u>دلیل ثانی اور ثالث</u> کا جواب یہ ہے کہ سایہ اصلی زوال کے وقت موجود ہوتا ہے ۔ اور اسے ہر ذی عقل بغیر چشمہ کے دیکھ سکتا ہے ۔ ہاں اختلاف بلاد اور تغیر اوقات سے سایہ اصلی گھٹتا اور کم ہوتا رہتا ہے ۔ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری تحفۃ الاحوذی میں تحریر فرماتے ہیں کہ الظل یختلف باختلاف الازمنۃ والامکنۃ ص۱ (گویا ان کے ہاں بھی سایہ اصلی موجود ہوتا ہے) علماء محققین کے ہاں جو ممالک خط استواء سے قریب تر ہوتے ہیں ان میں سایہ اصلی چھوٹا اور جو ممالک خط استواء سے قطبین کی طرف دور ہوتے چلے جاتے ہیں ان میں سایہ اصلی اتنا بڑھتا چلا جاتا ہے ۔ بہرحال برصغیر پاک و ہند میں اختلاف ایام و شہور سے سایہ اصلی مندرجہ ذیل مقدار میں ہوتا ہے ۔



Scanned with CamScanner

سایہ اصلی کی تحقیق فرماتے ہوئے محشیؒ بالا بدضہ نے ایک شعر فارسی میں ذکر فرمایا۔
ہے جسے یہاں اہل ذوق کیلئے لکھا جاتا ہے۔ اس شعر سے معلوم ہوگا کہ سال میں کچھ ماہ ایسے بھی آتے ہیں جن میں سایہ اصلی
مثل اول سے بڑھ جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر میں قدم کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ جس سے ہر شئی کا ساتواں حصہ
مراد ہے اور ہندی مہینوں کے اعتبار سے اس کی کمی بیشی مذکور ہے۔

شعر ۔

یکم نیم ساون است ۔ بس پیش اویکاں
افزائی تا چہار بس آنگہ دوگاں دوگاں

لہ یعنی قدم

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ معارف السنن ص؟ میں فرماتے ہیں لمرید برهذا المسکین انہ لوکان المدار علی المثل
فقط من غیران یستثنی منہ فئ الزوال لزم ان یصلی الظهر بل العصر احیانا قبل الزوال یعنی برصغیر
میں ایک سو پانچ دن سال میں ایسے آتے ہیں کہ جن میں سایہ اصلی مثل اول کی مقدار سے بڑھ جاتا ہے۔ گویا حضرات غیر مقلدین
کے ہاں ان دنوں میں نماز ظہر قبل الزوال ادا کی جائے گی۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ صلوۃ الظہر قبل الزوال کا کوئی مسلمان
قائل نہیں۔ اور بعض ممالک میں تو سایہ اصلی زوال سے قبل مثلین تک بڑھ جاتا ہے۔ تو گویا حضرات غیر مقلدین کے ہاں
ان ممالک میں بسنے والے لوگوں کیلئے نہ ہی صلوۃ الظہر ہوگی اور نہ ہی صلوۃ العصر۔

دلیل ثالث اور رابع کا جواب بھی مندرجہ بالا تقریر میں دیا جا چکا ہے۔ الغرض ہم اپنے بھائی حضرات غیر مقلدین کو
مشورہ دیتے ہیں کہ ان دلائل اربعہ کو چھوڑ کر احادیث صحیحہ مرفوعہ جید الاسناد قطعی الثبوت کو تھام لیں۔ اسی میں
فلاح دنیوی اور نور اخروی مضمر ہے۔ وما علینا الا البلاغ دبید ؟ زمام الهدایة والارشاد۔

۹۔ وجوہ ترجیح :۔ حضرات احناف کا مسلک مندرجہ ذیل وجوہ سے راجح ہے۔ ۱۔ صریح الدلالة :۔ جملہ احادیث
صحیحہ اپنے مدعٰی پر صراحۃً دال ہیں۔ ۲۔ احادیث صحیحین :۔ حضرات احناف کے مؤید احادیث بخاری و مسلم کی روایات
ہیں۔ ۳۔ عدم الرفض بحدیث ما :۔ حدیث الباب اور جملہ احادیث مسلک کے مطابق ہیں۔ بحمد اللہ کوئی حدیث
صحیح ہمارے مسلک سے متعارض نہیں۔ ۴۔ احادیث قولی وفعلی جمیعا :۔ ہماری ہر حدیث قولی بھی ہے
اور فعلی بھی۔ اس لئے یہ راجح ہوں گی۔ ۵۔ احادیث متاخرہ :۔ ہماری احادیث متاخرہ ہیں۔ جن کے سبب ان میں
ناسخ ہونے کا پہلو تو موجود ہے منسوخ ہونے کا نہیں۔ ۶۔ تکثیر جماعۃ :۔ نماز میں تکثیر جماعت محمود ہے۔ اور
تکثیر جماعت ابراد و تاخیر میں زیادہ ممکن ہے۔ کما ھو الظاہر۔

Scanned with CamScanner

۱۰۔ تغلیس و اسفار کی جامع بحث مع اختلاف و دلائل :-

۱۔ لغوی تحقیق :- کتب لغت میں غلس کے دو معنی نقل کئے گئے ہیں ۱۔ الغلس (بفتحتین) ظلمۃ اللیل کو کہتے ہیں۔ (۲) ظلمۃ آخر اللیل اذا اختلطت بضوء الصباح - سفر اور اسفار کے معنی کشف اور وضاحت کے آتے ہیں۔ قاموس میں ہے سفر الصبح ای اضاء واشرق اسی اعتبار سے سفر کو سفر کہا جاتا ہے کہ اس میں رفقاء و طبائع کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ عرب کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ کانت النساء سافرات وجوههن۔ یعنی عورتیں بے پردہ اپنے چہرہ کو کھولے ہوتے تھیں۔

اختلاف الائمۃ :- اقامت صلوۃ میں فقہاء و محدثین کے مابین اختلاف کی دو نوعیتیں ہیں (۱) جواز و عدم جواز (۲) افضلیت و عدم افضلیت : صلوۃ الصبح میں اختلاف افضلیت کے اعتبار سے ہے۔ جواز کے اعتبار سے نہیں۔ اس بات پر تمام اہلسنت کا اجماع ہے کہ صلوۃ الصبح میں وقت کی ابتداء صبح صادق (فجر ثانی) سے ہوتی ہے اور انتہاء طلوع آفتاب پر۔ اور یہ سارا وقت ادا صلوۃ کیلئے کامل ہے ناقص نہیں۔ **مذہب اول :-** الفقہ الاکبر امام اعظم امام ابوحنیفہ۔ امام ابراہیم نخعی، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری اور جمہور فقہاء کے ہاں صلوۃ صبح کی ابتداء اور انتہاء اسفار میں ہو۔ ہاں اگر تکثیر جماعت غلس میں ممکن ہو تو پھر غلس میں نماز پڑھنا اولیٰ ہوگا۔ (بعض معاصرین نے حنفیہ کی طرح مالکیہ کا مسلک بھی اسفار کا لکھا ہے جو صحیح نہیں۔)

مذہب ثانی :- امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام عبد اللہ بن مبارک، امام زہری اور جمہور محدثین کے ہاں تغلیس مستحب ہے ابتداءً وانتہاءً - **مذہب ثالث :-** امام محمد فی روایۃ اور امام طحاوی کے ہاں صلوۃ صبح کی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہو۔

دلائل ائمہ :- ائمہ ثلاثہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔ ۱۔ **حدیث الباب :-** عن عائشۃؓ قالت مایعرفن من الغلس الحدیث۔ رواہ الترمذی ص۲۲ (اتنی تاریکی ہوتی تھی کہ مستورات کی پہچان مشکل ہوتی تھی۔) رواہ البخاری ومسلم وغیرہما۔ ۲۔ **عمل شارع :-** عن ابی مسعود الانصاری انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصبح بغلس ــ حتی مات رواہ ابو داؤد وابن حبان والدارقطنی۔ اس کے علاوہ اثر عائشۃ (المستدرک للحاکم) اثر عبد اللہ بن زبیر (فی سنن ابن ماجہ) ائمہ ثلاثہ کے مؤید ہیں۔ نیز ہر وہ حدیث جس میں تعجیل صلوۃ کا حکم ہے۔

دلائل احناف

۱۔ **حدیث الباب :-** عن رافع بن خدیج قال سمعت رسول اللہ یقول اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ الترمذی ص۲۲ قال ابو عیسیٰ حدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ النسائی ابو داؤد وابن ماجہ۔ علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ سیدنا بلال۔ سیدنا انس بن مالک۔ سیدنا

ذادہ، سیدنا ابو ھریرہ، سیدۃ حواء انصاریہ۔ نصب الرایہ ص۲۳۹۔ علامہ سیوطی شافعی فرماتے ہیں اسفروا بالفجر کی حدیث متواتر اللفظ ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص۴۵ میں فرماتے ہیں صححہ غیر واحد۔

۲. عمل شارع :۔ عن ابن مسعودؓ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الصبح من الغد قبل وقتھا۔ رواہ البخاری ص۲۲۸ ومسلم ص۴۱۷ وابوداؤد ص۲۶۷۔ قبل وقتھا میں دو احتمال ہیں۔ ۱. قبل وقتھا المعتاد ۲. قبل وقت صلوۃ الفجر۔ احتمال ثانی کا کوئی قائل نہیں۔ کیونکہ بالاتفاق وقت سے قبل صلوۃ الصبح صحیح نہیں۔ تو یقیناً احتمال اول ہی متعین ہے۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ اسفار میں نماز پڑھنے کی تھی۔ لیکن اس دن اس عادت معروفہ کے خلاف صبح کی نماز پہلے غلس میں پڑھ لی۔ وھو المطلوب۔

علامہ عینی اور علامہ زیلعی اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں ھذا دلیل علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسفر بالفجر دائما وقلما صلھا بغلس۔ ۳. ارشاد شارع :۔ عن رافع قال سمعت رسول اللہ قال لبلال نور بصلوۃ الصبح حتی یبصر القوم مواضع نبلھم (رواہ ابوداؤد الطیالسی وابن ابی شیبۃ والطبرانی وحاکم وعبدالرزاق) علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کو اپنی کتاب تلخیص الحبیر میں نقل فرمایا اور اس کی سند پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

۴. عمل شارع :۔ قال ابو برزۃ الاسلمی ۔ کان ینفتل (ینصرف) من صلوۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ۔ رواہ البخاری ص۷۸۔ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی اور دیواریں چھوٹی۔ تو مسجد میں اپنے ساتھی کو پہچان لینا اس بات کی بین دلیل ہے کہ مسجد کے باہر اتنی روشنی ہوتی تھی کہ جس کے اثرات مسجد میں بھی پہنچ جاتے تھے۔

۵. عمل شارع :۔ عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الغداۃ حین یفسح البصر (رونی) رواہ ابویعلی باسناد حسن۔ ۶. ابراھیم نخعی :۔ قال ابراھیم النخعی ما اجتمع اصحاب محمد علی شیءٍ ما اجتمعوا علی التنویر بالفجر۔ (رواہ الامام طحاوی وابن ابی شیبۃ ص۳۲۲) ۷. عمل شارع :۔ عن جابرؓ قال کان یؤخر الفجر کاسمھا رواہ الطحاوی۔ اس کے علاوہ اثر علی، اثر سائب بن یزید، اثر انس بن مالک، اثر ابن مسعود طحاوی وغیرہ میں موجود ہیں۔

جوابات :۔ حدیث الباب کے جوابات : ۱. منسوخ :۔ احادیث غلس منسوخ ہیں۔ اور احادیث اسفار ناسخ اس بات کی تائید امام المحدثین حضرت ابراہیم نخعیؒ کے قول سے ہوتی ہے۔ ما اجتمع اصحاب محمد الی آخرہ (قالہ الطحاوی وعینی وصاحب البدایۃ والنھایۃ)۔ ۲. تغلیس بضرورت تکثیر، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اسفروا بالفجر کا صیغہ امر ہے۔ جو وجوب کا مقتضی ہے۔ اور انہ اعظم للاجر سے معلوم ہوتا ہے کہ عظمت اجر کی وجہ تکثیر جماعت ہے۔ اگر کہیں احادیث سے اقامت صلوۃ فی الغلس ثابت ہے تو اس اعتبار سے کہ حضرات

صحابہ تہجد کے عادی تھے اور یہ حضرات مسجد نبوی میں بوقت غلس جمع ہو جایا کرتے تھے۔ اور حضرات احناف کے ہاں بھی اگر تغلیس میں تکثیر جماعت ہو جائے تو اس صورت میں غلس اسفار سے افضل ہوگا۔ کما فی شہر رمضان۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں یستحب التغلیس اذا اجتمع الناس۔ شامی ص ۲۷۰۔ بحر الرائق ص ۱۵۵۔ احقر کے ہاں یہی جواب سب سے بہتر ہے۔ ۳۔ ادراج راوی :۔ حدیث الباب میں ما یعرفن کے بعد من الغلس کے الفاظ راوی کی طرف سے مُدرج ہیں حضرت عائشہؓ کا قول نہیں۔ اس کی تائید امام ابن ماجہ کی روایت ص ۴۹ اور امام طحاوی کی روایت ص ۱۰۳ سے ہوتی ہے۔ سنن ابن ماجہ میں ہے فلا یعرفھن احد تعنی من الغلس۔ یہاں لفظ تعنی اس بات پر صراحۃً دال ہے کہ من الغلس کا کلمہ راوی کا ہے۔ حدیث کا متن نہیں۔ اور ابن ماجہ کی سند ترمذی کی سند سے زیادہ عالی ہے۔ سفیان بن عیینہ عن الزہری عن عروہ عن عائشہ اور اسی طرح امام طحاوی کی سند بھی امام ترمذی کی سے عالی ہے اور اس میں من الغلس کے الفاظ بالکل نہیں۔

۴۔ عدم معرفت بوجہ ہیئت مسجد :۔ الشیخ السید العلامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں کعبہ جنوب کی طرف ہے۔ اور مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں۔ سورج کی روشنی مشرق سے پھوٹتی ہے۔ لہٰذا اگر خارج مسجد میں اسفار بھی ہو تو داخل مسجد میں اندھیرا ہوگا۔ جس کی وجہ سے معرفت نساء ممکن نہ تھی۔

۵۔ جواز تغلیس بدون تفضیل :۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث الباب ہمارے متعارض نہیں۔ وہ اس طرح کہ حدیث الباب سے صلوۃ الصبح کا جواز فی الغلس معلوم ہوتا ہے اولیت نہیں و نحن قائلون بہ اختلاف اولیت میں ہے جواز میں نہیں۔ احادیث اسفار سے اولیت معلوم ہوتی ہے مثلاً اعظم للاجر۔ لہٰذا وہ راجح ہوں گی۔ ۶۔ بوجہ حضور نساء :۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ بیان فرمائی کہ تعجیل صلوۃ کی وجہ عورتوں کا مسجد میں آنا جانا تھا۔ اس کے علاوہ بعض حضرات نے معرفت کی دو قسمیں بتائیں۔ معرفت نوعی اور معرفت شخصی۔ اگر معرفت شخصی لی جائے تو یہ دن کو بھی ممکن نہیں۔ اور اگر معرفت نوعی مراد ہو تو یہ غلس میں بھی ممکن ہے۔ اسی طرح غلس میں دو احتمال ہیں غلس خارج مسجد۔ غلس داخل مسجد۔ احقر کے ہاں بہترین جواب یہی ہے کہ اصل مقصود تکثیر جماعت ہے۔ (جیسا کہ عشاء کے بارے میں تاخیر الی ثلث اللیل فرمایا) تو اگر تکثیر جماعت غلس میں ممکن ہو تو عند الاحناف غلس مستحب ہے۔ کما فی شہر رمضان۔ اور اگر تکثیر جماعت اسفار میں ممکن ہو تو پھر اسفار مستحب ہے۔ مسلک حنفیہ موجودہ لوگوں کے تقاضوں اور طبائع کے مطابق ہے۔ اور امت محمدیہ کیلئے یسر کا پہلو اسی میں مضمر ہے۔

دلیل ثانی کے جوابات :۔ ۱۔ تضعیف : امام ابو داؤدؒ نے خود اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اس کی تضعیف فرمائی ہے۔ کیونکہ امام زہری کے مشہور تلامذہ حضرت معمر، امام مالک، سفیان بن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور

لیث بن سعد وغیرہم اس عبارت کو اپنے شیخ سے نقل نہیں فرماتے۔ صرف اُسامہ بن زید لیثی کا تفرد ہے۔ (ابوداؤد ص)

۲۔ بیانِ اوقات :۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو اوقاتِ صلوٰۃ کی تعلیم دی تھی اور آپ نے ایک دن صبح کی نماز غلس میں ادا فرمائی اور دوسرے دن اسفار میں۔ ورنہ معمول اسفار میں ہی نماز پڑھنے کا تھا۔ جیسا کہ سابقہ دلائل سے ظاہر ہے۔ اس کے علاوہ اس دلیل کے جوابات وہی ہیں جو دلیل اول کے تحت گزرے۔

۱۱۔ تحقیق شفق میں اختلاف مع دلائل و وجوہ ترجیح

:۔ انتہائے مغرب میں اختلاف کی وجہ اختلافِ معنیٔ شفق ہے۔ لُغتہً شفق کا اطلاق حمرۃ اور بیاض دونوں پر ہوتا ہے۔ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں تحریر فرماتے ہیں کہ الشفق اختلاط ضوء الشمس بسوادِ اللیل عند غروب الشمس۔ گویا شفق حمرۃ اور بیاض دونوں کا نام ہے۔ صاحب مجمع البحار لکھتے ہیں الشفق یطلق علی الحمرۃ والبیاض۔ اس اختلافِ معنی کی وجہ سے حضرات صحابہؓ اور حضرات تابعین کے دو قول مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ **قول اول** :۔ خلیفۂ رسول سیدنا صدیق اکبرؓ، سیدنا معاذ بن جبلؓ، سیدہ صدیقہ بنت صدیق حضرت عائشہؓ، رئیس المحدثین سیدنا ابوھریرہؓ، حبر الامۃ سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا انس بن مالکؓ، سیدنا عبداللہ بن زبیرؓ، امام القراء سیدنا ابی بن کعبؓ، خلیفۂ عادل سیدنا عمر بن عبد العزیزؒ، امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ (فی روایۃ)، امام شافعیؒ فی القول القدیم، امام اوزاعیؒ، محدّثِ وقت سیدنا ابن مبارکؒ، امام زفرؒ، امام ابوثورؒ، حضراتِ ائمہ نحاۃ میں سے امام النحو امام مُبرّد، امام فراء، امام ثعلب، امام لغت ابوعمر کے ہاں الشفق ھو البیاض۔

قولِ ثانی :۔ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ، سیدنا عبادہ بن صامتؓ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، حضرات صاحبینؒ، امام طاؤسؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابن ابی لیلیٰؒ، امام داؤد ظاہریؒ، امام ابوحنیفہؒ فی روایۃ (روایۃ اسد بن عمرو) کے ہاں الشفق ہو الحمرۃ۔

دلائل ائمہ :۔ ۱۔ اثر ابن عمرؓ : عن ابن عمرؓ قال الشفق ھو الحمرۃ (رواہ مالک فی المؤطا) ۲۔ قول شارعؑ: عن ابن عمرؓ قال قال رسولُ اللہ الشفق ھو الحمرۃ۔ دارقطنی ص۔

دلائل احناف :۔ ۱۔ حدیث الباب : عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آخر وقتھا المغرب حین یغیب الشفق وان اول وقت العشاء الآخرۃ حین یغیب الافق۔ الحدیث رواہ الترمذی۔ حدیث مذکور میں مغرب کے آخری وقت غیبوبۃ شفق اور عشاء کی ابتداء کیلئے غیبوبۃ افق کو متعین فرمایا۔ یقیناً افق کی غیبوبۃ۔ غیبوبۃ بیاض کے بعد ہوا کرتی ہے۔ تو گویا الشفق ھو البیاض لا الحمرۃ۔ ورنہ غیبوبۃ حمرۃ کے بعد سفیدی میں افق کے غائب ہونے کے کیا معنی؟ ۲۔ ارشاد باری تعالیٰ ؛ قرآن مجید میں ہے۔ فلا اقسم بالشفق واللیل وما وسق۔ آیتِ مذکورہ میں شفق اور لیل کو عطفاً ذکر کیا گیا ہے۔ المعطوف یکون

مغایرۃً للمعطوف علیہ گویا شفق کے معنی لیل سے مختلف ہوں گے۔ اور لیل بالاتفاق ظلمت ہی ہے تو شفق اقربیاً بالاتفاق بیاض ٹھہرے گی۔ وھو المطلوب۔ اس کی تائید مندرجہ ذیل اقوال سے ہوتی ہے۔[1] علامہ ابن کثیر شافعی فرماتے ہیں کہ کان اللہ عزوجل اقسم بالبیضاء والظلام ابن کثیر ص۔ تو علامہ ابن کثیر کے ہاں شفق سے مراد ضیاء اور لیل سے مراد ظلام ہے۔ (۲) عن ابی ھریرۃ الشفق ھو البیاض (۳) قال مجاھد الشفق انہ ھو النھار قالہ الجصاص وابن کثیر۔ ۴۔ عمل شارع: عن ابی مسعود الانصاری یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العشاء حین یسود الافق۔ ابوداؤد و ... وابن حبان وصححہ ابن خزیمۃ والنسائی۔ یہ بات ظاہر ہے کہ غیبوبۃ حمرۃ کے بعد افق اسود نہیں ہوتا۔ بلکہ غیبوبۃ بیاض کے بعد ہوا کرتا ہے۔ ۵۔ عمل شارع:۔ عن جابر مرفوعاً اذن بلال للعشاء حین ذھب بیاض النھار (وھو الشفق رواہ الطبرانی بسند حسن وقال الھیثمی اسنادہ حسن) ۶۔ دلیل عقلی: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ فجر میں حمرۃ اور بیاض دونوں کا حکم آپ کے ہاں ایک ہے۔ کہ حمرۃ اور بیاض دونوں داخل فی الفجر ہیں تو عقل ونظر کا تقاضا یہ ہے کہ مغرب میں بھی بیاض اور حمرۃ دونوں کو مغرب میں داخل ہونا چاہیئے۔ ان دلائل کے علاوہ اہل لغت اور علماء نحو کے بیسیوں اقوال سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ الشفق ھو البیاض لا الحمرۃ۔

جوابات ووجوہ ترجیح: ۱۔ اثر موقوف: امام بیہقی اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث مرفوع اصل میں اثر موقوف ہے۔ اور وہ ابن عمر کی اپنی رائے ہے۔ گویا سابقہ دونوں روایات اصل میں حضرت عبداللہ بن عمر کا اثر ہی ہیں۔ ۲۔ کثرت دلائل: حضرات احناف کے دلائل کثیر ہیں۔ (۲) احادیث مرفوعہ ہیں۔ نیز مؤید بالقرآن والقیاس ہیں۔ اس کے علاوہ علماء لغت اور اصحاب فن کے اقوال سے بھی مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ (۳) اجماعاً صحیح: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ صلوٰۃ العشاء بیاض اور حمرۃ کے بعد ادا کی جائے۔ کیونکہ اس وقت ائمہ اربعہ کے ہاں نمازی کی نماز صحیح ہوگی۔ بخلاف بعد حمرۃ کے کہ اکثر فقہاء اور محققین کے ہاں نماز درست نہ ہوگی۔

۱۲ صلوٰۃ کی لغوی واصطلاحی تحقیق:۔ ۱۔ بمعنی الدعاء: صلوٰۃ اسم مصدر ہے اور صَلّٰی یُصَلِّی تصلیۃً سے ماخوذ ہے۔ جمہور اہل لغت اور فقہاء کے ہاں صلوٰۃ کے حقیقی معنی دعا کے ہیں۔ اور معانی آخر میں اس کا استعمال مجاز آیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَصَلِّ علیھم ان صلوٰتک سکنٌ لھم الآیۃ۔ سورۃ توبہ آیت ۱۰۳۔ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ای ادع لھم واستغفر لھم (ص۔) ارشاد شارع ہے ان کان صائماً فلیصل (الحدیث) ای فلیدع لھم بالخیر والبرکۃ۔ اسی معنی کے اعتبار سے نماز جنازہ پر صلوٰۃ علی المیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ صاحب سلم العلوم نے صلوٰۃ اور دعا کو مترادف قرار دیا ہے۔ لیکن ابن القیم نے اپنی کتاب جلاء الافہام فی الصلوٰۃ علی خیر الانام میں اس

ترادف کا انکار فرمایا ہے۔ نماز چونکہ ادعیہ کے مجموعے کا نام ہے اس لئے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا ہے۔ تو گویا صلوٰۃ کا نماز پر اطلاق من قبیل تسمیۃ الکل باسم الجزء ہے۔ جیسا کہ بعض مقامات میں تسبیح اور رکوع کے الفاظ بول کر نماز مراد لی گئی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ وارکعوا مع الراکعین ای صلوا مع المصلین (الکشاف للزمحشری ص ۹۹ ج ۱)۔

۲۔ بمعنی اللین (نرم و نازک): علامہ ابن فارس فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ صلیت العود بالنار سے ماخوذ ہے اور اہل عرب کا محاورہ ہے کہ صلیت العود بالنار اذا لینتہ وقومتہ۔ (آگ کے ذریعے لکڑی کو نرم کیا اور سیدھا کیا) تو ہر نماز پر صلوٰۃ کا اطلاق اس اعتبار سے ہوگا کہ الصلوٰۃ کنار تقوم المصلّی وتمنعہ عن الزیغ۔ یعنی نماز نمازی کی اصلاح کرتی ہے اور فواحش سے بچاتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے انّ الصلوٰۃ تنہٰی عن الفحشاء والمنکر۔ اور اسی طرح مصلّی میں خشوع وخضوع کے ذریعے عاجزی و نرمی آجاتی ہے۔ (فقہ اللغۃ ص ۴۶)

۳۔ بمعنی المتبوع: بعض اہل لغت کے ہاں صلوٰۃ مصلّی سے ماخوذ ہے اور مصلی اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھڑ دوڑ میں دوسرے نمبر پر آئے۔ تو نماز پر صلوٰۃ کا اطلاق اس اعتبار سے آتا ہے کہ ارکان خمسہ میں سے شہادت توحید و رسالت کے بعد نماز کا مقام ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ چونکہ مقتدی امام کے تابع ہوا کرتا ہے اس لئے اسے مصلی کہتے ہیں۔ عند البعض امام، مقتدی اور مصلی چونکہ حضور اکرم ﷺ کے افعال و اقوال کے تابع ہوتے ہیں اس اعتبار سے نماز پڑھنے والے کو مصلی کہتے ہیں۔ (المصباح المنیر ص ۴۱۹) اس کے علاوہ عند البعض بمعنی التعذیب یا بمعنی الرحمۃ قالہ العینی یا بمعنی الاقبال علی الشیء یا بمعنی التقرب امالی ص ۱۹۲ ج ۲۔ یا بمعنی صلوین بھی ہے۔ (اختارہ الزمخشری فی الکشاف ص ۱ ج ۱)

تعریف اصطلاحی: الصلوٰۃ فی الشریعۃ عبارۃ عن الارکان والافعال المخصوصۃ۔ حضرات فقہاء کرام کے ہاں اصطلاح شریعت میں صلوٰۃ کے مذکورہ معنی حقیقی اور بمعنی الدعاء مجازی ہیں۔ لیکن لغوی اعتبار سے اس کا عکس ہے۔

۱۲ وقت مشروعیۃ: اس بات پر امت مسلمہ کا اجماع ہے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت معراج کی رات ہوئی۔ اور حضرت جبرئیل علیہ السلام تعلیم اوقات کیلئے اسی رات کے اگلے دن بوقت ظہر دو دن تشریف لاتے رہے۔ (کذا فی سیرت محمد بن اسحاق والعمدہ ص ۵ ج ۲ اور الفتح ص ۳ ج ۲) لیلۃ المعراج کے متعلق علماء و محققین سے مندرجہ ذیل روایات منقول ہیں۔ (۱) لیلۃ السبت، ۱۷ رمضان بمطابق ۱۲ نبوی یعنی ہجرت سے ۱۸ ماہ قبل۔ (۲) ستائیس رجب ۵ نبوی وھو المشہور۔ اس قول کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ نے نماز قائم فرمائی اور حضرت خدیجہؓ کا انتقال ہجرت سے چھ ماہ قبل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ ۵ نبوی سے ۱۲ نبوی تک مختلف اقوال منقول ہیں۔ دلائل مشروعیۃ صلوٰۃ: قرآن مجید کی مندرجہ ذیل چار آیات میں صلوٰۃ خمسہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱) "فسبحٰن اللہ حین تمسون وحین تصبحون۔ ولہ الحمد فی السمٰوٰت والارض وعشیّا"

من تطہرون ۔ (۲) اقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل ۔ (۳) اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر ۔ (۴) وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا ومن آناء اللیل وسبح اطراف النہار ۔ یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ پانچوں نمازوں کی مشروعیت لیلۃ المعراج میں ہوئی ۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰت خمسہ میں سے کوئی نماز لیلۃ المعراج سے قبل فرض تھی یا نہ ؟ (۱) عند الجمہور لیلۃ المعراج سے قبل کوئی نماز نہ حضورِ اکرم پر فرض تھی اور نہ ہی آپ کی امت پر ۔ علامہ ابن بطال شرح بخاری میں ارشاد فرماتے ہیں کہ لم یکن علی نبینا صلوٰۃ مفروضۃ قبل الاسلام ۔ (۲) امام شافعی کی تحقیق یہ ہے کہ صلوٰۃ تہجد حضورِ اکرم پر لیلۃ المعراج سے قبل فرض کر دی گئی تھی ۔ ان کے اس قول کی تائید سورۃ مزمل کی آیت سے ہوتی ہے ۔ (۳) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حضورِ اکرم لیلۃ المعراج سے قبل فجر اور عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے ۔ اور حضرات صحابہ سے بھی ان دونوں نمازوں کی اقامت قبل المعراج ثابت ہے ۔ لیکن ان دونوں نمازوں کی ادائیگی بطور ادائے فرضیت کے تھی یا ادائے نوافل کے ۔ اس میں پھر دو قول ہیں ۔ بہر حال ان دونوں نمازوں کا حکم مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت ہے ۔ ارشاد باری ہے ۔ ۱۔ وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ۔ ۲۔ وسبح بحمد ربک بالعشی والابکار ۔ (۴) علامہ عینی بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ معراج سے قبل فجر اور عشاء فرض تھی ۔ اور اپنی تائید میں حضورؐ کا فرمان مَنْ صَلَّی الْبَرْدَیْنِ دخل الجنۃ پیش فرماتے ہیں ۔ بالاتفاق بردین سے مراد صلوٰۃ صبح اور عشاء ہے ۔ (فرضت الصلوٰۃ اولاً رکعتین بالغداۃ و رکعتین بالعشی وھو معنی فی قولہ من صلی البردین دخل الجنۃ ۔ البردان صلوٰۃ الصبح والعشاء ۔

۴۔ **فضیلتِ صلوٰۃ** : اس بات پر علماء و محققین متفق ہیں کہ صلوٰۃ انبیاء سابقین پر بھی فرض کی گئی تھی ۔ جیسا کہ خاتم النبیین سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام پر فرض ہے ۔ اس اعتبار سے نماز امت کے خصائص میں سے نہیں ۔ لیکن وقتاً فوقتاً اس میں تغیر ہوا ۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دو نمازیں صبح اور عصر فرض تھیں ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نمازوں میں رکوع نہیں تھا ۔ اس لئے یہود و نصاریٰ کو جب اقامت صلوٰۃ کا حکم دیا گیا تو ارشاد باری ہوا کہ وارکعوا مع الراکعین ۔ پانچ نمازیں ارکانِ مخصوصہ کی شکل میں تحفۃً اس امت محمدیہ کو ملیں ۔ اس اعتبار سے صلوٰۃ امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے ۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عیسائی کی کتاب میں پڑھا کہ صلوٰۃ المنفرد ساجدا والجماعۃ راکعا وصلوٰۃ الیہود قائما وانما بعض الاحوال ساجدا یعنی عیسائی کی منفرداً نماز صرف سجدہ ہوا کرتی تھی ۔ اور بصورت جماعۃ صرف رکوع ۔ یہودیوں کی نماز قائماً اور کبھی ساجداً ہوا کرتی تھی ۔ آگے فرماتے ہیں کہ نماز کیلئے صفوں کا باندھنا اس امت کے خصائص میں سے ہے ۔ نصاریٰ کی نماز اگرچہ بالجماعۃ ہوا کرتی تھی لیکن وہ صفاً جمع نہیں ہوتے تھے ۔

لفظ جبرئیل کی تحقیق : اہل لغت کے ہاں جبرئیل بکسر الجیم بھی درست ہے ۔ اور بفتح الجیم بھی ۔ یہ ایک عجمی نام ہے اس لئے وجود سببین کی وجہ سے غیر منصرف ہے ۔ حبر الامۃ سیدنا ابن عباس فرماتے ہیں انہ بمعنی عبداللہ ۔ کیونکہ عبرانی زبان میں کلمہ جبر عبد کے معنی میں ہے ۔ اور کلمہ ایل ۔ اللہ کے معنی میں آتا ہے ۔ اس بات پر علماء سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ حضرت جبرئیل افضل الملائکہ ہیں ۔ (فائدہ : کسی مسلمان کا نام جبرئیل رکھنا شرعا درست ہے)

حکمت صلوۃ خمسہ : اس میں متعدد اقوال ہیں ۔ ۱ ۔ امر توقیفی : قدماء مشائخ کے ہاں یہ امر توقیفی ہے اور انسان کا اسکی حکمتوں پر مطلع ہونا ضروری نہیں ۔ بغیر چون وچرا ہی تسلیم کرلینا ایمان ہے ۔ ۲ ۔ باعتبار حواس خمسہ : انسان پر شکر منعم ضروری ہے ۔ تو صلوات خمسہ ان حواس خمسہ کے شکر کی بجاآوری کیلئے فرض کی گئی ہیں ۔ حواس خمسہ مندرجہ ذیل ہیں ۔ ذوق ۔ شم ۔ سمع ۔ بصر ۔ لمس ۔ ان حواس خمسہ میں سے ہر حس کے مختلف مدرکات ہیں تو ان مدرکات کے اعتبار سے صلوات مکتوبہ کی رکعات کی تعداد مقرر ہے ۔ ۱ ۔ حس لمس : لمس کی مدرکات دو ہیں مثلاً انسانی بدن سے جب کوئی چیز مس ہوتی ہے تو انسانی بدن یہ محسوس کرلیتا ہے ۔ یہ چیز سخت ہے یا نرم ۔ تو گویا قوت لامسہ دو چیزوں کا ادراک کرتی ہے ۔ سختی ۔ نرمی ۔ تو اس لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے صلوۃ صبح میں دو رکعتیں مقرر فرمائیں ۔ ۲ ۔ حس شم : رب کائنات کی طرف سے انسان کو قوت شامہ ودیعت کی گئی اس قوت کے ذریعے انسان جوانب اربعہ میں موجود چیزوں کا ادراک کرسکتا ہے ۔ تو اس نعمت کے شکرانے کیلئے ظہر کی چار رکعتیں مقرر فرمائیں ۔ ۳ ۔ حس سمع : اسی طرح قوت سامعہ بھی جوانب اربعہ سے ادراک کرلیتی ہے تو اس لئے عصر کی چار رکعتیں مقرر کی گئیں ۔

۴ ۔ حس بصر : قوت باصرہ بیک وقت اطراف ثلاثہ (یمین ویسار وامام) کا ادراک کرسکتی ہے ۔ جانب رابع (خلف) کا نہیں ۔ تو اس لئے مغرب کی تین رکعتیں فرض ہوئیں نہ کہ چار ؟ ۵ ۔ حس ذوق : قوت ذائقہ چار چیزوں کا ادراک کرتی ہے ۔ حرارت ، برودت ، حلاوت ، حموضت ۔ ان چار نعم کے شکرانے کیلئے عشاء کی چار رکعتیں مقرر ہوئیں ۔ (مجالس سنیہ ص۱۶) ۳ ۔ کمال نبوت : امام رافعی فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام پر صبح کی نماز ۔ حضرت داؤد علیہ السلام پر ظہر کی نماز ، حضرت سلیمان علیہ السلام پر عصر کی نماز ، حضرت یعقوب علیہ السلام پر مغرب کی نماز حضرت یونس علیہ السلام پر عشاء کی نماز فرض ہوئی ۔ لیکن حضور علیہ الصلوۃ والسلام پر اور آپ کی امت پر انہیں پانچوں نمازوں کو فرض کیا گیا ۔ گویا آپ کی نبوت درجہ کمال پر فائز ہے ۔ فرماتے ہیں ۔ ان الصبح کانت لآدم والظہر لداؤد والعصر لسلیمان والمغرب لیعقوب والعشاء لیونس فجمعہ اللہ تعالیٰ لامۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

وفاق المدارس

۱۳۹۱ھ ترمذی

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجرتہا لم یظہر الفیئ من حجرتہا ۔ ایہا الفضلاء بینوا اختلاف الائمۃ فی تعجیل الصلوۃ وتاخیرہا ای ہذین یستحب

وبینوا ما ھو المختار عند الحنفیۃ مع الدلائل من القرآن والحدیث واحسنوا الاجوبۃ من مستدلات الائمۃ المخالفین سیما ھذا الحدیث بحیث تطمئن بھا القلوب ویرضی بھما الطبع السلیم ولیکن اختلاف الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ فی انتہاء وقت الظہر وابتداء وقت العصر بین عینیکم جزاکم اللہ خیرا۔

(موطا امام محمد ۱۳۸۳ھ، ۱۳۹۴ھ ، در موطا امام مالک ۱۳۹۹ھ)

تنظیم المدارس

۱۳۹۴ھ : (موطا امام محمد)

وقت الصلوٰۃ کے اول وقت الظہر اور آخر وقت الظہر کی تعیین میں ۔
تفصیل کے ساتھ مذاہب اربعہ بتاؤ ۔
امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان تعیین اول وقت الظہر اور آخر وقت الظہر میں کیا اختلاف ہے ؟

ان پرچوں میں چار امور حل طلب ہیں ۱: اختلاف الائمہ ۲: دلائل احناف ۳: دلائل ائمہ ثلاثہ مع بیان اجوبہ ۴: انتہاء ظہر وابتداء عصر میں امام ابو حنیفہ اور حضرات صاحبین کا اختلاف ۔ تفصیل درج ذیل ہے :-

الحل

:- مذکورہ بالا چاروں امور ترجمۃ الباب کے ذیل میں ابتداءً تحریر ہو چکے ہیں ۔ ذہن نشین فرمالیں ۔

نظرِ طحاوی

نمازِ ظہر، نمازِ مغرب اور نمازِ عشاء کے اوقات میں بالاجماع نوافل اور فوت شدہ نمازوں کی ادائیگی درست ہے اسی طرح نمازِ فجر اور نمازِ عصر کے متفق علیہ وقت میں بھی فوت شدہ نمازوں کی قضاء درست ہے اگرچہ نوافل پڑھنا جائز نہیں لیکن نمازِ عصر کے اختلافی وقت یعنی اصفرارِ شمس میں کسی امام کے نزدیک فوت شدہ نماز کی اداء درست نہیں لہذا ثابت ہوا کہ اسی دن کے عصر کی نماز بھی مختلف فیہ وقت میں درست نہ ہونی چاہئے ——— ۲: یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ وہ سرخی جو سفیدی سے پہلے ہو ایسی سفیدی میں نماز کی اداء درست ہے البتہ اختلاف اس سفیدی میں ہے جو سرخی کے بعد ہو کہ حضرات حنفیہ کے ہاں درست ہے فریق ثانی کے ہاں نہیں لہذا ہم نے دیکھا کہ نمازِ صبح میں پہلے سرخی ہے اور پھر سفیدی اور سرخی وسفیدی دونوں میں نماز صبح درست ہے تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے نمازِ مغرب بھی سفیدی اور سرخی دونوں میں درست ہوگی کما قال ائمتنا الحنفیون نہ کہ سرخی میں درست ہو اور سفیدی میں نہ کما قال بعض الائمۃ ۔

احقر کے ناقص مشاہدے میں صبح اور شام دونوں وقت پہلے سفیدی ہوتی ہے اور آخر میں سرخی یعنی طلوعِ فجر کے بعد پہلے افق میں سفیدی پھیلتی ہے اور آخر میں طلوعِ آفتاب کے قریب سرخی ایسے ہی غروبِ آفتاب کے فوراً بعد سفیدی ہوتی ہے اور وقت گذرتے گذرتے سرخی پھیل جاتی ہے بہر حال نظر درست ہے کہ جس طرح نمازِ فجر بیاض وحمرۃ دونوں میں درست ہے ایسے ہی نمازِ مغرب بیاض حمرۃ دونوں میں صحیح ہوگی ۔ خواہ حمرۃ پہلے ہو یا بیاض بلکہ صبح اور مغرب میں مکمل ہی یکسانیت پائی گئی لہذا حکم بھی یکساں ہوگا ۔ سبحان اللہ ۔

ترمذی ص۵۳

۲- جمع بین الصلوٰتین

کچھ تمہیدی باتیں حضرات ائمہ کے مسالک جاننے سے قبل اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ علماء کے ہاں جمع بین الصلوٰتین کی تین صورتیں متصور ہیں۔ (۱) جمع تقدیمی (۲) جمع تاخیری (۳) جمع صوری
۱۔ جمع تقدیمی:۔ جمع تقدیمی کی صورت یہ ہے کہ نمازی صلوٰۃ الظہر و عصر دونوں کو وقت ظہر میں ادا کرے یا صلوٰۃ مغرب و عشاء کو وقت مغرب میں ادا کرے۔ ۲۔ جمع تاخیری:۔ یہ ہے کہ ظہر اور عصر دونوں کو بوقت عصر اور مغرب و عشاء کو بوقت عشاء ادا کیا جائے۔ (علی عکس الاول) ۳۔ جمع صوری:۔ نمازی ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرے لیکن پہلی نماز کو وقت مسنون کی بجائے آخری لمحہ میں پڑھے اور دوسری نماز کو وقت مستحب کی بجائے اول وقت میں پڑھ لے۔ عام آدمی یہ تصور کرے کہ شاید ظہر، وقت ظہر میں ادا نہیں ہوئی بلکہ وقت عصر میں ادا ہوئی ہے یا عصر بوقت عصر نہیں بلکہ بوقت ظہر ادا ہوئی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ جمع صوری کو جمع فعلی اور جمع وقتی بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ عرفہ میں صلوٰۃ الظہر اور صلوٰۃ العصر کو تقدیماً اور مزدلفہ میں صلوٰۃ المغرب اور صلوٰۃ العشاء کو تاخیراً جمع کرنا واجب ہے۔

۲۔ تفصیل مذاہب ائمہ ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، قاضی ابن ابی لیلیٰ، امام حماد بن ابی سلیمان، اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے ہاں کسی صورت میں بھی جمع تقدیمی اور جمع تاخیری جائز نہیں۔ نہ سفر میں اور نہ ہی حضر میں اسی طرح نہ ہی عذر (مطر یا مرض) میں اور نہ ہی بغیر کسی عذر کے۔ ہاں البتہ سفر میں جمع صوری جائز ہے۔ ۲۔ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں عذر کی وجہ سے جمع تقدیمی اور جمع تاخیری دونوں جائز ہیں۔ بلا عذر جائز نہیں۔
پھر یہ دونوں حضرات بیانِ عذر میں ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف دو عذر معتبر ہیں۔ ۱۔ سفر بشرطیکہ سفر، سفر قربت ہو یا سفر مباح، سفر حرام میں جائز نہیں۔ جیسے چوری اور ڈاکے وغیرہ کے لئے سفر کرنا۔ ۲۔ مطر (خواہ سفر میں ہو۔۔ یا حضر میں) امام احمدؒ کے نزدیک تین اعذار کا اعتبار ہے۔ ۱۔ مطر۔ ۲۔ سفر۔ ۳۔ مرض مطلقاً (خواہ حضر میں ہو یا سفر میں) ۳۔ امام مالک سے چار اقوال منقول ہیں:
۱۔ جمع بین الصلوٰتین مطلقاً بحالت سفر، مطر اور مرض میں جائز ہے کقول احمدؒ۔ ۲۔ جمع بین الصلوٰۃ مطلقاً ناجائز ہے کما قال الاحنافؒ۔ ۳۔ جمع بین الصلوٰتین سفر میں بحالت سفر جائز ہے اگر کہیں قیام کرے تو پھر نہیں۔ ۴۔ اگر بات سفر عجلت ہو تو پھر جمع بین الصلوٰتین جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۵۔ علامہ ابن سیرینؒ، امام شعبہؒ، ابن منذر شافعیؒ اور بعض

محدثین کے ہاں بغیر کسی عذر کے جمع تقدیمی اور تاخیری دونوں جائز ہیں بشرطیکہ کسی کو عادت اور معمول نہ بنائے
۶۔ روافض اور متبدعین کے ہاں جمع بین الصلوٰتین مطلقاً سفر حضر میں بغیر کسی عذر کے جائز ہے یعنی اس مذہب کے
کے قائلین کے ہاں جمع بین الصلوٰتین رخصت نہیں بلکہ عزیمت ہے۔ اور اس پر مداومت مستحسن امر قبیح نہیں بلکہ
امر مستحسن ہے۔

۲۔ دلائل مذاہب

(الف) دلائل احناف :۔ ارشاد باری تعالیٰ :۔ قرآن مجید میں ہے :
ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً ـــــ علامہ ابن کثیرؒ بیان
فرماتے ہیں وقال ابن مسعود ان للصلوٰۃ وقتا کوقت الحج ـــــ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۴۸ ج ۱ سورۃ
النساء آیت ۱۰۳) تو جب اوقات کا تعین قرآن مجید سے ہے تو خبر واحد سے ان اوقات میں تقدیم تاخیر
جائز نہ ہوگا۔ ۲۔ ارشاد باری تعالیٰ :۔ حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ ای ادوھا فی
اوقاتھا ـــــ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں یامر تعالیٰ بالمحافظۃ علی الصلوات
فی اوقاتھا وحفظ ادائھا فی اوقاتھا (ص ۲۹۱ ج ۱ سورۃ بقرہ آیت ۲۳۸)
۳۔ ارشاد باری تعالیٰ :۔ فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون۔
علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں ساھون ای الساھی الذی یخرج الصلوٰۃ عن وقتھا ص ۵۵۴
ان آیات ثلاثہ میں محافظۃ علی الصلوٰۃ فی اوقاتھا کا حکم ہے اور اس کے ترک کرنے
پر وعید ہے۔ ۴۔ عمل شارع :۔ عن عبد اللہ بن مسعود قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی السفر
یؤخر الظھر ویقدم العصر یؤخر المغرب ویقدم العشاء (رواہ الطحاوی والحاکم واسنادہ حسن)
یہ حدیث صراحۃً دال ہے کہ سفر میں حضور اکرمؐ جمع صوری فرماتے تھے نہ کہ جمع تقدیمی و تاخیری۔
۵۔ عمل شارع :۔ ان ابن عمرؓ نزل غیوب الشفق فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی
العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت
(رواہ ابوداؤد والدارقطنی واسنادہ صحیح) اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی دوسری روایت بخاری ص ۲۲۸ ج ۱ کتاب
المناسک میں موجود ہے۔ ان دونوں روایات سے صراحۃً یہ بات سامنے آتی ہے کہ جمع بین الصلوٰتین سے
مراد جمع صوری ہے نہ کہ جمع تقدیمی و تاخیری۔ علامہ حافظ ابن حجر شافعیؒ فتح الباری میں اعتراف کرتے ہیں کہ یہ حدیث
جمع صوری پر بغیر تردد کے دال ہے۔ ۶۔ عمل شارع :۔ عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ثمانیا جمیعا و سبعا جمیعا قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا
اظن ذالک (رواہ مسلم ص ۲۴۶) یہاں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو الشعثاء تابعیؒ کا ظن بالکل مسلک حنفیہ کے مطابق ہے

گویا ان دونوں حضرات کے ہاں جمع صوری تو جائز ہے جمع تقدیمی و تاخیری نہیں۔ ۷۔ **قولِ شارح**:۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر (رواہ الترمذی باسنادٍ ضعیف) اس روایت میں حنش بن قیس راوی ضعیف ہے لیکن اس روایت کی تائید حضرت امام محمدؒ کی اس منقولہ روایت سے ہوتی ہے کہ جس میں حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے دورِ خلافت میں تمام گورنروں کو یہ حکم بھیجا تھا کہ جمع بین الصلوۃ نہ کریں اور علت بیان فرمائی الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر (مؤطا امام محمد ص ۱۲۹) **(ب) دلائلِ فقہاء**:۔ قائلین مذہب رابع کی دلیل حدیث الباب ہے عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر قال ابن عباس اراد ان لا تحرج امتہ (ترمذی ج ۱ ص ۲۶) قائلین مسلکِ ثانی اور مسلکِ ثالث حضرت انسؓ، عبداللہ عباسؓ کی ان روایات کو اپنی تائید میں پیش فرماتے ہیں جن میں بموقعہ غزوہ تبوک حضور اکرمؐ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع فرمایا (مسلم ج ۱ ص ۲۴۶) ان روایات سے جمع تاخیری کا جواز اور معاذ بن جبلؓ کی ج ۱ ص ۱۷۲ والی روایت سے جمع تقدیمی کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ جوابات: جمع بین الصلوتین کی جملہ احادیث کو بنظرِ غور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان احادیث سے مندرجہ ذیل تین امور ثابت ہوتے ہیں۔ ۱۔ جمع بین الصلوتین مطلقاً بغیر کسی عذر کے جائز ہے۔ کما فی حدیث الباب، حدیث ابن عباسؓ۔ ۲۔ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء میں جمع تاخیری جائز ہے۔ کما فی حدیث انسؓ وابن عباسؓ عند مسلم۔ ۳۔ اسی طرح ان نمازوں میں جمع تقدیمی بھی جائز ہے کما فی روایت معاذ بن جبل (رواہ ابوداؤد) **جمع تقدیمی کی حدیث محدثین کی نظر میں**: **۱۔ تحقیق امام ابی داؤد**: امام ابوداؤد فرماتے ہیں حدیث معاذ حدیث منکر — اور آگے چل کر اپنا ایک تحقیقی فتویٰ صادر فرماتے ہیں ولیس فی جمع التقدیم حدیث قائم — **۲۔ قولِ حاکم**:۔ امام حاکمؒ حدیث معاذ بن جبلؓ پر ایک طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں فنظرنا فاذا الحدیث موضوع —

۳۔ صنیعِ بخاری:۔ علامہ عینی اور شراحِ بخاری کی تحقیق یہ ہے: انکر البخاری جمع التقدیم کما یدل علیہ فی صحیحہ **(۴) رائے امام اعظمؒ**:۔ امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ جمع تقدیمی میں وہ نماز تو ادا ہو جائے گی جو اپنے وقت میں پڑھی گئی۔ دوسری نماز کی ادائیگی بدستور ذمہ رہے گی کیونکہ محدثین وفقہاء کے ہاں جمع تقدیمی کسی حدیث سے صحیح ثابت نہیں۔

اس کے علاوہ حدیث ابن عباسؓ اور حدیث انسؓ دونوں کا جواب یہی ہے کہ یہاں جمع سے مراد جمع صوری ہے اور اس کے کئی مؤیدات ہیں۔ ۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا عمل ہے امام ابوداؤدؒ نے نقل فرمایا ہے اور ہم نے اسے دلائلِ احناف کی دلیل ۶ کے تحت نقل کیا ہے

۲۔ خود راوی حدیث حضرت ابن عباسؓ کی اپنی رائے جسے امام مسلمؒ نے نقل فرمایا ہے اور اس کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد ابو الشعثاء جابر بن زیادؒ کی تائید جسے ہم اولاً دلیل نمبر ۹ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔
۳۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں راوی الحدیث ادری بالمراد من غیرہ۔

۵۔ وجوہ ترجیح

۱۔ حضرات احنافؒ کے دلائل آیات قرآنیہ ہیں۔ جو بالاتفاق قطعی الثبوت ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی الدلالۃ بھی ہیں۔ اصول فقہ کا قاعدہ ہے یعمل بالکتاب ویترک ما عدا۔ ۲۔ یہ دلائل کسی تاویل و توجیہ کے متحمل نہیں۔ کیونکہ قواعد و اصول پر دال ہیں بخلاف دوسرے فریق کے دلائل کے کہ وہ جزئی واقعات پر مبنی ہیں۔ جن میں کئی قسم کی تاویلات متصور ہیں۔ ۳۔ حضرات حنفیہ کا مسلک کسی حدیث صحیح کے معارض نہیں بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ وہاں پر دوسری حدیث، حدیث اول کے متعارض ہے جس کے سبب ان حضرات کو تاویلات بعیدہ کا ارتکاب کرنا پڑا۔
۴۔ اصولیین کا ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ محرّم کو مبیح پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اسلئے عدم جواز جمع بین الصلوٰتین کو جواز پر ترجیح ہوگی۔ ۵۔ قیاس و نظر کا اقتضاء بھی یہی ہے کہ جمع بین الصلوٰتین نہ تقدیماً جائز ہو نہ تاخیراً کیونکہ فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء، فجر کو جمع کرنا بالاجماع ناجائز ہے۔

وفاق المدارس

(ترمذی) سن ۱۴۰۳ھ :۔ عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر قال فقیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امتہ علیکم تفصیل المذاھب فی الباب ھل یجوز العمل بھذا الحدیث وما التوافق فی المسئلۃ الفقہیۃ والحدیث وما رأی المصنف۔

پرچہ جات میں چار امور حل طلب ہیں۔ ۱۔ تفصیل مذاہب ائمہ، ۲۔ حدیث الباب معمول بہا ہے یا نہیں ۳۔ حدیث الباب اور مسئلہ فقہیہ میں بیان تطبیق۔ ۴۔ امام ترمذی کی ذاتی رائے تفصیل درج ذیل ہے۔

الحل

الحل :۔ تفصیل مذاہب ائمہ کو پیچھے سے قبل تحریر کیا گیا ہے۔ آخری تین امور درج ذیل ہیں:

۱۔ حدیث الباب معمول بہ ہے یا نہیں

حضرات احنافؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے ہاں حدیث الباب سے مقصود جمع صوری ہے نہ کہ جمع تاخیری و تقدیمی۔

قال الامام العینی فی البنایۃ المراد بالجمع الجمع الصوری وھو مختار الحافظ ابن حجر فی فتح الباری والشوکانی فی نیل المرام واستحسنہ الامام القرطبیؒ

ورجحہ امام الحرمین وجزم بہ ابن الماجشون المالکیؒ والامام الطحاویؒ۔
امام بخاریؒ فرماتے ہیں ھذا الحدیث یحمل علی الجمع الصوری۔ گویا امام بخاریؒ کی رائے اس مسئلہ میں حضرات حنفیہؒ سے متفق ہے حضرات حنفیہ اکثر اللہ سوادہم کے سوا باقی ائمہ کے مقلدین نے اس حدیث کی کافی تاویلات کی ہیں جو سقم سے خالی نہیں۔ ۱۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ مرض پر محمول ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے حضرات صحابہؓ کی معیت میں جمع بین الصلوتین فرمایا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ سارے حضرات ہی مریض ہوں۔ نیز امام شافعیؒ کے ہاں مرض ایسا عذر نہیں کہ جس کی وجہ سے جمع بین الصلوتین کیا جائے۔ کما قال ابن حجر شافعیؒ فی الفتح ص۱۹ج۲۔ ۲۔ بعض علماء نے فرمایا انہ جمع بعذر المطر، کما قال المالکیؒ فی الموطا یہ قول بھی اضعف ہے کیونکہ حدیث میں ہے من غیر خوف ولا مطر ۔۔۔ ۳۔ عند البعض ظہر کی نماز کے وقت بادل تھے جس سے صلوۃ ظہر میں تاخیر ہوئی۔ آپ نے ظہر کی نماز ادا فرمائی بادل ہٹے تو معلوم ہوا کہ وقت عصر ہے تو آپ نے عصر کی نماز پڑھ لی۔ یہ تاویل انتہائی ضعیف ہے کیونکہ مغرب اور عشاء میں یہ احتمال ممکن نہیں تو لازماً ہوگا بہرحال صحیح توجیہ وہی ہے کہ جہاں بھی جمع بین الصلوتین کا ذکر ہے وہاں جمع سے جمع صوری مراد ہے لا غیر ورنہ جمع تقدیمی و جمع تاخیری کے قائلین کے ہاں حدیث الباب میں توجیہات مرجوحہ کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

۳۔ حدیث الباب اور مسئلہ فقہیہ میں بیانِ تطبیق مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ بغیر عذر اور مرض وغیرہ کے جمع بین الصلوتین بالاجماع حضر میں ناجائز ہے۔ جبکہ حدیث الباب سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ ان دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ مسئلہ فقہیہ میں ممانعت جمع حقیقی کی ہے اور حدیث الباب میں جواز جمع صوری کا ہے۔ جس کی تفصیل درج بالا جواب نمبر۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

۴۔ امام ترمذیؒ کی ذاتی رائے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لیس فی کتابی حدیث اجمعت الائمۃ علی ترک العمل بہ الا حدیث ابن عباس گویا امام ترمذیؒ کے ہاں حدیث الباب بالاجماع متروک ہے۔

نظرِ طحاوی ۱۔ بالاجماع صبح کی نماز میں نہ ہی جمع تقدیمی درست ہے اور نہ ہی جمع تاخیری بلکہ اسکی ادائیگی وقت مقررہ ہی میں مشروع ہے جس میں تقدیم و تاخیر روا نہیں لہٰذا باقی چار نمازوں میں بھی جمع تقدیمی و جمع تاخیری درست نہ ہوگی اور انہیں اپنے ہی اوقات موقتہ مقررہ میں پڑھنا لازم ہوگا۔

Scanned with CamScanner

ترمذی ص۵۵/۵۳ ابوداؤد ص۱۵ ج۱

۳۔ الأذان والاقامۃ

موطا امام مالک ص۵۱ موطا امام محمد ص۸۵ طحاوی ص۹۱
بخاری ص۸۵، مسلم ص۱۶۴
نسائی ص۱۰۳، ابن ماجہ ص۵۱

۱۔ اذان کی لغوی و شرعی تعریف: جمہور اہلِ لغت کے ہاں اذان باب تفعیل سے اسم مصدر ہے جیسا کہ تودّع سے الوداع تسلّم سے السلام کلّم سے الکلام اور تجنّن سے الجنان عند البعض لفظ اذان اَذِنَ یأذَنُ باب عَلِمَ یعلَمُ اور اَذَنَ یأذِنُ باب ضرب یضرب سے مصدر سماعی ہے بہرحال اذان کے لغوی معنی اعلام کے ہیں قرآن مجید میں ہے وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ایسے ہی فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ (الآیۃ) اور وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ (الآیۃ)۔

(ب) شرعی تعریف: الاعلام بالفاظ مخصوصۃ فی اوقات مخصوصۃ لاحضار الناس للصلوٰۃ المفروضۃ۔ صلوٰۃ مفروضہ کی قید سے نماز جنازہ، عیدین اور جملہ نوافل خارج ہوگئے کیونکہ اُن کے لئے اذان و تکبیر نہیں ہے۔

اذان کی حکمتیں: عند العلماء اذان دینے میں درج ذیل حکمتیں ہیں ا۔ شعائر اسلام کا اظہار ۲۔ بیان توحید و رسالت ۳۔ وقت صلوٰۃ کے دخول کی اطلاع ۴۔ مکانِ صلوٰۃ کی خبر۔ ۵۔ اُمت مسلمہ کو اجتماع کی دعوت۔

۲۔ بیانِ مرادِ حدیث: صحابئ رسول حضرت عبداللہ بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ جب صبح ہوئی ہم حضور اکرمؐ کی خدمت میں آئے تو میں نے اپنے خواب کو بیان کیا جس پر حضور اکرمؐ نے فرمایا کہ بیشک ایک سچا خواب ہے آپ حضرت بلال کے ساتھ چلے جائیں اور انہیں وہ کلمات سناتے جائیں جو خواب میں آپکو سنائے گئے تھے کیونکہ حضرت بلالؓ کی آواز نسبتاً اونچی بھی ہے اور خوبصورت بھی، اس لئے وہی ان کلمات کو بلند آواز سے کہتے جائیں۔ حضرت عبداللہ بن زید فرماتے ہیں کہ جس وقت حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت بلالؓ سے اذان کے کلمات کو سُنا تو اس حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ جلدی کی وجہ سے آپکی چادر مبارک زمین پر گھسٹ رہی تھی اور یہ کلمات اپنے زبان مبارک سے کہتے چلے جارہے تھے کہ اے اللہ کے رسول اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا کہ میں نے بھی اسی طرح کا خواب دیکھا جسطرح کا حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا ہے تو اس پر حضور اکرمؐ نے فرمایا سب تعریفیں اس پروردگار کے لئے ہیں جو معبود برحق ہے یہ حدیث مسند امام احمد، ابن ماجہ، صحیح ابن حبان وغیرہ میں بھی موجود ہے اور اسکی سند صحیح ہے وقال البخاری فہو عندی صحیح نصب الرایۃ ص۲۵۹ ج۱ شرح المہذب ص۱۲۱ ج۳۔

۳۔ مشروعیۃ اذان کی ابتداء: اذان کی وقتِ مشروعیت میں حضرات محققین اور اصحاب سیر سے متعدد اقوال منقول ہیں۔ (ا) جمہور کے ہاں اذان کی مشروعیت مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کے خواب سے اور حضور اکرمؐ کی وحی مبارک سے ہوئی۔ امام غزالی کی تحقیق یہ ہے کہ اس رات چودہ صحابہ نے کلماتِ اذان کو خوابوں میں سُنا۔ اب اسمیں اختلاف ہے کہ یہ کونسا سنہ تھا جمہور محدثین کے ہاں یہ ۱ھ کا واقعہ ہے (وھو الراجح ورجحہ الشوکانی فی الدلیل وبہ جزم حافظ ابن حجر فی تہذیبہ) امام بخاریؒ کا طرز بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے فوراً بعد ۱ھ میں ہوئی۔

چونکہ انہوں نے آیاتِ قرآنی ۱۔ واذا نادیتم الی الصلوٰۃ (الآیۃ) ۲۔ واذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ (الآیۃ) سے مشروعیت اذان کا استدلال کیا ہے اور بالاتفاق جمعہ کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد ۱ھ میں ہوئی صاحب درالمختار اور علامہ نوویؒ کی تحقیق بھی یہی ہے یعنی ابتداء سنِ اول میں مسجد نبوی کی بناء کے فوراً بعد ہوئی ۳۔ عند البعض ہجرت کے بعد ۲ھ میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ بن عبدربہ کا واقعہ پیش آیا اور اذان کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی (وبہ قال الملا علی القاری وصاحب مواہب اللدنیہ) ۴۔ عند البعض اذان کی مشروعیت مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل لیلۃ الاسریٰ میں ہوئی جیسا کہ طبرانی کی روایت سے ظاہر ہے لیکن محدثین کے ہاں یہ احادیث صحیح نہیں علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں ولا یصح منہا شیئ من ھذہ الاحادیث ۵۔ اذان کی مشروعیت بعد المعراج کے بعد اس صبح میں ہوئی جس صبح حضرت جبرائیل علیہ السلام امامت کے لئے تشریف لائے، یہ قول بھی مرجوح اور غیر معتبر ہے۔ ۶۔ عند البعض یہ اذان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اذان سے ماخوذ ہے اور یہ حضرات وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ کی آیت کو بطور دلیل پیش فرماتے ہیں یہ قول انتہائی ضعیف اور غیر صحیح ہے۔

۴۔ اذان کی شرعی حیثیت :-

اذان کی مشروعیت کتاب اللہ احادیث شارع اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ امام بخاریؒ نے مندرجہ ذیل دو آیات سے مشروعیت اذان کو ثابت فرمایا ہے ۱۔ وَاِذَا نَادَیْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ ۲۔ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ (الآیۃ)۔ احادیث کی تعداد شمار سے کہیں زیادہ ہے حضور اکرمؐ کے نورانی دور سے آج تک کے علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اذان سنتِ مؤکدہ ہے حضرات احناف کے ہاں اگر کسی شہر اور بستی کے لوگ اذان کے ترک پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد امت مسلمہ پر ضروری ہو جاتا ہے علماء کے ہاں تکبیر کی طرح اذان بھی اس امت خصائص میں سے ہے اور شعائر اسلام میں سے بھی۔

فائدہ : (شعائر اسلام میں سے صفا مروہ بیت اللہ کتاب اللہ رسول اللہ اور اذان ہیں)

۵۔ عددِ کلماتِ اذان میں اختلافِ ائمہ :-

(۱) امام اعظمؒ ابوحنیفہؒ امام احمد بن حنبلؒ حضرات صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ امام ابراہیم نخعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کا مذہب ہے کہ اذان کے کلمات پندرہ ۱۵ ہیں یعنی اس مسلک کے قائلین کے ہاں ترجیع الشہادتین مسنون نہیں البتہ آغاز اذان میں تربیع تکبیر ہے صاحب بحرالرائق نے لکھا ہے کہ ترجیع نہ تو سنت ہے اور نہ ہی مکروہ بلکہ مباح ہے گویا یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں بلکہ افضل و مفضول کا ہے۔ صاحب درالمختار نے امام ابویوسفؒ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ اذان کے کلمات تیرہ ۱۳ ہیں نہ تو ترجیع ہے اور نہ ہی تربیع (۲) امام دار الھجرۃ امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ اذان کے کلمات سترہ ہیں یعنی ترجیع الشہادتین مسنون ہے مگر آغاز اذان میں اللہ اکبر چار مرتبہ کی بجائے دو مرتبہ کہنا مسنون ہے گویا امام مالکؒ کے ہاں ترجیع ہے تربیع نہیں (۳)۔ امام شافعیؒ کے ہاں کلمات اذان انیس ۱۹ ہیں گویا ان کے ہاں ترجیع بھی مسنون ہے اور تربیع بھی (۴)۔ بعض محدثین کے نزدیک ترجیع اور تربیع میں اختیار ہے تو گویا کلمات اذان تیرہ ۱۳، پندرہ ۱۵، سترہ ۱۷ اور انیس ۱۹ ہیں۔

۶۔ کلماتِ اقامۃ میں اختلافِ ائمہ :-

(۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ امام احمدؒ (فی روایۃ) امام ابن المبارکؒ امام سفیان ثوریؒ امام ابراہیم نخعیؒ کے ہاں اقامت کے کلمات سترہ ہیں یعنی اقامۃ میں قد قامت الصلوٰۃ کے جملے کا دو مرتبہ اضافہ کیا جائے گا اور باقی کلمات وہی اذان

Scanned with CamScanner

کی طرح کہے جاویں گے ۲۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ کے ہاں کلماتِ اقامۃ دس ہیں یعنی تکبیر کے علاوہ باقی جملہ کلماتِ اذان کو ایک ایک بار کہا جائے گا ۳۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کا مسلک ہے کہ اقامۃ کے کلمات گیارہ ہیں یعنی جملہ کلمات کو ایک بار کہا جائے گا سوائے تکبیر و قد قامت الصلوٰۃ

۶۔ **کلماتِ اذان میں دلائلِ احنافؒ** :- ۱۔ **اذانِ فرشتہ** :- عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کو جس فرشتہ نے اذان کی تعلیم دی تھی اس میں ترجیع کا کوئی ذکر نہیں امام ابوداؤدؒ نے حضرت عبداللہ بن زیدؓ بن عبد ربہ کی حدیث کو تین صفحوں میں مختلف اسناد سے بیان فرمایا ہے ان میں سے کسی بھی روایت میں ترجیع کا کوئی ذکر نہیں (ابوداؤد ص۱ تا ۲) اس کے علاوہ صحاح ستہ کی جن جن کتابوں میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ بن عبد ربہ کی روایت موجود ہے باتفاق المحدثین کسی میں ترجیع ثابت نہیں۔ یہ بات پہلے بیان ہو چکی کہ رئیس المحققین امام غزالیؒ کی تحقیق کے مطابق چودہ صحابہ نے اپنے اپنے خوابوں میں ملائکہ کی زیارت فرمائی اور ان سے اذان کے کلمات سنے گویا ان تمام فرشتوں کی اذانوں میں ترجیع نہ تھی ۲۔ **اذانِ بلالؓ** :- حضرت بلالؓ مؤذن الرسول کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں باتفاق المحدثین آپ حضور اکرمؐ کے سفر و حضر کے مؤذن بلکہ رئیس المؤذنین تھے (کما قال ابن الجوزی) آپ فتح مکہ سے قبل اور فتح مکہ کے بعد اذانیں دیتے رہے کسی روایت صحیح سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے اذان میں ترجیع شہادتین فرمایا ہو (قال ابن الجوزیؒ) ۳۔ **اذانِ عبداللہ بن ام مکتوم** :- حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رمضان المبارک میں سحری کے وقت حرم نبوی میں اذان دیا کرتے تھے ان کی اذان باتفاق المحدثین ترجیع سے خالی ہے ۴۔ **حدیث الباب** :- عن عبداللہ بن زید قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ (الترمذی ص۲۷ ج۱) ۵۔ **عن ابن عمرؓ** :- قال کان الاذان فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ (رواہ النسائی ص۷۶ ج۱ وابوداؤد) وقال ابن الجوزیؒ اسنادہ صحیح۔

۶۔ **مسجد قباء کے مؤذن** :- صحابی رسول حضرت سعد قرظؓ کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے ۷۔ **اذانِ ابی محذورہؓ** :- امام طبرانیؒ نے حضرت ابو محذورہؓ کی ایک روایت نقل فرمائی ہے جس میں ترجیع کا ذکر نہیں۔ بہر حال سوائے حضرت ابو محذورہؓ کی مشہور روایت والی اذان کے کسی صحابیٔ رسول کی اذان میں ترجیعِ شہادتین مذکور نہیں

۷۔ **کلماتِ اقامت میں دلائلِ احنافؒ** :- ۱۔ **حدیث الباب** :- عن ابن زید قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ (ترمذی ص۲۷) ۲۔ **عن ابی محذورۃؓ** ان رسول اللہ علمہ الاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ (رواہ ابوداؤد والنسائی) ۳۔ **عن سوید بن غفلۃؓ** قال سمعت بلالاً یؤذن مثنیٰ ویقیم مثنیٰ (رواہ الطحاوی) ۴۔ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان الملک المنزل من السماء اذن مثنیٰ و اقام مثنیٰ علامہ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ هذا اسناد فی غایۃ الصحۃ وبہ قال ابن الجوزی وابن دقیق العید المالکیؒ ۵۔ **عن ابی جحیفۃؓ** ان بلالاً کان یؤذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ ویقیم مثنیٰ مثنیٰ (رواہ الدارقطنی ص۲۴۲ ج۱) ۶۔ **عن بلالؓ** قال کان اذانہ واقامتہ مرتین مرتین (رواہ عبدالرزاق ص۴۶۲ ج۱) واخرجہ الطبرانی ثم علامہ ماردینی فرماتے ہیں هذا

Scanned with CamScanner

مسند ج ۱، عن مجاهد الاقامة مرة مرة هو شيء استخفه الامراء یعنی ایتار بنو امیہ کا فعل ہے۔ بہرحال جب اقامت میں صحاح ستہ کی جملہ احادیث کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلالؓ کے سوا باقی جملہ مؤذنین اقامت شفعاً شفعاً پڑھا کرتے تھے اور حضرت سوید بن غفلہ کی روایت سے معلوم ہوگیا کہ حضرت بلالؓ بھی ابتداء میں ایتار پر عمل پیرا تھے لیکن بعد میں تشفیع پر عمل کرنے لگے۔

الحاصل:- علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حضرات احنافؒ کے ہاں باب اذان اور باب اقامت میں اصل اس فرشتے کے کلمات ہیں جو چودہ صحابہ کے خوابوں میں تشریف لائے تھے۔

۸. دلائل ائمہ:- قائلین ترجیع اپنی تائید میں حدیث الباب کو پیش فرماتے ہیں عن ابی محذورة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقعدہ والقی علیہ الاذان حرفاً حرفاً ... وصف الاذان بالترجیع (رواہ الترمذی ج ۱ ص ۲۷) اسی باب میں حضرت ابو محذورہؓ کی ایک اور روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع عشرة کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة۔ حدیث الباب مختلف سندوں سے صحاح ستہ کی پانچ کتابوں میں سوائے بخاری کے موجود ہے اور بالاتفاق اسکی سند میں کوئی سقم نہیں۔ اقامت میں قائلین ایتار وافراد کی دلیل حدیث انسؓ ہے۔ عن انس بن مالکؓ قال اُمر بلالؓ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة (رواہ الترمذی ج ۱) یہ بھی صحاح ستہ کی جملہ کتب میں موجود ہے اور اسکی سند صحیح ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں الاقامة کا استثناء ثابت نہیں اس لئے قد قامت الصلوٰۃ کے کلمات بھی وتراً کہے جائیں گے لا شفعاً۔

حدیث ابی محذورہؓ کے متعدد جوابات محققین امت سے منقول ہیں۔

۹. توجیہات وجوابات دلائل ائمہ:- ۱. **خصوصیت ابو محذورۃ:** علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ المغنی میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ابو محذورہؓ نو مسلم تھے ان کے دل میں توحید و رسالت کو راسخ کرنے کے لئے شہادتین کا تکرار کیا گیا گویا ترجیع شہادتین حضرت ابو محذورہؓ کے ساتھ خاص تھا احقر کے ہاں اس جواب کی تائید مندرجہ ذیل دو قسم امور سے بھی ہوتی ہے ۱. کسی حدیث صحیح سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور اکرمؐ اور خلفاء راشدینؓ کے بابرکت دور میں سوائے حضرت ابو محذورہؓ کے کسی مؤذن نے ترجیع شہادتین کیا ہو اور پہلے ہم دلائل احناف کے عنوان کے تحت محدثین ومحققین کا اتفاق نقل کرچکے ہیں کہ جملہ مؤذنین کی اذان ترجیع سے خالی تھی۔ ۲. خود حضرت ابو محذورہؓ سے منقول ہے کہ حضور اکرمؐ غزوہ حنین میں طائف سے واپسی پر انکی بستی کے قریب رکے آپ نے تعیین مؤذن کے لئے بعض صحابہؓ کا امتحان لیا۔ حضرت ابو محذورہؓ دوسرے بچوں کے ساتھ استہزاءً اذان کی نقل اتارنے لگے حضور اکرمؐ نے بچوں کے پکڑنے کا حکم فرمایا سب بچے بھاگ گئے سیدنا ابو محذورہؓ پکڑے گئے۔ حضور اکرمؐ نے حضرت ابو محذورہؓ کی پیشانی پر ہاتھ رکھا اور یہ دعا دی کہ بارک اللہ فیک وبارک علیک۔ اس دعا کی برکت سے حلاوۃ ایمانی ان کے دل میں گھر کرگئی تو آپ نے انہیں اذان سکھائی پہلی دفعہ شہادتین پڑھانے کا مقصد ان کو مسلمان کرنا تھا اور دوسری دفعہ بیان شہادتین تعلیم اذان کے طور پر تھی ۲. **خصوصیت اہل مکہ:** علامہ ابن جوزیؒ التحقیق میں فرماتے ہیں کہ ترجیع شہادتین اہل مکہ کا خاصہ ہے کیونکہ اہل مکہ اولین مخاطب تھے لیکن انہوں نے توحید و رسالت سے بغاوت کی سو تحدین [illegible]

میں پیش پیش رہے اسلئے فتح مکہ کے بعد ان کے دل میں توحید و رسالت کو راسخ کرنے کے لئے حضرت ابو محذورہؓ کو ترجیع شہادتین کی تعلیم
دی گئی ۲۔ **ذوقِ ابی محذورہ**: بعض محققین نے یہ جواب دیا کہ ترجیع شہادتین حضرت ابو محذورہؓ کا اپنا ذوق تھا اور وہ اس
سنت کو باقی رکھنا چاہتے تھے جو حضور اکرمؐ نے انہیں اولاً تعلیم اسلام کے لئے اور ثانیاً تعلیم اذان کے لئے شہادتین کے اعادے
دی۔ اس جواب کی تائید حضرت ابو محذورہؓ کے اس عمل سے بھی ہوتی ہے جسے حضرات محدثین نے اپنی کتب میں نقل فرمایا ہے کہ حضرت
ابو محذورہ نے پوری زندگی وفات تک اُن بالوں کو نہ کٹوایا اور نہ ہی اُن بالوں میں مانگ نکالی جن پر حضور اکرمؐ نے بوقتِ تعلیم شہادتین اپنا
دستِ مبارک پھیرا تھا اور خود حضرت ابو محذورہؓ فرماتے ہیں کہ تعلیم شہادتین سے قبل مجھے اتنا بغض و عداوت پوری دھرتی میں کسی سے نہ تھا جتنا
کہ حضور علیہ السلام سے تھا لیکن تعلیم شہادتین کے بعد یہ بغض و عداوت محبت و عقیدت میں بدل گئی جیسا کہ کاتبِ وحی امیر المومنین
سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے عشق و محبت کے تحت پوری عمر اپنا گریبان کھلا رکھا تھا ۴۔ **صاحبِ ھدایہ**ؒ فرماتے ہیں
کہ ترجیع شہادتین تعلیم اذان کے لئے تھی جسے حضرت ابو محذورہؓ نے تشریع عام خیال کیا کیونکہ حضرت ابو محذورہؓ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے
اور مجتہد کا ظن قابلِ گرفت نہیں ہوا کرتا ۵۔ **امام طحاویؒ** فرماتے ہیں کہ حضرت ابو محذورہؓ نے شہادتین کے کلمات خوف و حجاب کی وجہ
سے پہلے آہستہ آہستہ پڑھے تو حضور اکرمؐ نے دوبارہ انہیں بلند آواز سے کہلوائے اسکی تائید ابوداؤد اور نسائی کی روایت سے
ہوتی ہے کہ "فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہ ارجع وامدد من صوتک" گویا آپؐ کا مقصود مواظبۃ علی الترجیع کا
نہ تھا بلکہ ضرورت کے تحت آپؐ نے تکرار کرایا بہرحال اس بارے میں علامہ ابن قدامہ حنبلی اور علامہ ابن جوزی کی تحقیق تمام اجوبہ سے اعلیٰ
و ارفع ہے **افرادِ اقامۃ کے جوابات**:۔ ۱۔ **منسوخ**:۔ حدیث الباب سے حضرت بلالؓ کا عملِ ایتار ثابت ہوتا ہے۔
لیکن حضرت سوید بن غفلۃ کی روایت سے حضرت بلالؓ کا آخری عمل تشفیع اقامۃ کا معلوم ہوتا ہے نیز حضرت ابو محذورہؓ بالاتفاق
اقامۃ کو تشفیعاً کہا کرتے تھے اور حضرت ابو محذورہؓ ۹ھ میں اسلام لائے اور حضرت سوید بن غفلۃ باتفاق الحفاظ تابعی ہیں یہ اس
دن مدینہ منورہ تشریف لائے جس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لحدِ مبارک میں اتارا جا رہا تھا اُن کا یہ فرمانا "سمعتُ بلالاً" اس بات
پر صراحۃً دال ہے کہ حضرت بلالؓ کا آخری عمل تشفیع اقامۃ کا ہے ۲۔ **حدیث موقوف**:۔ بعض حضراتؒ نے حدیث الباب کے
موقوف قرار دیا کیونکہ حدیث میں اُمر صیغۂ مجہول کو استعمال کیا گیا ہے جسمیں بلال مامور ہیں اور آمر کا کوئی تذکرہ نہیں کہ وہ حضور اکرمؐ
تھے یا کوئی اور، اور حضرت انس بن مالکؓ بالاتفاق امر ایتار کے وقت موجود نہ تھے۔ بلکہ حضرت بلالؓ کے عمل کو دیکھ کر انہوں نے
سمجھا کہ حضور اکرمؐ نے اسیطرح ان کو حکم فرمایا ہوگا بہرحال یہ جواب غیر تسلی بخش ہے کیونکہ یقیناً حضرت بلالؓ کا عمل حضور اکرمؐ کے امر کے
خلاف ممکن نہیں اور حضرت بلالؓ کا عمل اس بات پر صراحۃً دال ہے کہ اس عمل کے آمر حضور اکرمؐ ہیں لاغیر ۳۔ **تعلیماً للجواز**:
صاحبِ برہان فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ نے ایتار کا حکم تعلیماً للجواز فرمایا ورنہ سنتِ مستمرۃ تشفیع اقامۃ ہی کی ہے۔
۴۔ **ترسّل وحدر**:۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ افراد اور شفع کا حکم سانس کے اعتبار سے ہے کلمات کے اعتبار سے نہیں۔
یعنی ایتار کے معنی ہیں اتیان کلمتین بنفس واحد اور شفع کے معنی اتیان کلمتین بنفستین کے ہیں گویا ان یشفع

الاذان یوتر الاقامة اور یا بلال اذا اذنت فترسل فاذا اقمت فاحدر کے معنی ایک ہی ہیں۔ اگر ایتار کے معنی کلمات کے اعتبار سے ہوں تو پھر حدیث الباب پر شوافع و مالکیہ کا عمل نہیں کیونکہ پھر اقامت کے کلمات ٹوٹتے ہیں و لاقائل بہ اخذ بہر حال ایتار اقامۃ صرف حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے ابتداءً ثابت ہے حضرت بلال کے علاوہ جملہ مؤذنین اقامۃ کو تشفیعاً کہا کرتے تھے نیز سوید بن غفلہ کی روایت سے یہ بات ثابت ہے کہ بعد میں حضرت بلال بھی تشفیع اقامۃ پر عمل پیرا رہے حضرات احناف اکثر اللہ سوادھم کے ہاں باب الاذان والاقامۃ میں اصل اُن فرشتوں کے کلمات ہیں جو رب کائنات کی طرف سے حضرات صحابہ کو تعلیم دینے کے لئے خوابوں میں تشریف لانے تھے۔ ان کی اذان و اقامت مسلک احناف کے مطابق ہے ولنا شرف عظیم بمن اتفق وکرمہ۔

۹. وجوہ ترجیح :۔ ۱۔ حضرات صحابہ کے خوابوں میں تشریف لانیوالے فرشتوں کی اذانیں باتفاق المحدثین ترجیع سے خالی تھیں اور اقامۃ شفعاً شفعاً تھی ۲۔ حضرت عبداللہ بن زید کی اذان و اقامۃ باب الاذان میں اساس کا درجہ رکھتی ہے وہ باتفاق المحققین ترجیع سے خالی ہے اور اسمیں شفع اقامۃ موجود ہے ۳۔ حضرت بلال رئیس المؤذنین کے نام سے موسوم ہیں آپ حضور اکرم ﷺ کے سفر و حضر کے مؤذن تھے اور خلافت سیدنا صدیق اکبر میں بھی آپ بار ہا اذانیں دیتے رہے باتفاق الفقہاء آپکی اذان میں ترجیع نہ تھی اور آپکا آخری عمل شفع اقامۃ کا تھا کما ہو الظاہر ۴۔ مسجد قباء کے موذن حضرت سیدنا سعد قرظ کی اذان و اقامۃ بھی صحیح روایات میں مسلک حنفیہ کے مطابق ہے ۵۔ حضرات اصولیین کے ہاں تعامل اہل مدینہ ایک مستقل اور معتبر حجت ہے باتفاق المحدثین اہل مدینہ کا تعامل ترجیع شہادتین کے بغیر رہا ہے ۶۔ عدم ترجیع کی روایات صحت کے اعتبار سے قوی اور تعداد کے اعتبار سے کثیر ہیں گویا عدم ترجیع کی روایات ترجیع کی روایات سے کماً وکیفاً غالب ہیں ۷۔ اختلاف اور تعارض روایات کے وقت رجوع الی القیاس اولیٰ ہوا کرتا ہے تو یہاں عقل ونظر اس بات کی تائید کرتی ہے کہ شہادتین میں ترجیع نہ ہونی چاہیے کیونکہ باعد الشہادتین میں باتفاق المحدثین ترجیع نہیں ۸۔ احادیث عدم ترجیع اپنے مدعیٰ کے ثبوت میں صریح ہیں جن میں تاویل اور احتمالات کی کوئی گنجائش نہیں بخلاف احادیث ترجیع کے کہ ان میں متعدد احتمالات ہیں۔

۷. ترجیع کی لغوی و اصطلاحی حقیقت :۔ ترجیع کے لغوی معنی اعادۃ الشئی کے ہیں اصطلاح شرع میں ترجیع کی تعریف علماء سے یوں منقول ہے ھو اعادۃ الشہادتین بصوت عالٍ بعد ذکرھما بخفض صوت۔ یعنی شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ آہستہ پڑھنے کے بعد دو دو مرتبہ زور سے پڑھا جائے۔

وفاق المدارس

سوال ۳۹۵ھ (الف) عن محمد بن عبد اللہ بن زید عن ابیہ قال لما اصبحنا اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتہ بالرؤیا فقال ان ھذہ لرؤیا حق فقم مع بلال فانہ اندی وامد صوتا منک فالق علیہ ما قیل لک ولیناد بذلک قال فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلاۃ خرج الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یجر ازارہ

Scanned with CamScanner

وهو يقول يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي قال قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلله الحمد فذلك اثبت قال ابو عيسى حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح اوضحوا مراد الحديث وابينوا مشروعية الاذان مع حقيقته الشرعي وحكمه والجوانبه بحثا مشبعا وبينوا الالفاظ المخطوطة بيانا شافيا۔

سنة ١٣٩٥ھ (ب) عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة بينوا اختلاف الائمة في كلمات الاذان والاقامة، ماحقيقة الترجيع؟ وكيف ثبت؟ ما يقول ساداتنا الحنفية كثرالله جمعهم وما توجيه رواية انس امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة اوضحوا مسئلة الترجيع والايتار مبرهنا وبينوا ترجيح الراجح بارك الله في علمكم۔

سنة ١٣٩٨ھ عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة قال ابو عيسى حديث عبد الله بن زيد رواه وكيع عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عبد الله بن زيد رأى الاذان في المنام وقال شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال ثنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد رأى الاذان في المنام وهذا اصح من حديث ابن ابي ليلى وعبد الرحمن بن ابي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد،

ما هو خلاف الائمة المتبوعين في عدد كلمات الاذان والاقامة، اذكروا المسئلة الخلافية مع بيان المذهب وتحقيق ما هو الراجح عندكم باسلوب رائع وترتيب مبتكر ثم لايذهب عليكم ان هذا الحديث من اهم ما يستدل به ساداتنا الحنفية ولكن الترمذي الامام يصرح بتضعيف الحديث وتضعيفه فهل عندكم شي تبرزونه في اجابته وما رأيكم في سماع عبد الرحمن بن ابي ليلى من عبد الله بن زيد رضي الله عنه،

(ترمذی سنہ ۱۴۰۰ھ، ابن ماجہ سنہ ۱۳۹۳ھ اور سنہ ۱۴۰۲ھ)

مندرجہ بالا سوالوں میں دس امور قابل حل ہیں۔

۱۔ بیان مراد حدیث ۲۔ مشروعیت اذان کی ابتداء ۳۔ اذان کی شرعی حیثیت ۴۔ الفاظ مخطوطہ کی وضاحت ۵۔ عدد کلمات اذان میں اختلاف ائمہ ۶۔ دلائل ائمہ (الف)، دلائل احناف (ب) دلائل دیگر فقہاء۔ ۷۔ ترجیع کی لغوی و اصطلاحی حقیقت ۸۔ توجیہات وجوابات دلائل ائمہ ۹۔ وجوہ ترجیح ۱۰۔ حدیث الباب پر امام ترمذی کے دو اشکالات مع جوابات۔

تفصیل درج ذیل ہے ______،

الحل: ان دس امور میں سے آٹھ امور بیان ہو چکے بقیہ دو یعنی نمبر۲ اور نمبر۱۰ درج ذیل ہیں ان امور کو حفظ فرما کر اپنی کامیابی کو یقینی بنائیں۔

الفاظِ مخطوط کی وضاحت

۱. ابو عیسیٰ :۔ یہ امام ترمذیؒ کی کنیت ہے اسے مفصل پہلے تحریر کیا جا چکا ہے۔

۲. حسن صحیح :۔ یہ امام ترمذی کی اپنی ایک نرالی اصطلاح ہے اس پر جامع بحث پہلے ہو چکی ہے۔

حدیث الباب پر امام ترمذی کے دو اشکالات مع جوابات

۱. امام ترمذیؒ نے حدیث الباب پر دو اعتراضات فرمائے ہیں۔ ۱۔ علماء حجاز میں کی طرف سے حدیث الباب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا سماع عبداللہ بن زید سے نہیں اسی بات کو امام ترمذی نے ان کلمات سے نقل فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ لم یسمع من عبداللہ بن زید (ص ۴۷ ج ۱)

جوابات :۔ حضرات حنفیہ کی طرف سے امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص ۲۶۹ ج ۱) میں یہ جواب دیا کہ امام ابن ابی شیبہ جب اس روایت کو نقل فرماتے ہیں تو اپنی سند میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے حدثنا اصحاب محمد کے جملہ کا اضافہ فرماتے ہیں ۲۔ بعض محدثین نے اس اعتراض کا جواب اس تفصیل سے دیا کہ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کی وفات خلیفہ ثالث حضرت سیدنا عثمان غنیؓ کے زمانہ خلافت میں ہوئی (البیوع ص ۱) اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں پیدا ہوئے اور ایک سو بیس صحابہ کی زیارت کی (قال الحافظ فی التہذیب ص ۲۶۰ ج ۶) تو گویا حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی عمر حضرت عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت کم از کم آٹھ سال ہوگی۔ باتفاق الاصولیین یہ عمر تحمل سماع کے لئے کافی ہے اسی لئے علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب : میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کے تلامذہ کی فہرست میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا نام بھی شمار فرمایا ہے ۳۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرت عبداللہ بن زید سے بواسطہ صحابی حدیث الباب کو روایت کیا ہے تو یہ روایت مرسل ہوگی اور مرسل صحابہ بالاتفاق مقبول و حجت ہے۔ بہر حال حدیث الباب یا تو مرفوع ہے یا مرسل دونوں صورتوں میں (حدیث الباب) صلاحیت استدلال رکھتی ہے۔

دوسرا اشکال مع جوابات

۲۔ سیدنا عبداللہ بن زید نے صرف اذان کے کلمات خواب میں سنے تھے اقامہ کے نہیں اس لئے فی الاقامۃ کے کلمات نقل کرنا درست نہیں

جوابات :۔ ۱۔ امام طحاویؒ نے بسند صحیح ایک روایت نقل کی ہے جس کے کلمات تشفیع اذان اور تشفیع اقامۃ میں صریح ہیں ان عبد اللہ بن زید الانصاری رأی فی المنام الاذان فاتی النبیؐ فاخبرہ فقال علمہ بلالاً فاذن مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی (طحاوی ج ۱، باب الاقامۃ) ۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک حدیث سے صراحۃً واضح ہوتا ہے کہ سیدنا عبداللہ بن زیدؓ کو خواب میں اذان کے ساتھ اقامت بھی سکھائی گئی تھی۔ ان عبداللہ بن زید جاء الی النبیؐ فقال رایت فی المنام رجلاً فاذن مثنی و اقام مثنی فسمع ذلک بلالؓ فقام فاذن مثنی و اقام مثنی مثنی (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۶ و طحاوی باب الاقامۃ) ۳۔ جن احادیث میں رُئیت فی المنام الاذان کے کلمات ہیں وہاں آگے صراحۃً فی الاذان والاقامۃ کے الفاظ موجود ہیں جن سے ثابت ہے کہ خواب میں تعلیم دونوں کی دی گئی۔ حال جن

احادیث میں صرف اذان کا بیان ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اقامت کو خواب میں نہیں دکھایا گیا بلکہ مہتم بالشان اور اصل مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے صرف اذان کو نقل کیا اور اذان میں تبعاً اقامت بھی شامل ہے کما ھو الظاہر ہے۔ قیاس کا اقتضا بھی یہی ہے کہ اس رات دونوں کی تعلیم دی گئی ہو ـــــ واللہ اعلم۔

نظرِ طحاوی

۱۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اذان میں دو طرح کے کلمات ہیں۔ ۱۔ وہ جنہیں دو جگہ یعنی ابتداءِ اذان اور انتہاءِ اذان میں دہرایا جاتا ہے گویا ان میں تکرارِ کلمات ہے۔ ۲۔ وہ جو اذان میں ایک ہی جگہ پڑھے جاتے ہیں جیسے حیّ علی الصلوٰۃ اور حیّ علی الفلاح ـــ پہلے قسم کی مثال کلماتِ تشہد ہیں کہ انھیں اذان کی ابتداء میں بھی کہا جاتا ہے اور اذان کے آخر میں بھی جیسے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ دو مرتبہ اور لا الٰہ الا اللہ ایک مرتبہ اذان کے آخر میں۔ اب کلماتِ تکبیر اللہ اکبر، اللہ اکبر بھی اُن کلمات میں سے ہیں جو اذان میں دو جگہ دہرائے جاتے ہیں۔ ۱۔ ابتداءِ اذان میں۔ ۲۔ حیّ علی الفلاح کے بعد۔ اس لئے تکبیر کو ـــــ تشہد پر قیاس کیا جائے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ وہ کلمات جو دو بار دہرائے جائیں وہ پہلی مرتبہ دوسری مرتبہ کے مقابلہ میں ضِعف (دوگنا) ہوتے ہیں جیسے پہلی مرتبہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ کے کلمات دو مرتبہ ہیں اور دوسری مرتبہ آخر میں لا الٰہ الا اللہ ایک دفعہ تو ایسے کلماتِ تکبیر ابتداءِ اذان میں چار مرتبہ ہوں گے کیونکہ آخر میں کلماتِ تکبیر دو مرتبہ ہیں۔ (اس نظر سے امام طحاوی نے ان حضرات کا رد کیا ہے جن کے نزدیک ابتداءِ اذان میں کلماتِ تکبیر چار مرتبہ کی بجائے دو دفعہ ہیں) ـــــ ۲۔ بالاجماع شہادتین کے ماسوا میں ترجیعِ کلمات نہیں تو شہادتین میں بھی ترجیعِ شہادتین نہ ہوگی گویا ہم مختلف فیہ ترجیعِ شہادتین کی صورت کو مجمع علیہ ماسوائے شہادتین کی صورت پر قیاس کریں گے جب اذان کے باقی کلمات میں ترجیع نہیں تو شہادتین میں بھی ترجیع نہ ہوگی۔

نظرِ طحاوی

۱۔ امام طحاوی اس نظر کے ذریعہ اُن حضرات کے مسلک کو مبرہن فرما رہے ہیں جن کے ہاں کلماتِ اقامت ایک ایک مرتبہ اور قد قامت الصلوٰۃ کے الفاظ دو مرتبہ ہیں بیانِ نظر اسی طرز پر ہے جو ابھی "باب الاذان کیف ھو" کے ذیل میں گذرا، پہلے اُسے پڑھ کر ذہن نشین کر لیں پھر آگے چلیں۔ چونکہ اذان کے بعد اقامت ہوتی ہے اس لئے جو کلمات جو اذان میں چار یا دو مرتبہ ہیں وہ اقامت میں دو یا ایک دفعہ ہو جائیں گے کیونکہ ضابطہ ہے کہ ابتدائی کلمات ما بعد میں آنے والے کلمات سے ضِعف (دوگنے) ہوتے ہیں لہذا ابتداء میں اذان کے جتنے کلمات ہیں وہ اقامت میں نصف ہو جائیں گے چونکہ قد قامت الصلوٰۃ کے کلمات اذان میں نہیں ہوتے اس لئے وہ دو مرتبہ ہی کہلائے جائیں گے۔ اور ان کی تنصیف نہیں ہوگی۔

احقر کی ناقص رائے میں امام طحاوی کا یہ ضابطہ ترجیعِ شہادتین کی نفی میں بھی حضراتِ احناف کا مؤید بن سکتا ہے جس کی طرف امام طحاوی نے اشارہ نہیں فرمایا وہ یوں کہ اگر شہادتین میں ترجیع ہوتی تو اقامت کی نفی میں بھی کلماتِ تشہد دو مرتبہ دہرائے جاتے جس کے حضرات قائل نہیں نیز حیعلتین کے بعد لا الٰہ الا اللہ ایک مرتبہ نہ کہا جاتا بلکہ دو مرتبہ کہا جاتا جو کسی امام کا قول بھی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ ترجیعِ شہادتین اذان میں نہیں ـــــ ۲۔ امام طحاوی کا یہ ضابطہ اقامت کے آخر میں اللہ اکبر کے دو دفعہ پڑھنے کی نفی کرتا ہے حالانکہ بالاجماع اللہ اکبر دو مرتبہ ہی ہے لہذا حضراتِ احناف کا مسلک کہ ابتداءِ اقامت میں اللہ اکبر چار مرتبہ ہے دو مرتبہ نہیں (کما قال الشوافع والحنابلہ) قاعدہ بالا سے مؤید ہو کر اپنے احق ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے سبحان اللہ۔

Scanned with CamScanner

۲- آپ کا استدلال کہ کلماتِ اقامت اذان کے مقابلہ میں نصف ہوں گے کیونکہ جب کسی کلمہ کا تکرار ہو تو پہلے کی نسبت اُس میں تنصیف ہو جاتی ہے چونکہ اذان کے بعد اقامت ہوتی ہے اور کلماتِ اذان و اقامت ایک ہی جیسے ہیں لہذا اقامت اذان کے مقابلہ میں نصف ہوگی درست ہے لیکن اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اذان کی اپنی حیثیت ہے اور اقامت کی مستقل علیحدہ اپنی حیثیت جس کی تائید اقامت کے آخر میں کلمہ لا الٰہ الا اللّٰہ سے ہوتی ہے کہ اذان کا اختتام بھی اسی کلمہ پر ہوتا ہے اور اقامت کا اختتام بھی۔ نیز اذان و اقامت دونوں میں اس کلمہ کو ایک ایک مرتبہ کہا جاتا ہے۔ لہذا جب اقامت مستقل قرار پائی تو لا الٰہ الّا اللّٰہ کے عدد میں جس طرح اذان و اقامت میں یکسانیت ہے اسی طرح باقی تمام کلماتِ اقامت میں بھی یکسانیت ہوگی اور وہ مثنیٰ مثنیٰ ہوں گے ——— ۳- بالاجماع اقامت کے آخر میں اللّٰہ اکبر دو مرتبہ ہے لہذا حسب قاعدہ ابتداءِ اقامت میں بھی اللّٰہ اکبر چار مرتبہ ہوگا اور باقی کلمات بھی دو دو دفعہ پڑھے جائیں گے۔ وھذا قول امامنا الاعظم وتلامذتہ الاجلاء النبلاء المرحومین۔

Scanned with CamScanner

بخاری ص۸۶
نسائی ص۱۰۵
ابوداؤد ص۷۹

۴ - اذان قبل الوقت

۱. مذاہب

یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ اوقاتِ اربعہ یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء میں قبل از وقت اذان دینا درست نہیں اور اگر قبل از وقت اذان دی گئی تو اعادہ واجب ہے۔ البتہ وقتِ فجر میں اختلاف ہے۔

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ، علماءِ اہلِ کوفہ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک فجر کی اذان بھی قبل از وقت جائز نہیں اور اگر قبل از وقت اذان دی گئی تو اعادہ واجب ہے ——— ۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، قاضی امام ابو یوسفؒ اور علماءِ اہلِ حجاز کے نزدیک اذانِ فجر وقتِ فجر سے پہلے دینا درست ہے اعادہ لازم نہیں پھر ان حضرات سے قبل از وقت کی تحدید میں تین مختلف اقوال منقول ہیں ——— ۱۔ نصف اللیل کے بعد ۲۔ سحری کے وقت ۳۔ ثلث اللیل کے بعد۔

۲. دلائلِ احناف

۱۔ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابن ام مکتوم لا یؤذن حتی یطلع الفجر (رواہ البخاری ومسلم وغیرھما)

اس روایت سے صراحۃً معلوم ہوا کہ اذانِ فجر طلوعِ فجر ہی میں جائز ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم نے اپنے فرمان حتیٰ یطلع الفجر سے اذانِ فجر کو طلوعِ فجر کے ساتھ مقید فرما دیا ہے جس میں تقدیم و تاخیر درست نہیں ایک روایت میں ہے ــ حتی اصبحت اصبحت (رواہ البخاری وغیرہ) کہ اے ابن مکتوم صبح ہو چکی اب آپ اذان دے دیجیے اس روایت سے مسلکِ حنفیہ کی تائید واضح ہے ——— ۲۔ حدیث الباب :۔ عن امرأۃ قالت کان بلال یاتی بسحر فیجلس وینظر الی الفجر فاذا د اٰہ یؤذن (رواہ ابوداؤد ص۷۹ وغیرہ)

یہ حدیث کئی وجوہ سے مسلکِ حق کی تائید کرتی ہے۔ ۱۔ طلوعِ فجر کی انتظار میں بیٹھے رہنا اور بوقتِ سحری اذان نہ دینا ۲۔ جب تک فجر کا مشاہدہ نہیں ہوا اذان نہیں دی۔ ۳۔ کلمہ کان سے دوام و استمرار کی اطلاع ملتی ہے کہ ہمیشہ یہی معمول رہا۔

۳۔ حدیث الباب :۔ عن بلالؓ ان رسول اللہ قال لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

یہ روایت منقطع ہونے کے باوجود حضراتِ محدثین کے ہاں قوی ہے۔ نیز اس مضمون کی کئی روایات کتبِ حدیث میں مروی ہیں جن سے مسلکِ جمہور کی بھرپور تائید ہوتی ہے ——— ۴۔ حدیث الباب :۔ عن ابن عمرؓ ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبی ان یرجع فینادی (رواہ ابوداؤد والطحاوی وغیرھما)

اس حدیث سے بلا ریب ثابت ہوا کہ اگر اذانِ فجر وقت سے پہلے دے دی جائے تو اعادہ واجب ہے کتبِ سیرت میں ہے کہ حضور انورؐ نے قبل از وقت اذان دینے کے سبب حضرت بلالؓ پر زیادہ اظہارِ خفگی فرمایا جس پر سیدنا بلالؓ رونے لگے کہ مجھ سے یہ سہو کیسے ہو گیا۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو غیر محفوظ قرار دیا ہے لیکن جس سند سے دوسرے محدثین نے حدیث کو روایت کیا ہے وہ محفوظ اور قابلِ حجت ہے۔

۵۔ دلیلِ عقلی

بالاجماع اذان کی مشروعیت دخولِ وقت صلاۃ کے لئے ہوئی ہے جیسا کہ مشروعیتِ اذان کے واقعہ سے ظاہر ہے اب اگر قبل از وقت اذان دے دی جائے تو یقیناً مقصدِ عظیم فوت ہو جائے گا جو درست نہیں۔

۲۔ دلائلِ ائمہ

۱۔ حدیث الباب :- عن ابن عمرؓ ان النبیؐ قال ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما) یہ صبح کی اذان ہے جو رات کو قبل از وقت دی جا رہی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ صبح کی اذان قبل از وقت درست ہے ۔۔۔۔ ۲۔ عن ابن مسعودؓ عن النبیؐ قال لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ (اخرجہ البخاری ومسلم وغیرہما) اس روایت سے معلوم ہوا کہ سیدنا بلالؓ بوقتِ سحور اذان دیا کرتے تھے جو یقیناً نمازِ صبح کا وقت نہیں۔

۴۔ جوابات

۱۔ اذان برائے اطلاعِ سحور :- سیدنا بلالؓ کی اذان رمضان المبارک میں اطلاعِ سحری کے لئے تھی نہ کہ نمازِ فجر کے لئے جیسا کہ درج ذیل شواہد سے ظاہر ہے ۔۔۔۔ ۱۔ بخاری میں ہے :- عن ابن مسعودؓ ان النبیؐ قال ان بلالاً یؤذن بلیل لینبہ نائمکم یعنی نائمین کی تنبیہ کے لئے رمضان المبارک میں بوقتِ سحور اذانِ بلالی ہوتی تھی نہ کہ نمازِ فجر کے لئے ۔۔۔۔ ۲۔ بخاری میں ہے۔ فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم یہاں کلوا واشربوا کے کلمات رمضان المبارک پر اور حتی ینادی ابن مکتوم کا جملہ اذانِ فجر کی نفی اور اذانِ سحری کے ثبوت پر صراحۃً مسلکِ حق کی ترجمانی کر رہے ہیں ۔۔۔۔ سبحان اللہ ۔۔۔۔ ۳۔ بالاجماع کبھی بھی اذانِ بلالی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ سیدنا ابن مکتومؓ کو دوبارہ بوقتِ صبح اذان دلوائی جاتی تھی جیسا کہ مسئلۃ الباب میں آمدہ تمام احادیث سے ظاہر ہے اگر قبل از وقت اذان جائز ہوتی تو اذان کا اعادہ نہ کرایا جاتا۔ بہر حال اذانِ بلالی اطلاعِ سحور کے لئے ہوتی تھی تاکہ سونے والے بیدار ہو جائیں اور سادات منتظرین سحری کھا سکیں، اس اذان کا نمازِ فجر سے کوئی علاقہ نہیں گویا جو حکم ثابت ہے اس کے آپ قائل نہیں اور جس کے آپ قائل ہیں اس کا حدیث الباب سے کوئی تعلق نہیں۔ ۲۔ اذانِ لغوی :- امام شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا بلالؓ کی اذان بوقتِ سحور بالفاظِ اذان نہ ہوتی تھی بلکہ بعض ایسے کلمات کہے جاتے تھے۔ جن سے صائمین کی تنبیہ ہو جائے۔ جیسا کہ نمازِ فجر کے لئے کلماتِ تثویبیہ استعمال کئے جاتے تھے ۔۔۔۔ ۳۔ دونوں بعد از فجر :- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اذانِ بلالؓ اور اذانِ مکتومی میں فاصلہ بہت کم ہوتا تھا اور دونوں اذانیں بعد از فجر دی جاتی تھیں جیسا کہ بخاری اور مسلم کے کلمات سے ظاہر ہے کہ یرقی ذا وینزل ذا یعنی سیدنا بلالؓ اتر رہے ہوتے تھے اور سیدنا ابن ام مکتومؓ منارہ پر چڑھ رہے ہوتے تھے۔ مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا بلالؓ کی اذان ظہورِ فجر کی ابتداء میں ہوتی تھی اور سیدنا ابن ام مکتومؓ کی اذان کچھ لمحہ

Scanned with CamScanner

بعد ظہورِ کامل کے وقت اور بالاجماع روزہ کے لئے امساک عن الاکل والشرب ظہورِ کامل کے وقت ہے نیز دورِ اول میں کچھ وسعت تھی لہٰذا دونوں اذانیں طلوعِ فجر کے بعد ہی ہوا کرتی تھیں ولا کلام فیہ۔

ک۔ احقر کی رائے میں پہلی اذان انتہاءِ وقتِ سحری کے لئے دی جاتی تھی اور دوسری اذان نمازِ صبح کے لئے کہی جاتی تھی اور یہ دونوں اذانیں صبح صادق کے بعد ہوتی تھیں قرائن درج ذیل ہیں۔

آ۔ صحیحین میں ہے۔ یرقی ذا وینزل ذا ———— ۲۔ شریعتِ مطہرہ میں نمازِ جمعہ کی نظیر موجود ہے کہ دونوں اذانیں بعد از زوال ہوتی ہیں یقیناً "حمل الحکم علی النظیر اولی مالا نظیر لہ"۔

۳۔ نمازِ صبح کی ادائیگی اسفار میں ہوگی جو حضرات احناف کے ہاں مستحب وقت ہے ———— ۴۔ امت کیلئے یسر کا پہلو بھی صورت میں ہے کہ انتہارِ سحری کے لئے علیحدہ اذان ہو اور نمازِ صبح کے لئے علیحدہ جیسے بروزِ جمعہ اختتامِ تجارت کے لئے پہلی اذان اور سماعِ خطبہ کے لئے دوسری اذان ہے۔

احقر کی ناقص رائے میں حدیث الباب کسی طرح بھی قائلینِ مسلکِ ثانی کا مستدل نہیں بن سکتی جیساکہ جوابات بالا سے ظاہر ہے نیز اگر رمضان المبارک میں دو اذانوں کا اہتمام کرلیا جائے تو یہ کئی وجوہ سے راجح ہے ———— آ۔ احادیثِ صحیحہ معمول بہا ہوجائیں گی کیونکہ احادیثِ بالا کی صحت پر کوئی کلام نہیں ———— ۲۔ ایک سنتِ متروکہ دوبارہ زندہ ہوجائے گی نیز عامل و بادیٔ سنت من احیا سنۃ میتا فلہ اجر سبعین شہیدا" کے اعزاز و اکرام سے نوازا جائے گا۔

۳۔ ائمہ اربعہ کا ایک اجماعی مسلک قابلِ عمل ہوجائے گا کیونکہ بالاجماع یہ اذان بوقتِ سحور دی جاتی تھی خواہ بنیتِ تذکیر صائمین ہو یا بنیتِ نمازِ فجر ———— ۴۔ مروجہ قابلِ اعتراض معمولات وعرزہ سرائیوں سے امتِ مسلمہ کا بچاؤ ہوگا اور نامعقول واعظین ومنتظمین کے تفوہات سے امتِ مرحومہ کی خلاصی ہوگی۔ ————

۵۔ مسئلہ بالاجماع ایک وقتی نماز کے لئے متعدد اذانیں درست ہیں بشرطیکہ مؤذن اور مقام مختلف ہو نیز کثرتِ جماعت یا وسعتِ مسجد ہو۔

۶۔ سوال مع جواب احادیثِ بالا سے اذانِ بلالؓ کی تقدیم معلوم ہوتی ہے جبکہ نسائیؒ اور طحاویؒ وغیرہ کی بعض روایات سے سیدنا ابن ام مکتومؓ کے اذان کی اولیت معلوم ہورہی ہے۔ مثلاً عن عروۃ ان رسول اللہ قال لا تغتروا باذان ابن ام مکتوم ولکن اذان بلال الحدیث

جوابات :۔ آ۔ حضورؐ کے حکم سے ذمہ داریاں بدلتی رہتی تھیں کبھی سیدنا بلالؓ پہلے اذان دیتے تھے اور کبھی سیدنا ابن ام مکتومؓ کیونکہ آخر میں سیدنا بلالؓ کی بینائی کمزور ہوگئی تھی اس لئے سیدنا ابن ام مکتومؓ پہلے اذان دیتے تھے اور سیدنا بلالؓ بعد میں ———— ۲۔ احادیث الباب درست ہیں اور مذکورہ حدیث مقلوب کر غلطی سے بیانِ اسماء میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے۔

نظرِ طحاوی بالاجماع صبح کے ماسوا باقی چار نمازوں کے لئے قبل از وقت اذان دینا جائز نہیں کیونکہ اذان وقتِ صلوٰۃ کے دخول کی اطلاع کے لئے مشروع ہوئی ہے اور قبل از وقت اذان دینے سے مشروعیتِ اذان کی حکمت معدوم ہوجاتی ہے لہٰذا نمازِ فجر کی اذان بھی قبل از وقت درست نہ ہوگی گویا مختلف فیہ صورت کو اجماعی صورت پر قیاس کریں گے۔

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک ص۱۱۲
موطا امام محمد ص۱۲۸

۵۔ الصلوٰۃ بالجماعۃ

ترمذی ص۵۸
بخاری ص۱۳۵
ابن ماجہ ص۵۸
نسائی ص۱۳۵

۱۔ توضیح مرادِ حدیث: حضرت ابوہریرہؓ حضور اکرمؐ کا ارشادِ گرامی نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ میں اپنے خدام اور اپنے نوجوان ساتھیوں کو حکم دوں کہ وہ لکڑیوں کا ایک گٹھا جمع کریں پھر میں اقامتِ صلوٰۃ کی اجازت دوں نماز ادا کی جائے پھر میں ایسی قوم کے گھروں کو جلا ڈالوں جو نماز میں حاضر نہیں ہوتے اس حدیث مبارک میں اہمیتِ جماعت کا ذکر ہے جیسا کہ حدیث مبارک کے کلمات "هممت ان آمر اور احرق" سے ظاہر ہے یعنی عمل تحریق کی نسبت حضور اکرمؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے اور تحریق بالنار کی صورت میں جان و مال کا جل جانا ظاہر ہے اور اہلسنت والجماعت کا حتمی عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی مخلوق میں سے بدبخت اور شقی ترین وہ انسان ہے جو کسی نبی کو قتل کرے یا کسی نبی کے ہاتھ سے قتل ہو۔

۲۔ اقوالِ ائمہ: حضرات فقہاءؒ اور سادات محدثینؒ سے جماعت کی شرعی حیثیت کے بارے میں متعدد اقوال منقول ہیں ۱۔ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک نماز پنجگانہ کے لئے جماعت سنتِ مؤکدہ ہے اور وجوب کے قریب ہے صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ الجماعۃ سنت مؤکدۃ علامہ محقق ابن ہمام فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں عامۃ مشائخنا علی انھا واجبۃ حضرات احناف کے ہاں سنتِ مؤکدہ اور وجوب میں کوئی زیادہ فرق نہیں کیونکہ سنتِ مؤکدہ واجب کا ادنیٰ درجہ ہے سننِ مؤکدہ اور واجب دونوں کا تارک یقیناً فاسق اور گنہگار ہے) ۲۔ امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ امام ابوثورؒ، امام ابن خزیمہ اور امام ابن حبانؒ کے نزدیک نماز کی طرح جماعت فرضِ عین ہے البتہ بوقت عذر نہیں ۳۔ علامہ داؤد ظاہریؒ امام اوزاعیؒ اور بعض حنابلہ کے ہاں نماز کو جماعت سے ادا کرنا فرض ہے اور صحتِ صلوٰۃ کے لئے شرط جیسا کہ وضو اقامۃ صلوٰۃ کے لئے شرط ہے۔ اس کے علاوہ بعض شوافعؒ اور حنفیہؒ نے فرضِ کفایہ کا قول بھی کیا ہے، جیسا کہ حضرات احناف میں سے امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ

۳۔ دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ احنافؒ: **۱۔ قولِ شارع:** عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الجماعۃ تفضل علی صلوٰۃ الرجل وحدہ بسبع و عشرین درجۃ رواہ الترمذی ص۳۰ وغیرہ قال ابوعیسیٰ حدیث ابن عمرؓ حدیث حسن صحیح **۲۔ قولِ شارع:** عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان صلوٰۃ الرجل فی الجماعۃ تزید علی صلوٰتہ وحدہ بخمس وعشرین جزءًا رواہ الترمذی ص۳۰ قال ابوعیسیٰ ھذا حدیث حسن صحیح **۳۔ قولِ ابن مسعود:** حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جماعت صلوٰۃ کے متعلق فرمایا انھا من سنن الھدیٰ ولو صلیتم فی بیوتکم لترکتم سنۃ نبیکم ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم (رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی موقوفاً) ۴۔ عن ابی بن کعبؓ مرفوعاً قال صلوٰۃ رجل مع رجل ازکیٰ من صلوٰتہ وحدہ وصلوٰۃ رجل مع رجلین ازکیٰ من صلوٰتہ مع رجل (رواہ الحاکم وابوداؤد واسنادہ حسن) ان کے علاوہ حضرت عتبان بن مالک کو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت کا ملنا اور وہ جملہ احادیث جن میں صلوٰۃ الجماعت

کی ترغیب دی گئی ہے۔ سنیتِ جماعت پر صراحۃً دال ہیں۔

۴۔ دلائلِ علماءؒ: قائلین فرضیت اپنی تائید میں ان احادیث اور آیات قرآنیہ کو پیش فرماتے ہیں جن میں یا تو صیغۂ امر لایا گیا ہے یا ترک جماعت پر وعید ا۔ **ارشادِ باری تعالیٰ:** قرآن مجید میں ہے واركعوا مع الراكعين: بالاتفاق آیتِ مذکورہ میں اقامتِ جماعت کا حکم ہے ۲۔ یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود الآیۃ حضرات مفسرین نے کعب بن احبارؒ کا صفائیہ قول نقل فرمایا ہے کہ یہ آیت بصورۃ وعید تارکین جماعت کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ **۳۔ حدیث الباب:** حدیث مذکور سے صراحۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ جماعت اتنا اہم فریضہ ہے کہ اس کے ترک پر حضور اقدسؐ کے ہاں جان و مال کی حرمت باقی نہیں رہتی "تحریق بالنار" یقیناً تارک فرض کے لئے ہی ہوسکتی ہے نہ کہ تارک سنت مؤکدہ اور واجب کے لئے ۴۔ **حدیث عبد اللہ بن ام مکتومؓ:** حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ ایک نابینا صحابی تھے انہوں نے حضور اکرمؐ سے اجازت مانگنا چاہی کہ ان کے لئے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی جائے حضور اکرمؐ نے فرمایا هل تسمع النداء (الاذان) قال نعم قال "فاجب" یعنی اجابتِ فعلی آپ کے لئے ضروری ہے کہ آپ نماز میں پہنچیں۔ ان احادیث کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں حضرت ابو الدرداءؓ کی مرفوع حدیث ابو داؤد میں اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث ابن حبان میں موجود ہے جنہیں تائیدِ فرضیت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ حدیث الباب کی توجیہات: ۱۔ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کے مابین یہ اختلاف ایک فقہی اور اجتہادی اصول پر مبنی ہے وہ یوں کہ اگر احادیث پر نظر دوڑائی جائے تو اس مسئلہ میں آمدہ احادیث دو طرح کی ہیں ا۔ وہ احادیث کہ جن میں اقامۃ جماعت کا حکم دیا گیا ہے اور تارک جماعت کے لئے وعید کا بیان ہے ii۔ ایسی احادیث کہ جن میں اعذار کو مدنظر رکھتے ہوئے ترک جماعت کی رخصت دی گئی ہے۔ جیسا کہ حضورِ طعام اور اتیانِ غائط کے وقت تاخیر صلوٰۃ اور ترک جماعت کا حکم دیا گیا۔ اب وہ حضرات فقہاء جنہوں نے پہلے نوع کی احادیث کو اپنا مستدل بنایا اور اعذار کی طرف نظر التفات نہ فرمائی تو ان سادات مجتہدین کے ہاں اقامۃ جماعت فرض اور شرط کے درجے میں ہے اور وہ ائمہ ہدیٰ جنہوں نے نوع ثانی کی احادیث کو مدنظر رکھا تو ان کے ہاں جماعت فرضیت کے مرتبے سے اتر کر سنت مؤکدہ اور وجوب کے درجہ میں آپہنچی اور جہاں بھی مسائل میں فرضیت، وجوب اور سنیت کا اختلاف ہوتا ہے تو وہاں یہی پہلو اور یہی اصول کارفرما ہوا کرتا ہے۔ ۲۔ علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے حدیث الباب کے گیارہ جواب دیئے ہیں انہیں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

i۔ **شدت و تغلیظ:** حدیث الباب تشدید و تغلیظ پر محمول ہے حقیقت مراد نہیں اسلئے کہ آپ نے اسکو عملی جامہ نہیں پہنایا بلکہ تارکین جماعت کی تنبیہ مقصود تھی ii۔ **خبرِ واحد:** حدیث الباب خبر واحد ہے اور بالاتفاق خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی فرضیت کے لئے دلیلِ قطعی اور دلیلِ صریح کا پایا جانا ضروری ہے iii۔ **منسوخ:** فرضیتِ جماعت ابتداء

اسلام میں بھی بعد میں دوسری احادیثِ اعذار سے یہ منسوخ ہوگئی، جیسا کہ تحریق بالنار کا حکم بالاجماع منسوخ ہوچکا ہے (۷) بعض فقہاء کے ہاں حدیث الباب منافقین کے بارے میں وارد ہوئی ہے نہ کہ مسلمان تارکینِ جماعت کے لئے کیونکہ اس نورانی دور میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور منافقین کے مابین فرق حضورِ جماعت سے معلوم ہوتا تھا یہ وعید محض ترکِ جماعت پر نہیں بلکہ نفاق، ترکِ صلوٰۃ اور ترکِ جماعت تینوں پر ہے۔ نیز بعض احادیث میں منافقین کا ذکر صراحۃً موجود بھی ہے۔ احقر کے ہاں حضراتِ احناف کا مسلک جملہ آیات و احادیث سے مؤید ہے۔ بحمد اللہ کوئی حدیث و آیت مسلکِ حنفیہ کے خلاف نہیں ــــــ کیونکہ احادیث اور آیاتِ قرآنیہ جن میں شہود جماعت کے لئے صیغہ امر مستعمل ہوا ہے وہ حسب القاعدہ وجوب کے مقتضی ہیں نہ کہ فرضیت و شرطیت کے کما قلنا اور اسی طرح وہ احادیث و روایات جن میں اعذار کے پیشِ نظر ترکِ جماعت کی رخصت دی گئی ہے اگر ان دونوں اقوال کو فقیہانہ بصیرت و بصارت سے دیکھا جائے تو یہی قول ادق اور اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہے کہ جماعتِ صلوٰۃ پر سنتِ مؤکدہ اور وجوب کا قول کیا جائے نہ کہ فرضیت وغیرہ کا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۶. اقسامِ جماعت: صاحبِ درمختار جلد ۱ ص ۳ پر رقمطراز ہیں کہ جماعت کی کئی قسمیں ہیں ۱. واجب ۲. فرض اور صحتِ صلوٰۃ کے لئے شرط ۳. سنتِ کفایہ ۴. مستحب ۵. مکروہ ۶. حرام ۱. واجب۔ فرضی نمازوں کی ادائیگی کے لئے جماعت واجب ہے ۲. جنازہ، جمعہ اور عیدین کے لئے جماعت فرض اور صحتِ صلوٰۃ کے لئے شرط ہے ۳. صلوٰۃ تراویح کے لئے جماعت سنتِ کفایہ ہے ۴. رمضان المبارک کے وتروں کے لئے جماعت مستحب ہے ۵. نوافل کے لئے جماعت مکروہ ہے ۶. عورتوں کے لئے حرام۔

وفاق المدارس (ترمذی)

۱۴۰۱ھ سوال: عن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت ان آمر فتيتي ان يجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوة فتقام ثم احرق على اقوام لا يشهدون الصلوة قال ابو عيسى حديث ابي هريرة حديث حسن صحيح ــــــ اوضحوا مراد الحديث الظاهر ان الصلوة بالجماعة فرض والمشهور عند الجمهور انها سنة مؤكدة بينوا اقوال العلماء ومحمل الحديث۔

الحل: پرچہ بالا میں درج ذیل پانچ امور حل طلب ہیں۔
۱. توضیحِ مرادِ حدیث ۲. اقوالِ علماء ۳. حدیث الباب کی توجیہات ۴. احوال سیدنا ابو ہریرہ ۵. خط کشیدہ الفاظ کی تشریح ــــــ ابتدائی تین امور بار بار پہلے تحریر ہیں، بقیہ دو درج ذیل ہیں۔

۵. خط کشیدہ الفاظ کی تشریح: ۱. فتیتی۔ الفتية جمع فتی عربی میں نوجوان کو کہتے ہیں جیسا کہ ایک مثل مشہور ہے کہ "لا فتی الا علی"۔ تو حدیث الباب میں فتیتی سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے نوجوانوں کی جماعت مراد ہے ۲. ابو عیسیٰ ۳. "حسن صحیح" ان دونوں کلمات کی تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے انظر ثمہ۔

۴. احوال سیدنا ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ: یہ مفصلاً پہلے گزر چکے ہیں۔

موطا امام مالک ص۶۹
بخاری ص۱۰۸
نسائی ص۱۴۷
ابن ماجہ ص۶۲

۶۔ مسئلہ تامین

موطا امام محمد ص۱۰۵
ترمذی ص۹۱
ابوداؤد ص۱۳۴
طحاوی ص۱۵۱

اس بات پر امت محمدیہ کا اجماع ہے کہ منفرد کیلئے فاتحہ پر آمین کہنا سنت ہے نیز سری نمازوں

۱۔ اختلاف ائمہ اور اسکی نوعیت :۔ میں آمین آہستہ کہنا مسنون اور مستحب ہے لیکن جہری نمازوں میں جہر و اخفاء کی فضیلت میں اختلاف ہے جواز میں نہیں ۱۔ حضرت عمرؓ سیدنا علیؓ سیدنا ابن مسعودؓ امام ابراہیم نخعیؒ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ، امام شافعیؒ جمہور صحابہؓ و تابعین امام سفیان ثوریؒ حضرات صاحبینؒ امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نمازوں میں آمین کا آہستہ کہنا سنت و افضل ہے ۔ ۲۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کا قول قدیم (ورود مصر سے قبل) یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں آمین کو جہراً کہیں ۔

۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف :۔ **حدیث الباب :۔** عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال آمین وخفض بہا صوتہ (رواہ الترمذی و احمد و ابوداؤد وقال الحاکم حدیث صحیح الاسناد ۲۔ **قول شارع :۔** عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین اخرجہ البخاری ج۱ ص۱۰۸ ومسلم وغیرہما ۔ اس حدیث پاک سے یہ بات صراحۃً معلوم ہو رہی ہے کہ امام آمین کو سراً کہے اسی روایت کو امام مسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے نقل فرمایا ہے ۔ ۳۔ **امر شارع :۔** عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فان الامام یقولہا (رواہ احمد والنسائی وابن حبان واسنادہ صحیح) یہاں ان الامام یقولہا کا جملہ صراحۃً اس بات کی طرف مشیر ہے کہ امام آمین کو سراً کہے ۔ ۴۔ **اثر ابراہیم نخعی :۔** عن ابراہیم النخعی قال خمس یخفیہن الامام ...... آمین (رواہ عبدالرزاق والامام محمد اسنادہ صحیح ورجالہ ثقات) مسئلہ مذکورہ میں امام و مقتدی دونوں کا حکم ایک ہی ہے جن احادیث میں امام کیلئے آمین سری کا ثبوت ہے گویا مقتدی کو بھی آمین سراً کہے ۔

۵۔ اثر ابی وائل :۔ عن ابی وائلؒ قال لم یکن عمرؓ و علیؓ یجہران بسم اللہ ولا بآمین (رواہ الطبری فی تہذیب الآثار و رواہ الطحاوی) اسی روایت کو امام طبری نے حضرت انسؓ کے واسطے سے بھی نقل فرمایا ہے یہ حدیث دوام و استمرار پر دال ہے ۔

۶۔ ارشاد باری تعالیٰ :۔ قرآن مجید میں ہے ”ادعوا ربکم تضرعاً وخفیہ“ اور ”واذکر ربک فی نفسک تضرعاً وخیفۃ“ اسی طرح دوسری جگہ ہے اذ نادیٰ ربہ نداءً خفیا اور حضرت امام بخاریؒ حضرت عطاء بن ابی رباح سے نقل فرماتے ہیں الآمین دعاء نیز قرآنی آیت قد اجیبت دعوتکما سے بھی آمین کا دعا ہونا ثابت ہے کیونکہ اس آیت کی تفسیر میں حضرات مفسرین فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا فرماتے تھے اور حضرت ہارونؑ اس پر آمین کہا کرتے تھے تو آیت مذکورہ میں ان دونوں انبیاءؑ کے کلمات کو دعوتکما سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ تو گویا حضرت ہارون علیہ السلام کا آمین کہنا رب ذوالجلال کے ہاں دعا ہے تو

حاصل کلام یہ ہوا کہ الآمین دعاء وکل دعاء احب ان یکون سراً وخفیاً فآمین احب ان یکون سراً۔ دلیل بالا میں صغریٰ قرآن وحدیث سے ثابت اور محققین کے نزدیک مسلم نیز کبریٰ بھی آیت قرآنیہ سے ثابت ہے کما ہو الظاہر۔ ۷۔ **اثر طبری:۔** امام طبریؒ نقل فرماتے ہیں۔ ان ابن مسعود والامام النخعی والشعبی وابراھیم التیمی کانوا یخفون بآمین ۸۔ **دلیل عقلی:** تعوذ بالاتفاق آیتِ قرآنی نہیں اور تسمیہ کے آیت ہونے میں اختلاف ہے جن حضرات کے ہاں تسمیہ سورۃ فاتحہ کی آیت ہے۔ ان فقہاء کے ہاں بسم اللہ کو جہراً پڑھا جائے گا اور وہ ائمہ ھداۃ جن کے ہاں تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ان کے ہاں بسم اللہ جہراً پڑھنا صحیح نہیں۔ گویا جہر وسر کی اختلاف کی بنیاد آیتِ قرآنیہ کے ہونے اور نہ ہونے کے سبب سے ہے اب آمین بالاتفاق تعوذ کی طرح آیتِ قرآنی نہیں تو حسب ضابطہ آمین میں تعوذ کی طرح اخفا اولیٰ وافضل ہوگا۔ علامہ ابن العربیؒ فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں۔
الفاتحۃ کلام اللہ وآمین کلام المخلوق فیجب الاخفاء بکلام المخلوق فرقاً بینھما۔

۳۔ **دلائل فقہاء:۔** ۱۔ **حدیث الباب:۔** عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین وقال آمین ومد بھا صوتہ (رواہ الترمذی وغیرہ) ۲۔ **قول شارع:۔** عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امن الامام فامنوا (رواہ البخاری وغیرہ) امام بخاریؒ نے حدیث موصوف کو جہر الامام بالآمین کے باب کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ ۳۔ **امر شارع:۔** عن ام الحصین قالت صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال آمین فسمعتہ وھی فی صف النساء
اس کے علاوہ حدیث ابوہریرۃؓ ابوداؤد میں، حدیث علیؓ ابن ماجہ میں موجود ہیں جنہیں قائلین قول ثانی بطور استشہاد پیش فرماتے ہیں۔

۴۔ **جوابات:۔** قائلین مذہب ثانی کے دلائل میں سے حدیث الباب اور امام بخاریؒ کی سیدنا ابوہریرۃؓ والی روایت سنداً ومتناً بالکل صحیح ہے۔ ائمہ دین وحفاظ میں سے کسی نے ان دو پر کلام نہیں کیا ان کے علاوہ جتنی روایات بھی فریقِ ثانی کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں وہ سنداً ضعیف اور متناً غیر صریح ہیں۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔ ۱۔ **حدیث ام الحصینؓ:۔** اس حدیث کی سند میں اسماعیل بن مسلم المکی موجود ہے جس کی تضعیف امام ترمذی بار بار جامع ترمذی میں کرتے چلے آئے ہیں اور اسی وجہ سے امام ترمذی نے وفی الباب عن کے تحت ام حصین کا تذکرہ نہیں فرمایا ۲۔ ان کے علاوہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ تقریب میں تحریر فرماتے ہیں کہ الحدیث ضعیف ۳۔ رئیس المحدثین امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں ھو منکر الحدیث ۴۔ امام نسائیؒ کا فرمان ہے ھو متروک ۵۔ حضرت علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں لا یکتب حدیثہ ۶۔ علامہ ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ ھو لیس بشیئ ۲۔ **حدیث ابوھریرۃؓ:۔** امام ابوداؤدؒ نے حضرت ابوہریرۃؓ کی جس حدیث کی تخریج فرمایا ہے وہ سنداً ضعیف اور متناً مضطرب ہے۔ اس حدیث کا دارومدار بشر بن رافع ایک راوی پر ہے جس کی شخصیت حفاظ کی نظر میں یوں ہے ۱۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ھو ضعیف ۲۔ ابن معینؒ کا فرمان ہے حدث بمناکیر ۳۔ امام نسائیؒ کا فتویٰ ہے انہ لیس بالقوی ۴۔ علامہ ابن حبان کی رائے ہے یروی اشیاء موضوعۃ ۵۔ امام بخاری فرماتے ہیں لا یتابع فی حدیثہ (کتاب الانصاف ص۱۱، زیلعی ص۳۷۱ ج۱) ۳۔ **حدیث علیؓ:۔** اس حدیث کی سند میں اسحاق بن ابراہیم الزبیدی نمایاں ہیں جن کا وجود حدیث کی ضعف کے لئے کافی ہے کیونکہ امام نسائی کا فرمان ہے

Scanned with CamScanner

انہ لیس بثقۃ ۔ ۱۔ امام ابوداؤدؒ کا فتویٰ ہے انہ لیس بشئ ۲۔ شہر حمص کے مشہور محدث محمد بن عوف الطائی راوی موصوف کو کاذب قرار دیا ہے

جوابات روایت امام بخاری :۔ امام بخاریؒ نے جس حدیث سے آمین بالجہر کا جواز ثابت کیا ہے یہ حدیث پاک اپنے مدعٰی پر صراحۃً دال نہیں اور حدیث مذکورہ سے آمین بالجہر کے جواز کو ثابت کرنا مخدوش اور محل نظر ہے کیونکہ امام مالکؒ نے اسی حدیث سے آمین بالسر کو ثابت کیا ہے ۲۔ امام ترمذیؒ حدیث مبارک کو فضل التامین کے ذیل میں لائے ہیں اور اس سے فضیلت آمین ثابت کی ہے گویا کہ حدیث مذکور ان ائمہ ثلاثہ کی اجتہادی نظر میں آمین بالجہر پر صراحۃً دال نہیں۔

۳۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حدیث اور مندرجہ ذیل صحیح و صریح روایات کو سامنے رکھا جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یہاں اذا امن الامام مجازی معنی میں مستعمل ہے حقیقت پر محمول نہیں لہٰ اذا اراد الامام التامین فامنوا یا اذا بلغ الامام موضع التامین فامنوا تاکہ مجموعہ احادیث صحاح میں تطبیق ہوسکے۔

جوابات حدیث الباب :۔ ۱۔ غیر صریح :۔ حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث الباب دو سندوں سے مروی ہے ۱۔ حضرت سفیانؒ ۲۔ حضرت شعبہؒ حضرت سفیانؒ اس روایت کو ومد بہا صوتہ کے کلمات سے اور امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہؒ خفض بہا صوتہ کے الفاظ سے نقل فرماتے ہیں گویا حدیث الباب حضرت سفیانؒ کی روایت کے اعتبار سے شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ہے اور حضرت شعبہؒ کی روایت کے اعتبار سے حنفیہ، مالکیہ اور جمہور فقہاء، محدثین کی۔ حدیث الباب کو اسی اختلاف طرق کے سبب حضرات شیخینؒ نے نقل نہیں فرمایا ۱۔ امام ترمذیؒ نے حضرت سفیانؒ کی حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے۔ حضرات حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک حدیث الباب سنداً و متناً صحیح ہے لیکن اپنے مدعٰی پر صراحۃً دال نہیں کیونکہ مد بہا صوتہ کے کلمات میں معناً مندرجہ ذیل تین احتمالات موجود ہیں ۱۔ کہ آپ نے آمین کو بالمد پڑھا ۲۔ آمین میں آواز کو دراز کیا ۳۔ بلند آواز سے آمین کہا۔ پہلے دونوں معنوں کے اعتبار سے حدیث الباب کا مسئلہ مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں بخلاف معنی ثالث کے لیکن حضرت شعبہؒ کی روایت کے کلمات خفض بہا صوتہ بالاتفاق ایک ہی معنی پر دال ہیں جسے حضرات حنفیہؒ اور مالکیہؒ نے لیا ہے۔

۲۔ **بیان جواز :۔** مندرجہ بالا معانی محتملہ میں سے اگر معنی ثالث ہی کو متعین کر لیا جائے تو بھی حدیث الباب سے جہر آمین کا جواز معلوم ہوتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ بقاء و دوام میں ہے جو اس حدیث سے ثابت نہیں ۳۔ **نسخ :** حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور امام ابراہیم نخعیؒ کے آثار سے یہ صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سادات صحابہ کا آخری عمل اخفاء کا تھا ۴۔ **تعلیم :۔** علامہ ابن قیم حنبلیؒ "زاد المعاد" میں تحریر فرماتے ہیں کہ آمین بالجہر تعلیم کے لئے تھا اور اس کی تائید مندرجہ ذیل قرائن سے ہوتی ہے ۱۔ علامہ حافظ ابو البشر دولابیؒ نے اپنی کتاب "الاسماء والکنٰی ص ۱۹۷ ج ۱" میں حدیث الباب کو یوں تخریج فرمایا ہے "فقال آمین یمد بہا صوتہ ما اراہ الا لیعلمنا" گویا حضرت وائل بن حجرؓ کے ہاں رفع صوت تعلیم ہی کی غرض سے تھا ۲۔ امام ابوداؤدؒ اپنی سنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت وائل بن حجرؓ کا تعلق یمن سے تھا و جاء وائل بحضرتہ ۳ مرتین تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنانے کی غرض سے آمین جہراً فرمایا تھا ــــــ (۱۱۱) معجم طبرانی میں حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت یوں منقول ہے، عن وائل،

——— انہ صلی اللہ علیہ وسلم امن ثلاث مرات؛ اس پر حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں تثلیث من بتثلیث الواقعة لانہ صلی اللہ علیہ وسلم امن ثلاثا فی واقعة واحدة یعنی حضور اکرم ﷺ نے تین واقع پر آمین جہراً فرمایا۔

(۴) بعض اوقات حضور اکرم ﷺ اور حضرات صحابہؓ تعلیم کی غرض سے اخفاء کو جہر میں بدل دیتے تھے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے ثنا ہی جہر کیا۔ نسائی میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ جہراً پڑھی کتاب الام للامام الشافعی میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے تعوذ میں جہر فرمایا۔ صحیح بخاری و مسلم میں ہے کہ کبھی کبھار خود حضور اکرم ﷺ ظہر اور عصر میں ایک آدھ آیت جہر سے پڑھ لیا کرتے تھے۔

(۵) جہر اضافی اور اخفاء حقیقی :- ——— مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر مد بہا صوتہ سے رفع صوت ہی مان لیا جائے تو پھر بھی حدیث شعبہ اور حدیث سفیان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ رفع صوت اور جہر کے کئی درجات ہیں ۱۔ جہر اعلیٰ: کہ اتنے بلند آواز سے قرأت کی جائے کہ مکمل حاضرین آواز سنیں جیسا کہ قرأت فاتحہ اور قرأت قرآن ۲۔ جہر ادنیٰ: کہ اتنا بلند آواز سے کیا جائے کہ پہلی صف والے یا امام کے متصل مقتدی سن لیں حدیث الباب میں جہر سے مراد جہر ادنیٰ ہے تو اس نسبت سے اس جہر پر مد بہا صوتہ کا اطلاق بھی صحیح ہے کیونکہ آواز مبارک قدرے بلند تھی اور خفض بہا صوتہ کا اطلاق بھی کیونکہ بہ نسبت قرأت فاتحہ اور قرأت قرآن کے جہر آمین میں اخفاء تھا۔

۳۔ وجوہ ترجیح :- ۱۔ مؤید بالقرآن :- حضرات حنفیہ کثر اللہ سوادہم اس قول کو اختیار فرماتے ہیں جو اوفق بالقرآن ہو ظاہر ہے کہ اخفاء کی حدیثیں مؤید بالقرآن ہیں۔

۲۔ مؤید بالجمہور :- حضرت ابراہیم نخعیؒ کے اثر سے یہ بات عیاں ہے کہ جمہور فقہاء صحابہ اور تابعین کا مسلک بھی اخفاء آمین کا ہی تھا اس لئے علامہ ابن جریر طبری تہذیب الآثار میں فرماتے ہیں ان الحدیثین صحیحان واختار الاخفاء اور صاحب جوہر النقی فرماتے ہیں الاخفاء ھو السنة والجهر جائز غیر السنة **۳۔ من جهة الدرایة :-** درایت اور قیاس بھی اس بات کا مقتضی ہے کہ اخفاء آمین کا مسلک راجح ہو کیونکہ آمین تعوذ کی طرح آیت قرآنیہ میں سے نہیں تو تعوذ کی طرح اسمیں بالاتفاق اخفاء ہونا چاہیئے۔

۴۔ صریح اور اصح :- تقریر بالا سے یہ بات مدلل طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ حضرات حنفیہ کے دلائل اپنے مدعی پر صراحۃً دال ہیں جن میں کسی اور معنی کا احتمال نہیں بخلاف فریق ثانی کے دلائل کے کہ وہ صحیح ہیں تو صریح نہیں اگر صریح ہیں تو ضعف سے خالی نہیں۔

بہرحال یہ اختلاف جواز و عدم جواز میں نہیں بلکہ صرف فضیلت و مذہب میں ہے۔

۴۔ تامین کس کا وظیفہ ہے؟ :- ——— امام اعظم امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ فی روایۃ امام شافعیؒ امام ابن حنبلؒ اور جمہور فقہاء کے ہاں صلوٰۃ جہریہ میں امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں ۲۔ حضرت امام مالکؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ صرف مقتدی آمین کہے امام نہیں۔ دراصل یہ اختلاف، اختلاف حدیث کے سبب ہے اور یہ بات حقیقت ہے کہ ائمہ کا اختلاف احادیث کے اختلاف کا عکس ہوا کرتا ہے۔ افسوس ہے ان کم علم افراد کے لئے جو کسی امام کے قول کو تو مؤید بالاحادیث سمجھتے ہیں اور کسی امام کے فرمان کو غیر مؤید بالحدیث درحقیقت یہ طرز فکر انکی جہالت کی عکاسی کرتا ہے وہ دو احادیث مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امن الامام فامنوا ۲۔ وعن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین۔

پہلی حدیث قول اول کا اور دوسری روایت قول ثانی کا مستدل ہے۔

۵۔ امام شعبہ پر امام ترمذی کے اعتراضات مع جوابات:۔ امام ترمذیؒ نے حضرت شعبہ کی روایت پر تین اعتراضات نقل کئے ہیں جو حقیقتاً امام بخاریؒ کی طرف سے اٹھائے گئے ہیں ۱۔ امام شعبہؒ نے حدیث الباب کی سند بیان کرتے ہوئے عن حجر ابی العنبس فرمایا حالانکہ وہ حجر ابن العنبس ہے کما قال السفیان یعنی حجر عنبس کے صاحبزادے ہیں عنبس کے باپ نہیں اور حجر کی کنیت ابو العنبس نہیں بلکہ ابو السکن ہے۔ ۲۔ حضرت شعبہؒ نے حجر اور صحابی رسول حضرت وائل کے درمیان حضرت علقمہ بن وائل کے واسطے کی زیادتی فرمائی ہے جبکہ حجر کا بلا واسطہ حضرت وائلؓ سے سماع ثابت ہے کما رواہ سفیان ۳۔ حضرت شعبہ کو متن حدیث میں غلطی لگی کہ مد بہا صوتہ کی بجائے خفض بہا صوتہ نقل کر دیا۔

جوابات:۔ ابو العنبس اور ابن العنبس ایک ہی راوی کے دو نام ہیں کیونکہ حضرت حجرؒ کے جد امجد اور صاحبزادے کا نام عنبس تھا دادا اور پوتا ہمنام تھے ہیں السنن ابی داؤد باب التامین وراء الامام ص ۱۳۴ حضرت سفیان کی ایک روایت یوں منقول ہے محمد بن کثیر عن سفیان عن سلمہ عن حجر ابی العنبس۔ اس کے علاوہ حضرت سفیان کے دو شاگرد محاربی اور حضرت وکیع ابوداؤد ص ۱۳۴ دار قطنی ج۱ ص ۳۳۴ اور مسند دارمی ج۱ ص ۲۸۴ میں حجر کی کنیت ابی العنبس ہی بیان کرتے ہیں نیز عرب میں ایک شخص کی دو کنیتیں ہوا کرتی تھیں جیسا کہ ابو تراب اور ابو الحسن حضرت علیؓ کی کنیتیں تھیں۔ اسی طرح حضرت حجر کی کنیت ابو العنبس بھی ہے اور ابو السکن بھی۔ علامہ ابن حجر عسقلانی (التہذیب ج۲ ص ۲۱۴) میں رقمطراز ہیں کہ حجر ابن العنبس حضرمیؒ ویقال ابو السکن نیز محدث ابن حبان کتاب الثقات میں تصریح فرماتے ہیں کہ حجر بن العنبس ابو السکن الکوفی وھو الذی یقال لہ ابو العنبس امام دار قطنی فرماتے ہیں ھذا صحیح۔

۲۔ حضرت حجر بن العنبس کو حدیث کا سماع علقمہ بن وائل اور وائل بن حجر دونوں سے متحقق ہے۔ حضرت حجر خود فرماتے ہیں کہ میں نے اولاً حدیث الباب کو حضرت علقمہؒ کے واسطے سے لیا اور کچھ ہی مدت بعد میری ملاقات حضرت وائلؓ سے ہوگئی چنانچہ مسند احمد ج۴ ص ۳۱۶ مسند ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۸ بیہقی ج۲ ص ۵۷ اور دار قطنی ج۱ ص ۳۳۴ میں اس کی تصریح موجود ہے ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۸ کی عبارت ہے عن شعبۃ قال اخبرنی سلمہ قال سمعت حجرا ابا العنبس قال سمعت علقمۃ یحدث عن وائل وقد سمعت عن وائل الخ ۳۔ اس جواب کے کئی پہلو ہیں (الف) خطاء فی المتن کی نسبت حضرت شعبہ کی طرف کرنا صحیح نہیں بلکہ بلا دلیل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت سفیان ثوریؒ کو حضرت شعبہؒ کی بجائے متن حدیث بیان کرنے میں غلطی لاحق ہوئی ہو یعنی اصل متن تو خفض بہا صوتہ تھا اور حضرت سفیانؒ اسے مد بہا صوتہ نقل کر بیٹھے (ب) اگر معناً و الفاظاً تعارض مان بھی لیا جائے تو معناً دونوں جملے متحد ہیں کیونکہ خفض بہا صوتہ کے کلمات اخفاء آمین پر صراحۃً دال ہیں اور مد بہا صوتہ تین معانی کا محتمل ہے جن میں سے دو معانی کے اعتبار سے اخفاء کے متعارض نہیں کما بینا (ج) اگر دونوں روایات میں معناً تناقض تسلیم کر لیا جائے پھر بھی دونوں حضرات کی روایات اختلاف اوقات کے سبب صحیح ہیں کیونکہ ابوداؤد میں یہ بات صراحۃً موجود ہے کہ حضرت وائلؓ بارگاہ رسالت میں دو مرتبہ حاضر ہوئے تو حضور اکرمؐ نے پہلی

مرتبہ تعلیم کے لئے آہستہ یا بالجہر فرمایا جسے حضرت سفیان نے مدبہا صوتہ سے نقل فرمایا اور دوسری مرتبہ معمول کے مطابق اخفاء فرمایا ہو جسے حضرت شعبہ نے خفض بہا صوتہ سے نقل فرمایا اسی بات کو حضرت حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں یوں تحریر فرماتے ہیں
یحتمل ان یکون مرۃ سمعہ وائل یجہر بالتامین ومرۃ سرًا۔

حدیث شعبہ پر مزید اعتراضات مع جوابات :-

اس کے علاوہ ایک اور اعتراض امام ترمذی نے اپنی کتاب علل کبیر میں نقل فرمایا ہے (۴) کہ حضرت شعبہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد حضرت وائل سے متحقق نہیں اور حضرت وائل حضرت علقمہ کی پیدائش سے چھ ماہ قبل وفات پا چکے تھے۔ حدیث الباب پر مزید اعتراضات حضرت ابوزرعہ رازی کی طرف سے کئے گئے ہیں (۵) :- حضرت شعبہ اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد ہیں انکا کوئی متابع اور مؤید راوی کتب احادیث میں موجود نہیں جبکہ حضرت سفیان کے تین متابع کتب احادیث میں ملتے ہیں (۱) جامع ترمذی میں علاء بن صالح اسدی (۲) دارقطنی میں محمد بن سلمہ بن کہیل اور (۳) ابوداؤد میں علی بن صالح۔ گویا حضرت شعبہ کی روایت شاذ ہے (۶)۔ علامہ ابن عبد الہادی تنقیح میں فرماتے ہیں کہ حضرت شعبہ کی روایت معارض لنفسہ ہے کیونکہ حضرت شعبہ کی یہی حدیث اسی سند سے بیہقی، سنن کبری اور مسند ابوداؤد طیالسی میں "مد بہا صوتہ" کے کلمات سے مروی ہے۔ گویا بصورت تعارض کلمات روایت ساقط الاعتبار ہوگی (۷)۔ اسماء الرجال کی کتابوں کی ورق گردانی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت سفیان ثوری کا مرتبہ حضرت شعبہ سے زیادہ ہے اور جب ان دونوں حضرات کا متن و سند میں اختلاف ہو جائے تو ترجیح اس روایت کو ہوگی جسکے راوی حضرت سفیان ثوری ہوں، کیونکہ حضرت شعبہ خود فرماتے ہیں سفیان احفظ منی۔

جوابات :-

چوتھا اعتراض انتہائی کمزور اور لایعبأ بہ کے درجے میں ہے کیونکہ حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد صحابی رسول حضرت وائل سے ایک نہیں متعدد قوی روایات سے ثابت ہے مثلاً (۱) جامع ترمذی صہ ۱۷۵ باب ماجاء فی المرأۃ اذا استکرھت علی الزنا" میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ علقمہ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ اور حضرت علقمہ کی روایت کو نقل فرمانے کے بعد اسپر حسن صحیح کا حکم بھی لگایا ہے (۲)، امام بخاری نے اپنی تصنیف لطیف "جزء رفع الیدین" میں سماع علقمہ کو ثابت فرمایا ہے (۳) امام مسلم نے صحیح مسلم میں دو مقامات پر حدیث قصاص اور حدیث وضع الیمنی علی الیسری کے تحت سماع علقمہ کو عبارت "حدثنی ان اباہ حدثہ" سے تسلیم فرمایا ہے (۴) امام نسائی نے صہ ۱۱۹ باب رفع الیدین" میں یوں عبارت نقل کی ہے کہ علقمہ بن وائل قال حدثنی ابی (۵) امام ابوداؤد طیالسی نے اپنی مسند صہ ۱۳۸ پر اور امام بیہقی نے ج ۲ صہ ۵۷ اور امام احمد مسند احمد ج ۴ صہ ۳۰۵ میں حضرت علقمہ کے سماع کو سند و حدیث سے ثابت فرمایا ہے نیز جواب ثانی کے تحت حضرات محدثین کی بیان کردہ عبارات بھی سماع علقمہ کے ثبوت میں ممد و معاون ہیں حقیقت یہ ہے کہ حضرت وائل کے دو صاحبزادے ہیں حضرت علقمہ اور حضرت عبد الجبار۔ عبد الجبار علقمہ سے عمر میں چھوٹے تھے اور یہی حضرت عبد الجبار حضرت وائل کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے۔ اس بات کو امام ترمذی نے ج ۱ صہ ۱۷۵ میں یوں نقل فرمایا علقمہ بن وائل اکبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ یقال انہ ولد بعد موت ابیہ باشہر۔ امام ابوداؤد کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت عبد الجبار کی ولادت بھی حضرت وائل کی زندگی میں ہوگئی تھی لیکن ابھی وہ کمسن ہی تھے کہ حضرت وائل کا انتقال ہو

گیا۔ امام ابوداؤدؒ حضرت عبدالجبار کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کنت غلاماً لا اعقل صلوٰۃ ابی ہ۔ حضرت سفیانؒ کے متابعین میں سے علی بن صالح تو باتفاق المحدثین وہم راوی ہے۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی — (تہذیب ص۱۹۳ ج۷) میں فرماتے ہیں ھذا وھم من ابی داؤد وانما ھو العلاء بن صالح، گویا علی بن صالح حضرت سفیان کے تیسرے متابع نہیں بلکہ وہی علاء بن صالح ہی ہیں جو جامع ترمذی میں نقل کئے گئے ہیں۔ اب علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کہیل دونوں ایسے راوی ہیں کہ جن کی تائید وجہ ضعف تو بن سکتی ہے وجہ توثیق نہیں، کیونکہ دونوں حضرات ثقہ نہیں بلکہ ضعیف ہیں علاء بن صالح کے متعلق علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں "قال ابو حاتم کان من عتق الشیعہ" اور حضرت علی بن مدینیؒ کی رائے ہے۔ روی احادیث مناکیر۔ اسیطرح محمد بن سلمہ کی شخصیت علامہ ذہبی کی کتاب میزان الاعتدال میں یوں متعارف ہے "قال الجوزجانی ھو ذاھب واھی الحدیث" اس کے علاوہ لسان المیزان اور فتح الباری میں بھی انکی شخصیت انہی الفاظ سے متعارف کرائی گئی **الحاصل** :- حضرت سفیان کے تینوں متابع غیر معتبر اور ناقابل اعتماد ہیں لہذا انکی تبدیلی متن میں تخالف کوئی حیثیت نہیں رکھتا ۔ حضرت شعبہ کے تلامذہ میں سے ابوداؤد طیالسی، محمد بن جعفر، یزید بن ذریع، عمرو بن مرزوق، حدیث الباب کو امام شعبہؒ سے خفض بھا صوتہ کے کلمات سے نقل کرتے ہیں صرف ابوالولید خفض بھا صوتہ کی بجائے مد بھا صوتہ کے الفاظ نقل کئے ہیں تو قواعد کے اعتبار سے یہ روایت شاذ ٹھہری۔ اگر یہ کلمات حضرت شعبہؒ سے مروی بھی ہوں تو پھر بھی مد بھا صوتہ کا مفہوم معناً خفض بھا صوتہ کے متناقض نہیں ۔ ساتویں اعتراض کا جواب —— "امام شعبہ وسفیان میں علماء رجال کا محاکمہ" کے تحت تفصیلاً آرہا ہے۔

۷۔ امام شعبہ وسفیان میں علماء رجال کا محاکمہ :- حضرات محدثینؒ نے حضرت شعبہؒ اور حضرت سفیانؒ دونوں کی توثیق فرمائی ہے اور ان دونوں ائمہ کو اپنے اپنے وقت میں فن حدیث کا ماہر اور امام مانا ہے بعض اقوال سے اگر ایک امام کی ترجیح ثابت ہوتی ہے تو دیگر اقوال سے دوسرے امام کی فضیلت خود حضرت سفیان ثوریؒ نے حضرت شعبہؒ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے خطاب سے نوازا ہے (کتاب العلل ص۲۱) حضرت یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں:

کان شعبۃ صاحب حدیث واعلم بالرجال وکان سفیان صاحب الابواب وکان امرّ من سفیان فی المتون۔ (کتاب العلل ص۲۱) رئیس المحدثین حضرت امام احمد بن حنبل کا مشہور مقولہ ہے "کان سفیان رجلاً حافظا وکان شعبۃ اثبت منہ" اکثر حضرات حفاظ کی یہ رائے ہے کہ استنباطات میں حضرت سفیان کا درجہ زیادہ ہے لیکن الفاظ ومتن حدیث کے ضبط کرنے میں حضرت شعبہ کا۔ بہرحال حضرت شعبہؒ اور حضرت سفیانؒ دونوں فن حدیث کے بے تاج بادشاہ مانے جاتے ہیں لیکن یہاں حضرت شعبہؒ کی روایت حضرت سفیانؒ کی روایت سے کہیں راجح ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت شعبہؒ نہ کسی ثقہ راوی سے اور نہ ہی کسی ضعیف سے تدلیس کرتے تھے، بلکہ ان کے ہاں تدلیس ایک امر مکروہ ہے آپ کا مشہور مقولہ ہے ان ازل من السماء احب الی من ان ادلس (مقدمہ ابن صلاح) یعنی میرے نزدیک آسمان سے گرنا تدلیس سے زیادہ پسندیدہ عمل ہے لیکن حضرت سفیانؒ بعض اوقات

Scanned with CamScanner

تدلیس فرمایا کرتے تھے نیز حضرات محدثین نے انھیں مدلسین میں شمار کیا ہے۔ حدیث الباب کو حضرت سفیانؒ لفظ عنعنہ سے روایت فرماتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ مدلس کا عنعنہ غیر مقبول ہوتا ہے۔ اور حضرت شعبہؒ باوجود مدلس نہ ہونے کے حدیث الباب کو اخبرنا یا حدثنا سے روایت فرماتے ہیں۔ بہرحال حضرت سفیانؒ کی تدلیس گو مضر نہیں مگر مرجوح ضرور ہے۔ اگر دونوں احادیث ایک ہی مرتبے پر فائز ہوں پھر بھی حضرت شعبہؒ کی روایت معنی صریح ہے اور حضرت سفیانؒ کی روایت معنی محتمل۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۳۸۱ھ: عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین ومدّ بھا صوتہ ــــــ آمین بالجہر والسر میں ائمہ اربعہ کا اختلاف مع الادلہ اور مذہب احناف کے وجوہ ترجیح بہ تفصیل تحریر کریں نیز امام ترمذی نے شعبہ کی روایت کا تخطیہ جن وجوہ سے کیا ہے وہ اور ان کے جوابات ترتیب وار تفصیل سے بیان کریں اور شعبہ وسفیانؒ کے دین علماء رجال نے جو محاکمہ کیا ہے وہ لکھنے کے بعد فیصلہ کریں کہ شعبہ کی روایت قابل ترجیح ہے یا سفیان کی؟ محققانہ کلام فرمائیں۔

(ترمذی)

سنہ ۱۳۸۴ھ: عن حجر ابی العنبس عن علقمۃ بن وائل عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بھا صوتہ۔ نقحوا اقوال الائمۃ مع مستدلاتھم فی ھذہ الخلافیۃ مع توضیح کیفیۃ الاختلاف وترجیح ما ھو الراجح وما ذا اورد المصنف علی ھذا الحدیث من الایرادات الثلث وھل عندکم المخلص عنھا وما ذا رایکم فی شعبۃ وسفیان ایھما اعلی مرتبۃ فی الحدیث۔

الحل: ان دو پرچوں میں درج ذیل پانچ ابحاث قابل استفسار ہیں۔ جو بالتفصیل تحریر ہو چکے۔
۱۔ اختلاف ائمہ اور اسکی نوعیت ۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل فقہاء ۳۔ وجوہ ترجیح ۴۔ امام شعبہ پر امام ترمذی کے اعتراضات مع جوابات ۵۔ امام شعبہ وسفیان میں علماء رجال کا محاکمہ ــــــ

مسلم ج۱ ص۱۷۲
نسائی ص۱۴۳
موطا امام مالک ص۶۲

۷۔ عدمِ جہرِ تسمیہ

ابوداؤد ص۱۱۴
طحاوی ص۱۲۰

۱۔ مذاہب

امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ) حضرات صاحبینؒ، علامہ ابن تیمیہؒ، بعض فقہاء شافعیہؒ و مالکیہؒ، جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر اہلِ علم فقہاء محدثین کے نزدیک نماز خواہ جہری ہو یا سری تسمیہ کو ہر حال میں سراً پڑھنا مسنون ہے۔ ——— ۲۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ) اور علماء اہلِ مدینہ کے نزدیک فرضی نماز میں تسمیہ مسنون نہیں نہ ہی سراً اور نہ ہی جہراً البتہ نوافل و سنن میں سراً پڑھ لینا جائز ہے ——— ۳۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ) اور علماء حجازیین کے نزدیک جہری نمازوں میں بسم اللہ کو جہراً اور سری نمازوں میں سراً پڑھنا افضل ہے۔

۲۔ دلائلِ احناف

۱۔ حدیث الباب :۔ عن یزید بن عبد اللّٰہ المغفل اقول بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فقال لی ابی ای بنی محدث وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداً منھم یقولھا فلا تقلھا (رواہ الترمذی و ابوداؤد وغیرہ) یہ حدیث کئی طرح سے مسلکِ جمہور کی تائید کرتی ہے۔

۱۔ سیدنا عبد اللہ بن المغفلؓ کا جہرِ تسمیہ کو بدعت کہہ کر اخفاءِ تسمیہ کو سنت قرار دینا ——— ۲۔ صحابیٔ رسول کا اپنا مشاہدہ و عمل ——— ۳۔ حضور اکرم ﷺ کی عملی سنتِ طیبہ ——— ۴۔ حضرات خلفاء راشدین کا عمل۔
۵۔ اجماعِ صحابہ کیونکہ کسی حضرتِ صحابی سے انکارِ عمل منقول نہیں یقیناً یہی ایک روایت کئی دلائلِ نقلیہ کو شامل ہے۔

۲۔ عن انسؓ قال صلیت خلف رسول اللّٰہ ﷺ و ابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداً یقرء بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم (رواہ البخاری ومسلم والنسائی) حدیثِ بالا کی طرح یہ روایت بھی کئی وجوہ سے مسلکِ احق کی مؤید ہے نیز امام نسائیؒ نے لم یقرؤ کی بجائے یجھر کے کلمات نقل فرما کر تمام تاویلات و توجیہات کو مسترد کر دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ مسلکِ جمہور احادیثِ صحیحہ اور دلائلِ صریحہ سے مؤید ہے جن میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳۔ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللّٰہ ﷺ یستفتح الصلوۃ بالحمد (رواہ مسلم وغیرہ) یہ حدیث بھی سنداً صحیح اور متناً صریح ہے نیز یہ مضمون تقریباً گیارہ صحابہ سے مروی ہے جن میں لا یجھرون ببسم اللّٰہ اور لا یذکرون بسم اللّٰہ جیسے کلمات منقول ہیں جن سے بلاریب مسلکِ جمہور کی حقانیت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔

(رواہ الطحاوی وغیرہ)
۴۔ حدیث الباب :۔ عن ابی وائلؓ قال کان عمرؓ وعلیؓ لا یجھران ببسم اللّٰہ ولا بالتعوذ ولا بالتامین

۵۔ حدیث الباب :۔ عن ابراھیم النخعیؒ قال اربعۃ یخفیھن الامام التعوذ والتسمیہ وسبحانک اللّٰھم وآمین (رواہ الامام محمد)

تسمیہ کے عدمِ جہریت کی روایات بھی یقیناً تسمیہ کے اخفاء کی مؤید ہیں جو بہت زیادہ تعداد میں محدثین کے ہاں منقول ہیں۔
اس لئے امام ترمذیؒ فرمانے لگے والعمل علی ترک الجھر اکثر اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ منھم الخلفاء الراشدون ومن بعدھم من التابعین

Scanned with CamScanner

۳۔ دلائلِ ائمہ

۱۔ قائلین مسلک ثانی کا استدلال حدیث الباب سے ہے کہ سیدنا عبداللہ بن المغفل نے فرمایا فلم اسمع احداً منہم یقولہا ولا تقلہا (رواہ الترمذی و ابوداؤد وغیرہما)

یہاں مطلقاً عدم قول کا حکم ہے خواہ جہراً ہو یا سراً لہٰذا تسمیہ ابتداءِ فاتحہ میں بدعت اور غیر مسنون ہوگی

۲۔ سیدنا انس کی حدیث میں ہے فلم اسمع احداً منہم یقرء (رواہ مسلم) یہاں قراءۃ کی نفی ہے لہٰذا تسمیہ کو نہ ہی جہراً پڑھا جائے گا اور نہ ہی سراً۔ ان کے علاوہ عدمِ جزئیتِ تسمیہ کی روایات بھی عدمِ قرأت کو مستلزم ہیں۔

قائلین مسلک ثالث کے دلائل درج ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ یفتتح صلاتہ ببسم اللہ (رواہ الترمذی وغیرہ)

یہاں افتتاحِ صلوٰۃ بالتسمیہ سے مقصود جہرِ تسمیہ ہے ورنہ ابتداءِ صلاۃ تو بالاجماع کلماتِ ثناء سے ہوتی ہے چونکہ کلماتِ ثناء سراً ہوتے ہیں اس لئے سیدنا ابن عباسؓ نے تسمیہ سے ابتداءِ صلاۃ کو نقل فرمایا لہٰذا معلوم ہوا کہ تسمیہ کا جہر مسنون ہے۔

۲۔ حدیث الباب:۔ عن نعیم المجمرؒ قال صلیت وراء ابی ھریرۃ فقرء بسم اللہ ثم قال انی لاشبھکم صلوٰۃ برسول اللہ ﷺ امام نسائیؒ اس روایت کو باب الجہر ببسم اللہ کے ذیل میں لاتے ہیں اور یہ حدیث بلاریب سنداً صحیح ہے۔

ان دو دلائل کے علاوہ جزئیتِ تسمیہ کی احادیث بھی حضراتِ شوافع کی موئید ہیں۔

۴۔ جوابات

۱۔ نفی جہر:۔ قائلین مسلک ثانی کے دلائل کا مجموعی جواب یہ ہے کہ تسمیہ کا ابتداءِ صلاۃ میں پڑھنا احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے نیز بعض روایات میں لا یجہر کا جملہ صراحۃً مروی ہے لہٰذا احادیث بالا میں لا تقلہا اور لا یقرء سے جہرِ تسمیہ کی نفی ہوگی قرأتِ تسمیہ کی نہیں تاکہ دونوں طرح کی احادیث معمول بہا ہو جائیں۔

حدیث الباب کا تین طرح سے جواب دیا گیا ہے۔

ضعیفِ معلول:۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لیس اسنادہٗ بالقوی (ترمذی) امام ابوداؤد، محدث عقیلی اور علامہ ابن عدی نے اسماعیل بن حماد اور ابو خالد راویوں کے وجود کے باعث حدیث الباب کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲۔ حدیث میں یفتتح کا جملہ منقول ہے یجہر کا نہیں جس سے جہر کا ثبوت درست نہیں کیونکہ امام ترمذیؒ نے حدیث الباب سے دو باب قبل سیدہ عائشہ کی روایت نقل کی ہے۔ اذا افتتح الصلاۃ قال سبحانک اللّٰھم اور بالاجماع سبحانک اللّٰھم۔۔ کے کلمات سراً کہے جاتے ہیں لہٰذا کلمۂ افتتاح سے جہر کا مفہوم لینا درست نہیں

۳۔ ممکن ہے کہ تعلیمِ تسمیہ کے لئے سیدی حضور انور ﷺ نے جہراً تسمیہ پڑھا ہو جیسا کہ تعلیم کے لئے آپ بعض اوقات سری کلمات کو جہراً ادا فرماتے تھے۔ اور اس کے کئی نظائر شریعتِ مطہرہ میں موجود ہیں۔

حضراتِ شافعیہ کی دوسری دلیل کے جوابات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ معلول:۔ امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ سیدنا ابوھریرۃؓ کے آٹھ سو تلامذہ میں سے

صرف نعیم مجمر اس واقعہ کے ناقل ہیں اس لئے امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کلُّ ما روی عن النبیؐ فلیس بصحیح ہے اور اگر صحت تسلیم کرلی جائے تب بھی فریق ثالث کا مدعیٰ اس روایت سے ثابت نہیں کیونکہ اس میں قراءت کا ثبوت ہے جہر کا نہیں اور قراءت تسمیہ کے ہم قائل ہیں۔

بہرحال اور بھی دلائل فریق غیر کی طرف سے اپنی تائید میں پیش کئے جاتے ہیں جو باجماع المحدثین سنداً ضعیف اور متناً غیر صحیح ہیں جیسا کہ امام دارقطنیؒ کے فتویٰ سے ظاہر ہے۔ اور اگر صحت مان لی جائے تو پھر بھی حضرات فقہاء و محققین کے ہاں یہ روایت منسوخ ہیں جیسا کہ ابوداؤد کی روایت فما جہر النبیؐ بالتسمیہ حتی مات (ابوداؤد) سے ظاہر ہے لہذا مسلک جمہور احناف کی روشنی میں یقیناً راجح اور اولیٰ ہے۔

۵. فائدہ جزئیت تسمیہ کا مسئلہ چونکہ کتاب التفسیر سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اس لئے اسے یہاں بیان نہیں کیا گیا۔ اُمید ہے کہ ممتحنین حضرات بھی خارج نصاب سمجھتے ہوئے ایسے مسائل امتحانی پرچہ میں پوچھ کر طلباء کو ورطۂ حیرت میں نہیں ڈالیں گے۔

طحاوی ص۱۵۵
بخاری ص۱۰۲
مسلم ص۱۶۸
نسائی ص۱۴۱

۸- رفع یدین

(ص۹۳ ترمذی)

مؤطا امام محمد ص۸۹، ۹۳
ابوداؤد ص۱۰۴
مصنف ص۵۶
مؤطا امام مالک
ابن ماجہ ص۶۲

(۱) **مذاہبِ ائمہ:** (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، حضرات صاحبینؒ، امیر المؤمنین فی الحدیث سفیان ثوریؒ، رئیس الفقہا سیدنا علقمہؒ، سید الفقہا سیدنا امام نخعیؒ، قاضی ابن ابی لیلیؒ، امام شعبیؒ، جملہ فقہاء اہل کوفہ و اہل مدینہ، جملہ تلامذہ سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ، جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت مشروع اور سنت مستمرہ ہے اس کے علاوہ وسطِ صلوٰۃ میں کسی جگہ بھی رفع یدین مسنون نہیں۔ (و بہ قال حبر الامۃ سیدنا عبد اللہ بن عباسؓ، افقہ الامۃ سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ و سیدنا جابر بن سمرۃؓ و سیدنا براء بن عازبؓ و سیدنا ابوسعید الخدریؓ و سیدنا اسود بن یزید، سید الطائفہ سیدنا وکیع و سیدنا عاصم بن کلیب) (۲) امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل، امام اسحٰق بن راھویہ، سیدنا حسن بصریؒ، رئیس الفقہا عبد اللہ بن مبارکؒ، امام التفسیر سیدنا مجاھدؒ و سیدنا سالم کا مسلک ہے کہ رفع یدین عند التحریمہ[(۱)] عند الرکوع[(۲)] اور عند الرفع من الرکوع[(۳)] مستحب ہے (و بہ قال سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ و سیدنا نافع مولیٰ ابن عمرؓ و سیدنا ابوہریرۃؓ و سیدنا عبد اللہ بن زبیرؓ) (۳) بعض متقدمین فقہا، جملہ غیر مقلدین اور جمہور روافض ان مواضع کے علاوہ وسطِ صلوٰۃ میں کئی مقامات پر (تیسری رکعت کے قیام، سجدہ میں جاتے اٹھتے یا سلام کے وقت) رفع یدین کو مسنون گردانتے ہیں۔

بہرحال ائمہ ہداۃ حضرات ائمہ اربعہ کے مابین یہ اختلاف محض استحباب و عدمِ استحباب میں ہے نہ کہ وجوب و کراھت میں نیز ان ائمہ اہلسنت کے نزدیک تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع یدین اجماعی طور پر مشروع ہے اور تین مواضع (قبل الرکوع بعد الرکوع اور تکبیر تحریمہ) کے علاوہ رفع یدین بالاتفاق غیر مسنون ناجائز اور مکروہ ہے[ل]۔

۲- **دلائلِ ائمہ:** (الف) **دلائلِ احناف:**- (۱) **حدیث الباب:**- عن علقمۃؒ قال قال عبد اللہ بن مسعودؓ الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ رواہ الترمذی ص۳۵ والبوداؤد ص۱۰۹ والنسائی ص۱۴۱ و احمد ص۔ امام ترمذیؒ نے حدیث کو حسن، امام احمد بن حنبلؒ، امام دار قطنیؒ، علامہ ابن حزم ظاہریؒ، علامہ ابن قطانؒ، ابن دقیق العید المالکیؒ، علامہ ابن تیمیہ حنبلیؒ اور امام نسائیؒ نے اسے صحیح تسلیم کیا ہے۔ (۲) عن جابرؓ بن سمرہ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰۃ رواہ مسلم ص نسائی ص ابوداؤد و احمد۔ یہ حدیث سنداً صحیح ہے اور اس میں رفع یدین کو صلوٰۃ میں سکون کے منافی قرار دیا گیا ہے اور یہاں اسکنوا فی الصلوٰۃ کا جملہ ایک ضابطہ

ل علامہ اتقانیؒ حنفی ہدایہ کی شرح غایۃ البیان میں رفع الیدین کو مفسدِ صلوٰۃ اور صاحب منیۃ المصلیؒ نے مکروہ قرار دیا ہے مگر محققین جمہور فقہاءؒ کے ہاں رفع یدین ان تین مواقع میں نہ تو مفسد ہے نہ موجب کراہت۔

کلیہ پر دال ہے جو کسی رفع یدین کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا۔ (۳) عن البراء بن عازبؓ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ ــــــ ثم لا یعود۔ رواہ ابوداؤدؒ ص۱۰۹، و دارقطنیؒ والطحاویؒ ص۱۱۰ وابن ابی شیبہؒ۔ (۴) عن ابی ھریرۃؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل فی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا۔ رواہ النسائیؒ وابوداؤدؒ ص۱۱۰ والترمذیؒ وغیرہم۔ امام ابوداؤدؒ نے حدیث مذکور کو باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع کے تحت تخریج فرمایا ہے اور اس کی سند میں کوئی کلام نہیں کیا گویا یہ حدیث امام ابوداؤدؒ کے ہاں سنداً صحیح اور متناً صریح ہے (۵) عن ابن مسعودؓ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ فلم یرفعوا ایدیہم الا عند استفتاح الصلوٰۃ۔ رواہ دارقطنیؒ ص والبیہقیؒ ص وابن عدیؒ (۶) عن ابن عباسؓ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن (عند افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت والصفا والمروۃ والموقفین والجمرتین) ذکرہ البخاریؒ فی جزءہ والبیہقیؒ والحاکم والطبرانیؒ مرفوعاً وابن ابی شیبہ موقوفاً (۷) عن ابن عمرؓ مرفوعاً قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الخ رواہ البخاریؒ فی جزءہ والبیہقیؒ والحاکمؒ والبزارؒ مرفوعاً (۸) عن عباد بن زبیرؒ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ فی اول الصلوٰۃ ثم لم یرفعہما فی شیء حتی یفرغ۔ اخرجہ البیہقیؒ۔ حضرت عباد بن زبیر تابعی ہیں صحابی نہیں گویا یہ حدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل عند الجمہور قابل استدلال ہے۔ (۹) عن علیؓ موقوفاً قال کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ من الصلوٰۃ ثم لا یرفع بعدہ رواہ البیہقیؒ موقوفاً باسناد صحیح والطحاویؒ وابن ابی شیبہؒ مرفوعاً ودارقطنیؒ

(۳) مزید دلائلِ احناف: (۱) آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ:

عن الاسود قال رأیت عمر بن الخطابؓ یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود۔ رواہ الطحاوی ص۱۳۳ وقال العینیؒ الحدیث علی شرط مسلم وقال الحافظ ابن حجر فی الدرایۃ رجالہ ثقات والبیہقی وابن ابی شیبہ۔ صاحب جوہر النقی امام الترکمانی ماردینیؒ فرماتے ہیں کہ ھذا الحدیث صحیح علی شرط مسلم علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ شافعی درایہ میں رقمطراز ہیں کہ رواتہ ثقات (۲) عن مجاھدؒ قال صلیت خلف عمر بن الخطابؓ فلم یکن یرفع یدیہ الا فی تکبیرۃ الاولیٰ من الصلوٰۃ۔ رواہ الطحاویؒ والبیہقیؒ وسندہ صحیح (۳) عن ابی بکر بن عیاشؒ عن حصینؒ عن مجاھدؒ قال صلیت خلف ابن عمرؓ فلم یکن یرفع یدیہ الا فی تکبیرۃ الاولیٰ من الصلوٰۃ رواہ البخاری فی جزءہ وابن ابی شیبہ ص۲۶۷ والامام الطحاویؒ ص۱۱۰ فتح الباری ص۲۲۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ اثر سنداً متناً صحیح ہے۔ کما اشار الیہ البخاری فی جزءہ (۴) عن ابراھیم النخعی قال کان عبداللہ بن مسعود لا یرفع یدیہ فی شیء من الصلوٰۃ الا فی الافتتاح (الطحاوی ص۱۱۱) (مصنف عبدالرزاق استاد امام بخاری ص۷، ابن ابی شیبہ ص۲۳۶)۔ امام ابراہیم نخعی کے مراسیل بالاتفاق محدثین کے ہاں حجت ہیں۔ (۵) عن ابی اسحاقؒ ووکیعؒ قال کان اصحاب عبداللہؓ واصحاب علیؓ لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوٰۃ۔ رواہ ابن

بالاشبہ باسنادِ صحیح ان کے علاوہ حضرات صحابہؓ اور سادات تابعینؒ سے کئی آثار اور اقوال منقول ہیں جنہیں کتبِ حدیث میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ب:۔ ارشاداتِ محدثین:۔

۱۔ قولِ ترمذی: قال ابو عیسٰی الترمذی وبہٖ (ای بترک الرفع) یقول غیر واحد من اہلِ العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین (ترمذی ج۱ ص۳۵)

امام ترمذی کے اس تاریخ ساز اور محققانہ فتوٰی سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ حضرات صحابہؓ اور حضرات تابعینؒ کی اکثریت ترکِ رفع کی قائل اور عامل رہی ہے یہ فتوٰی بالاتفاق بغیر کسی تردد اور شک کے سنداً صحیح اور متناً صریح ہے۔ بحمد اللہ آج بھی امتِ مسلمہ کی اسّی فی صد آبادی واضح اکثریت سے ترکِ رفع ہی کی قائل ہے۔ ۲۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہد میں تحقیقی بحث و تمحیص کے بعد یہ فیصلہ دیتے ہیں ان الامام مالکاً رجّح الترک لانہ جری علیہ تعامل السلف من اہل المدینۃ تعاملِ اہلِ مدینہ اکثر فقہاء و محدثین کے ہاں مستقل حجت رہا ہے ۳۔ قولِ امام دار الہجرۃ: قال الامام مالکؒ لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوٰۃ لا فی خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوٰۃ (المدونۃ للامام مالکؒ) امام دار ہجرۃ کا فرمان مبارک اسقاطِ صلوٰۃ میں جملہ رفع الیدین کی مطلقاً نفی کرتا ہے۔ گویا امام موصوف کے نزدیک تکبیرِ تحریمہ میں رفع یدین کے ماسوا باقی جملہ مقامات میں رفع الیدین غیر ثابت، غیر معروف اور غیر معمول بہ ہے۔ ۴۔ قول محمد بن الحسن الشیبانیؒ:۔

قال صاحب الامام الاعظم الامام الافخم محمد بن الحسن الشیبانی ثبت عن علیؓ وابن مسعودؓ انہما لا یرفعان نعلیؓ وابن مسعودؓ من اصحاب بدر وہم من اصحاب الصف الاول ۵۔ قول افقہ الامۃ: قال ابن مسعودؓ رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفعنا وترک فترکنا (البدائع ج۱ ص۲۰۷) ۶۔ قول القاضی الامام ابی یوسف: قال الامام القاضی ابو یوسفؒ الرفع ہیئۃ الدخول فی الصلوٰۃ فلا یکون الا مرۃ (فیض الباری ج۲ ص۲۶۰)

۷۔ قول حبر الامۃ: قال ابن عباسؓ ان عشرۃ الذین شہد لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ ما کانوا یرفعون ایدیہم الا لافتتاح الصلوٰۃ۔ البدائع ج۱ ص۲۰۷ اصحابی کالنجوم کے تحت ہر صحابیٔ رسول کا قول و عمل مستقل حجت حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول گویا دس ایسی دلیلوں پر مشتمل ہے جن سے ترکِ رفع کا عمل صراحۃً ثابت ہے ۸۔ قولِ ابن رشد: قال ابن الرشد فی بدایۃ المجتہد وبہٖ (بترک الرفع) قال سائر فقہاء الکوفۃ قدیماً وحدیثاً وہو قول ابن مسعودؓ واصحابہ واہل المدینۃ علامہ ابن رشد کی محققانہ نظر میں تعاملِ اہلِ کوفہ تعاملِ اہلِ مدینہ اور جملہ تلامذہ افقہ الامۃ سیدنا عبد اللہ بن مسعود ترکِ رفع کے عامل اور قائل رہے ہیں۔ کتبِ تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ خلیفۂ ثانی حضرت سیدنا فاروقِ اعظمؓ کے دورِ خلافت میں کوفہ کے قریب قرقیسیہ بستی میں ایک فوجی چھاؤنی قائم کی گئی تھی جس میں چھ سو سے لے کر چار ہزار تک حضرات صحابہ کرام جلوہ افروز رہتے تھے اسی لئے امام ترمذی نے غیر واحد کی نسبت تارکینِ رفع کی جانب کی ہے۔

قال ابوبکر بن عیاشؒ ما رأیت فقیہاً قط یفعلہ یرفع یدیہ فی غیر تکبیرۃ الاولیٰ رواہ الطحاوی بسند قوی۔

۱۰. **قولِ عطیہ** :- **قال** عطیۃ ان اباسعید الخدریؓ وابن عمرؓ کانا یرفعان ایدیھما اول ما یکبران ثم لا یعودان رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ۔ علامہ نیموی آثار السنن میں فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدینؓ سے رفع یدین زیر بحث مواضع میں کسی قوی سند سے ثابت نہیں حالانکہ یہ حضرات تیس سال امامت وقیادت کے فرائض سر انجام دیتے رہے

دلائل ائمۃ (ب) دلائل دیگر مذاہب

۱. **حدیث الباب** :- عن ابن عمرؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع۔ قال ابو عیسیٰؒ حدیث ابن عمرؓ حدیث حسن صحیح رواہ اصحاب الصحاح الستۃ (۲) عن علیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا کبر للصلوٰۃ و اذا اراد ان یرکع و اذا رفع راسہ من الرکوع و اذا قام من الرکعتین رواہ البخاریؒ فی جزء ہ ص والبوداؤد ص۱۰۹ و احمد و بیہقی و ترمذی و النسائی (۳) عن مالک بن الحویرثؓ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ فی صلوٰتہ اذا کبر و اذا رکع و اذا رفع راسہ من الرکوع و اذا سجد و اذا رفع راسہ من السجود رواہ ابو داؤد ص۱۰۹ و بخاریؒ فی جزء ہ ص۲۹ و النسائی ص۱۴۲ و ص۱۹۵ و ابن ماجہ ص۶۲ و دار قطنی ص۱۰۹ (۴) عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا دخل فی الصلوٰۃ و اذا رفع راسہ من الرکوع (بیہقی ص۷۴ دار قطنی ص۱۰۸) (۵) عن ابی ھریرۃؓ انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر للصلوٰۃ جعل یدیہ حذو منکبیہ و اذا رکع فعل مثل ذالک و اذا رفع للسجود فعل مثل ذالک و اذا قام من الرکعتین فعل مثل ذالک رواہ ابوداؤدؒ ص۱۰۸ و البیہقی ص۷۴ و ابن ماجہ ص (۶) عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ عند الرکوع وعند الرفع منہ۔ ان کے علاوہ سیدنا جابر بن عبداللہؓ کی روایت ابن ماجہ ص میں حضرت سیدنا عمیر لیثیؓ کی روایت ابن ماجہ ص میں سیدنا عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ابوداؤد ص۱۰۹ میں موجود ہے۔

۵. **جواباتِ دلائل** :- قائلین مسلکِ ثانی کی طرف سے جتنے احادیث و آثار رفع یدین کے ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں اگر ان پر محدثانہ اور محققانہ طریق سے نظر ڈالی جائے تو ان میں سے اکثر روایات یا تو سنداً انتہائی ضعیف اور ناقابلِ استدلال ہیں یا اپنے مدعیٰ پر صراحۃً دال نہیں یہ حقیقت مندرجہ ذیل تفصیل سے روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے ہاں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سنداً سلسلۃ الذھب ہے اور اسے اس مسئلہ میں اصح ما فی الباب قرار دینا خلافِ واقعہ نہ ہوگا لیکن وہ متناً کئی وجوہ سے مضطرب ہے نیز اس روایت کے موقوف و مرفوع ہونے میں رواۃ کے مابین شدید اختلاف ہے جسے ہم آئندہ عبارت میں تفصیلاً بیان کر رہے ہیں۔

۱. **ضعیف الاسناد احادیث** : احادیث پر تفصیلی بحث ۱. **روایتِ علیؓ** :- اس حدیث کی سند میں عبدالرحمان بن ابی الزناد راوی کے بارے میں حضرات محدثین کی رائے یوں ہے۔ ۱. سیدنا امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں مضطرب الحدیث لا یحتج بہ ۲. امام ابو حاتم کا فرمان ہے مشہور محدث عمرو بن علی نقل فرماتے ہیں ترکہ الامام ابن مہدی (سنن ابوداؤد ص۱۰۹) نیز روایۃ مذکورۃ میں رکعتین سے قیام

Scanned with CamScanner

بعد رفع یدین کا جواز معلوم ہوتا ہے جس کا کوئی اہلسنت مسلمان قائل نہیں حضرات آئمہ کے ہاں گویا بالاتفاق یہ حدیث متروک منسوخ
اور معمول بہ ہے ۔ ۲۔ روایت مالک بن الحویرث رضی: یہ روایت اگرچہ سنداً صحیح ہے لیکن متناً مضطرب ہے مثلاً ابوداؤد اور نسائی میں یہ روایت
تین متون سے مروی ہے جس میں تین، چار، اور پانچ مواضع میں رفع یدین کا ثبوت ہے اور ان میں سے رفع یدین قبل السجدۃ اور
بعد الرفع من السجدۃ کسی کے ہاں بھی مشروع نہیں گویا روایت مالک بن الحویرث باوجود سنداً صحیح ہونے کے قائلین مسلک ثانی و ثالث
کے ہاں متروک یا منسوخ ہے ۔ وگرنہ یہ حدیث صحیح ان پر حجت ہے گی فما ھو جوابکم فھو جوابنا ۔ ۳۔ روایت سیدنا انس رضی: یہ
روایت عبدالوہاب ثقفی کے طریق سے مروی ہے اور عبدالوہاب الثقفی محدثین و فقہاء کی نظر میں ایک ضعیف ترین راوی ہے ۔ اور یہ روایت
موقوفاً مروی ہے مرفوعاً نہیں نیز یہاں صرف عند الرفع من الرکوع رفع یدین ثابت ہے جس سے مدعی کلی طور پر ثابت نہیں ہوتا ۔ ۴۔ حدیث
عمر بن الخطاب رضی: یہ روایت بھی من قبیل الضعاف ہے کیونکہ اسکی سند میں ایک ایسی شخصیت جلوہ افروز ہے جن کی امام ترمذی ہر مقام
تضعیف کرتے چلے آئے ہیں یہ شخصیت رشدین بن سعد کے نام سے مشہور ہے نیز اپنے دعویٰ پر کلیۃً منطبق نہیں ۵۔ روایت ابی
ہریرہ رضی: یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ۱۔ یحییٰ بن ایوب کے طریق سے ابوداؤد میں اور ۲۔ اسماعیل بن ابی عیاش کے طریق سے
بیہقی میں دونوں راوی ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں غیر معتبر اور مختلف فیہ ہیں نیز حدیث مذکور رکعتین سے قیام کے وقت رفع یدین کو ثابت
کرتی ہے جس کا سا ابھی سابقہ سال سے کوئی قائل نہیں رہا (بذل المجہود ص۴ ج۲) ۶۔ حدیث ابی موسیٰ اشعری رضی: اس روایت میں مشہور محدث
سیدنا حماد بن سلمہ نمایاں ہیں جن سے ان کے تین تلامذہ ۱۔ سیدنا عبداللہ بن مبارک ۲۔ نضر بن شمیل ۳۔ زید بن حباب حدیث مذکور روایت
کرتے ہیں ان تین تلامذہ میں سے صرف حضرت عبداللہ بن مبارک ایک ایسے راوی ہیں جن پر کسی جارح نے قیل و قال نہیں کی ان کے
علاوہ باقی دو حضرات ضعاف کی فہرست میں نظر آتے ہیں تعجب کی بات ہے کہ حدیث مذکور کو مرفوعاً آخری دو روات نقل کرتے ہیں حضرت
عبداللہ بن مبارک نہیں گویا اس حدیث کا ضعیف ہونا اظہر من الشمس ہے (بذل ص۴ ج۲) ۷۔ حدیث سیدنا جابر رضی: اس حدیث کی
سند میں ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود راوی مندرجہ ذیل محدثین کی نظر میں کچھ یوں ہے ۱۔ قال صاحب المیزان ھو ضعیف عند المحدثین
تکلم فیہ احمد وضعفہ الترمذی ۲۔ علامہ ابن خزیمہ کا فتویٰ ہے لا یحتج بہ مشہور محدث عمرو بن علی اس راوی کے بارے
میں یوں کہہ فرماتے ہیں لا یحدث عنہم من ینصر الحدیث ۳۔ علامہ ابو احمد الحاکم کا فرمان ہے انہ لیس بالقوی عندھم
المحدثین ۴۔ علامہ حاکم ابو عبداللہ کا مقولہ ہے ھو کثیر الوھم سیئ الحفظ ان کے علاوہ علامہ بندار، علامہ ابن قانع اور مشہور محدث
علامہ ساجی کے نزدیک بھی حضرت مرحوم کوئی پسندیدہ شخصیت نہیں (بذل المجہود ص۴ ج۲) ۸۔ حدیث عمیر لیثی: اس حدیث کی تخریج میں
رفدہ بن قضاعہ ایک راوی ہیں جن کے بارے میں حضرات محدثین کے فرامین درج ذیل ہیں ۱۔ علامہ ابو حاتم کا قول ہے ھو منکر الحدیث
۲۔ امام بخاری کی رائے یوں ہے فی روایتہ بعض المناکیر لا یتابع فی حدیثہ ۳۔ امام نسائی انہیں لیس بالقوی کے الفاظ
سے ذکر فرماتے ہیں ۴۔ امام دارقطنی انہیں متروک فرماتے ہیں اس کے علاوہ علامہ ابن حبان اور امام ابن ماجہ بھی انہیں ضعیف رواۃ میں
شمار کرتے ہیں (بذل ص۴ ج۲) ۹۔ حدیث ابن عباس رضی: یہ روایت ابن ماجہ اور ابوداؤد میں مکتوب ہے۔ ابن ماجہ کی سند میں

Scanned with CamScanner

عمر بن رباح موجود ہیں جنہیں امام بخاریؒ نے عمرو بن علی الفلاس کی روایت سے دجال قرار دیا ہے۔ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ کے ہاں بالاتفاق یہ متروک ہے۔ اس کے علاوہ علامہ حاکم ابو احمد، علامہ ابن عدی، علامہ ابن حبان، علامہ عقیلی، علامہ عمرو بن علی، علامہ ساجی کی نظر میں بھی یہ اضعف ترین ایک راوی ہیں اور ابو داؤد کی روایت میں ایک کی بجائے ایسے دو راوی نظر آتے ہیں جن کی موجودگی سے حدیث مبارک مقام اضعف تک جا پہنچتی ہے ۱۔ عبداللہ بن لھیعہ ۲۔ میمون المکیؒ ان دونوں کو اصحاب جرح و تعدیل نے ضعیف لا یحتج بہ اور مجہول قرار دیا ہے۔ **الحاصل:۔** مندرجہ بالا نو احادیث سے رفع یدین عند الرکوع اور عند الرفع من الرکوع ثابت کرنا خلاف نقل و اصل اور غیر صحیح ہے۔ تعجب ہے اُن علماء غیر فقہاءؒ کے لئے جو اپنی تائید میں ہر اُس حدیث کو بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس میں لفظاً کچھ ترادف ہو۔ چاہے اس سے مدعٰی کلی طور پر ثابت ہو یا نہ۔ یہ حضرات ایسے مواضع پر نہ ہی سند و متن حدیث پر نظر ڈالتے ہیں اور نہ ہی کتب و قواعد حدیث پر۔ لیکن اپنے آپکو اہل حدیث کہلوانے میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔ ۱۰۔ **حدیث سیدنا ابن عمرؓ:۔** حدیث الباب متناً کئی وجوہ سے مضطرب ہے اور ہر طریق دوسرے طریق سے مفہوماً و منطوقاً متعارض ہے۔ جس کے سبب کسی طریق کو دوسرے پر ترجیح دینا ترجیح بلا مرجح ہوگا اور اختلاف کے خلاف اسکی تائید علامہ ابن ارسلانؒ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں سُئل الامام احمد عند القیام من اثنتین وبین السجدتین قال لا اذهب الی حدیث سالم عن ابیهؓ ولا حدیث وائلؓ لانه مختلف فی الفاظه (اوجز المسالک ج۲) تفصیل درج ذیل ہے ۱۔ صرف تکبیر تحریمہ میں: ۱۔ حدیث الباب المدونۃ الکبریٰ ج۱ ص۷۱ امام مالکؒ کے طریق سے صرف ایک جگہ یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کو ثابت کرتی ہے۔ بلا ریب یہ طریق سنداً بالکل صحیح ہے ۲۔ امام بیہقیؒ نے اپنی تصنیف لطیف الخلافیات میں حدیث الباب کو بسند صحیح یوں نقل کیا ہے۔ عن عبد الله بن عون ثنا مالک عن الزهری عن سالم عن ابن عمرؓ ان النبیﷺ کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰة ثم لا یعود (نصب الرایۃ) ۳۔ حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں صلیت خلف ابن عمرؓ فلم یکن یرفع یدیه الا فی تکبیرة الاولی من الصلوٰة (رواه البخاریؒ فی جزءه بسند صحیح) یہ تینوں صحیح روایات صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کو مشروع بتلاتی ہیں۔ ۲۔ **تکبیر تحریمہ اور بعد الرکوع** ——— ۱۔ امام مالکؒ نے الموطا ص۵۹ پر حدیث الباب کو یوں تخریج فرمایا ہے مالک عن ابن شہاب الزهری عن سالم عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول اللهﷺ کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه واذا رفع راسه من الرکوع رفعهما کذلک ایضاً۔ ۲۔ امام مالکؒ الموطا صفحہ ۶۱ پر حضرت سیدنا ابن عمرؓ کا عمل اس سند سے نقل فرماتے ہیں۔ مالکؒ عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه واذا رفع راسه من الرکوع رفعهما الحدیث ۳۔ علامہ عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کے تلامذہ میں سے امام یحییٰؒ کے علاوہ علامہ قعنبیؒ امام شافعیؒ علامہ معنؒ اور ابن نافع الزبیریؒ بھی حدیث الباب کو اسی متن سے روایت کرتے ہیں نیز امام مالکؒ اس متن کے روایت کرنے میں متفرد نہیں بلکہ امام ابن

Scanned with CamScanner

شہاب الزہری کے تلامذہ میں سے علامہ ابن عیینہؒ اور امام یونسؒ امام مالکؒ کے متابعین میں سے ہیں (معارف السنن) علماء حضرات
جانتے ہیں کہ مندرجہ بالا جملہ طرق سنداً صحیح اور سلسلۃ الذہب ہیں اور انہیں بالاجماع کوئی کلام نہیں ہے۔ ۳۔ تکبیرِ تحریمہ
قبل الرکوع اور بعد الرکوع میں :۔ تمام کتبِ احادیث میں مختلف طرق سے حدیث الباب منقول ہے جس میں ان تین مواضع
پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ ۴۔ تکبیرِ تحریمہ قبل الرکوع بعد الرکوع اور قعدۂ اولیٰ سے قیام کے وقت :۔ امام بخاریؒ
صحیح بخاری میں (باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین ص ۱۰۲) حدیث الباب کو مندرجہ ذیل تین طرق سے تخریج فرماتے ہیں۔ حدثنا
عیاش قال حدثنا عبد الاعلیٰ قال حدثنا عبید اللہ عن نافع انّ ابن عمرؓ اذا قام من الرکعتین رفع یدیہ ورفع
ذالک ابن عمرؓ الی نبی اللہ ۲۔ رواہ حماد بن سلمۃ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۳۔ رواہ ابن
طہمان عن ایوب وموسیٰ بن عقبۃ مختصراً۔ یقیناً یہ تینوں اسناد صحیح ہیں اور انہیں قیل وقال غلط۔ [illegible] امام بخاریؒ کی اس
روایت کے موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں رفع کو ترجیح دی ہے۔
۵۔ تکبیرِ تحریمہ قبل الرکوع بعد الرکوع اور سجدہ میں جاتے وقت :۔ امام بخاریؒ کی تصنیف جزء رفع الیدین میں
اور امام طبرانیؒ کی تصنیف المعجم الاوسط میں سجدہ میں جاتے وقت رفع یدین مذکور ہے سند ومتن ملاحظہ ہو عن نافع عن ابن عمرؓ انّ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند التکبیر للرکوع وعند التکبیر حین یہوی ساجداً (حدیث اسنادہ صحیح)
۶۔ ہر تکبیر اور انتقال کے وقت :۔ امام طحاویؒ کی معانی الآثار اور علامہ ابن حجر عسقلانی الشافعی کی فتح الباری
میں حدیث الباب اس متن سے مروی ہے۔ عن ابن عمرؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ عند کل قیام
وقعود وعند کل رکوع وسجود وعند کل رفع وخفض۔ الحاصل :۔ حدیث الباب، حدیث ابن عمرؓ مندرجہ بالا صحیح طرق سے
چند مختلف متون کے مطابق مروی ہے جن میں سے قائلینِ مسلکِ ثانی صرف تیسرے نوع کی روایت اور قائلینِ مسلکِ ثالث چوتھے یا چھٹے
طرق کی احادیث کو لیتے ہیں اور باقی جملہ احادیث کو معمول بہا یا منسوخ سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں حالانکہ قواعد واصول کی رو سے یا تو
حدیث الباب کی روشنی میں ہر انتقال اور تکبیر کے وقت رفع یدین کیا جائے کیونکہ ثقہ کی زیادتی عند المحدثین معتبر ہے یا حدیث الباب کو
مضطرب دیکھ کر عملِ رفع یدین کو وسطِ صلوٰۃ میں ترک کر دیا جائے کیونکہ یہی حدیث رفع یدین کا مدار ہے۔ اسی اضطراب کی وجہ سے امام
مالکؒ نے تعاملِ اہلِ مدینہ کو حدیث الباب پر ترجیح دی اور ترکِ رفع کا قول وعمل فرمایا ورنہ جملہ طرقِ حدیثِ ابن عمرؓ اور جملہ روایاتِ ترکِ رفع
قائلینِ مسلکِ ثانی وثالث پر حجت رہیں گے فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ اس اضطراب کے علاوہ حدیث الباب کے وقف ورفع میں
شدید اختلاف ہے جو ملاحظہ ہو ۲۔ اختلافِ وقف رفع :۔ حدیث الباب کے موقوف ومرفوع ہونے میں حضراتِ رواۃ
ثقات محدثینؒ کے درمیان شدید اختلاف ہے سیدنا عبد الوہاب ثقفیؒ، سیدنا معتمرؒ عن عبید اللہ عن نافع، سیدنا لیث بن سعدؒ، سیدنا
ابن جریجؒ اور امام دار الہجرۃ امام مالکؒ عن نافع حدیثِ ابن عمرؓ کو موقوفاً روایت فرماتے ہیں لیکن صرف عبد الاعلیٰ عن عبید اللہ عن نافع
حدیث الباب کو مرفوعاً بیان کرتے ہیں گویا کہ حضرت نافعؒ کے اکثر تلامذہ وقف کے قائل ہیں رفع کے نہیں اور اسی طرح سیدنا

سالم اور سیدنا نافع بھی وقف و رفع میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسی اختلاف کے سبب امام دار الہجرہ امام مالک بن انس نے سیدنا
عبد اللہ بن عمرؓ کے علوم کا پاسبان اور امین کہا گیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ الانصاف میں فرماتے ہیں: امام مالک نے اعلم
الناس بحدیث ابن عمرؓ حدیث الباب کو اختیار فرمانے کے بجائے اس سلسلہ میں تعامل اہل مدینہ کو ترجیح دی اور ترک رفع کو اختیار فرمایا۔
احادیث رفع یدین کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وسط صلوٰۃ میں رفع یدین کے

۶۔ احادیثِ رفع یدین کی مکمل تفصیل

بارے میں مندرجہ ذیل چھ قسم کی روایات کتب احادیث میں موجود ہیں اور ہر
قسم پر علمائے سلف اور فقہائے متقدمین کا عمل بھی رہا ہے ان میں سے کسی نوع کو بغیر دلیلِ قوی کے اختیار کرنا خلافِ ضابطہ ہوگا باقی قسم
کی احادیث و روایات ان پر حجت رہیں گی۔ ۱۔ صرف بعد الرکوع: ۱۔ حدیث سیدنا ابن عمرؓ مرفوعاً موطا امام مالکؒ ص۵۹ ۲۔ اثر موقوف
سیدنا ابن عمرؓ موطا امام مالکؒ ص۔ ۳۔ حدیث ابن عمرؓ بطریق یونس عن الزہری جزء البخاری) ۴۔ حدیث سیدنا
ابن عمرؓ عن طریق حماد بن سلمہ عن ایوب عن نافع جزء البخاری میں مروی ہے۔ انہی احادیث صحیحہ کے پیش نظر سیدنا نافع اور سیدنا
سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ قبل الرکوع رفع الیدین نہ فرمایا کرتے تھے اور اسے منسوخ سمجھتے تھے صرف بعد الرکوع رفع یدین
کو سنتِ مستمرہ اور معمول بہ جانتے تھے۔ ۲۔ قبل الرکوع اور بعد الرکوع: ......

...... حدیث ابن عمرؓ صحاح ستہ میں مرفوعاً و موقوفاً ترمذی شریف ص۳۵) ۳۔ قبل الرکوع، بعد الرکوع
اور قیامِ رکعتین کے بعد: ۱۔ حدیث سیدنا ابن عمرؓ بطریق نافع بخاری و ابوداؤد میں ۲۔ سیدنا ابو حمید ساعدیؓ کی
مرفوع روایت بسند صحیح ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں —— ۳۔ سیدنا ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ابوداؤد وغیرہ میں۔

۴۔ حدیث سیدنا ابن عباسؓ مصنف عبد الرزاق میں —— ۴۔ سجدہ میں جاتے یا اٹھتے وقت: ۱۔ روایت
سیدنا مالک بن حویرثؓ سنن نسائی میں ج۱ ص۱۶۵ عن طریق ہشام عن قتادہ ۲۔ حدیث سیدنا انس بن مالکؓ مسند ابو یعلیٰ میں بسند صحیح
قال الہیثمی رجالہ رجال الصحیح ۳۔ سیدنا ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث بسند صحیح طبرانی میں ۴۔ سیدنا ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ابن
ماجہ میں ۵۔ حدیث سیدنا وائل بن حجرؓ سنن ابوداؤد و مسند احمد اور دار قطنی میں ۶۔ روایت سیدنا ابن عباسؓ مرفوعاً نسائی (باب
رفع الیدین بین السجدتین تلقاء الوجہ) میں بسند صحیح ۷۔ حدیث سیدنا مالک بن الحویرثؓ عن طریق سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ
عن احمد سنن نسائی ص۱۶۵ میں ۸۔ علامہ ابن طاؤس، سیدنا طاؤس، سیدنا حسن البصری، سیدنا ابن سیرین اور سیدنا نافع (ابن ابی
شیبہ میں) حسن بصری، مجاہد، عطاء، قیس بن سعد، حسن بن مسلم و طاؤس (جزء رفع الیدین للبخاری میں) بین السجدتین رفع یدین کرتے تھے
۹۔ قال عبد الرحمن بن مہدی ہذا من السنۃ (الکوکب الدری ص۱۴۹)

۵۔ دوسری رکعت کی طرف قیام کے بعد: ۱۔ حدیث سیدنا علیؓ سنن اربعہ اور مسند احمد میں بسند صحیح ۲۔ روایت
سیدنا ابن عباسؓ ابوداؤد و بیہقی میں ۳۔ سیدنا مالک بن الحویرثؓ کی روایت سنن نسائی میں مذکور ہیں (قال احمد و الترمذی الحدیث
صحیح) ۶۔ ہر تکبیر و انتقال کے بعد: ۱۔ حدیث سیدنا جابرؓ بسند صحیح مسند احمد ۲۔ روایت سیدنا ابن عباسؓ ابوداؤد

وغیرہ ہیں۔ الغرض رفع یدین ابتداء میں نماز کے ہر انتقال و تکبیر کے وقت مشروع تھا پھر رفتہ رفتہ متروک و منسوخ ہوتا چلا گیا۔ کیونکہ نماز بالاتفاق تدریجاً حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ جیسا کہ ابتداءً کلام، سلام، التفات، عمل کثیر نماز میں جائز تھے۔ بعد میں بالاجماع یہ امور منسوخ ہو گئے اسی طرح ابتداءً رفع یدین نماز کی ہر تکبیر کے بعد معمول بہ تھا پھر اس میں کمی ہوتی چلی گئی اور وہ منسوخ و متروک ہوتا چلا گیا ـــــــــ یہاں تک کہ رفع یدین صرف تکبیرِ تحریمہ کے وقت مشروع و مسنون رہ گیا۔ گر ذہین رہ کے نزدیک ان چھ مواضع میں سے چار یا پانچ مواضع میں رفع یدین کو ترک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔

اگر احادیثِ رفع یدین کو باوجود ضعیف یا غیر صریح ہونے کے صحیح و صریح تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی مندرجہ ذیل احتمالات و وجوہ جملہ احادیث میں موجود ہیں جن کے پیشِ نظر یقیناً ترجیح ترکِ رفع ہی کو ہوگی ۱۔ دوام و استمرار:۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ رفع یدین وسطِ صلوٰۃ میں کئی جگہ ثابت ہے اور وہ کچھ مدت تک معمول بہ بھی رہا۔ لیکن اختلاف نفسِ ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و استمرار میں ہے۔ حضرات جمہور صحابہؓ، تابعینؒ، فقہاءؒ اور محدثینؒ کی تحقیق یہ ہے کہ رفتہ رفتہ رفع یدین ترک ہوتا چلا گیا اور آخری دور میں آنحضرتؐ نے رفع یدین کو ترک فرما دیا تھا۔ اس دعویٰ کی تائید مندرجہ ذیل قرائن و شواہد سے ہوتی ہے ا۔ خلیفۂ رابع سیدنا علیؓ اور حبر الامۃ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ اکابر صحابہؓ اور فقہاء سے ہیں جو بالاتفاق صفِ اول کے مقتدی تھے ان کا اپنا عمل و قول ترکِ رفع کا تھا اور ان کے جملہ تلامذہ ترکِ رفع ہی پر عامل ہے ۲۔ سیدنا ابن عمرؓ جن کی رفع یدین والی حدیث اس مسئلہ کا مدار ہے انہوں نے آخرکار رفع یدین کو ترک فرما دیا تھا جیسا کہ حضرت مجاہدؒ کے آثارِ سابقہ سے ظاہر ہے ۳۔ خلفاء راشدینؓ میں سے خلیفۂ ثانی سیدنا عمرؓ اور خلیفۂ رابع سیدنا علیؓ سے ترکِ رفع یدین قوی اور صحیح سند سے ثابت ہے باقی دو خلفاء کے عمل و قول سے آثار و احادیث ساکت ہیں جو قیاساً اس دعویٰ کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ حضرات بھی ترکِ رفع ہی کے قائل و عامل تھے۔

۴۔ تعاملِ اہلِ کوفہ، تعاملِ اہلِ مدینہ اور جمہور صحابہ و تابعین کا عمل و قول (امام ترمذی ص۳۰)

۲۔ نسخ:۔ یہ بات اتفاقی اور اجماعی ہے کہ صلوٰۃ حرکت و عدمِ خشوع سے سکون اور خشوع کی طرف منتقل ہوئی ہے اور یقیناً رفع یدین وسطِ صلوٰۃ میں سکون کے منافی ہے اور نماز کی تکمیل تدریجاً ہوئی ہے گویا وسطِ صلوٰۃ میں تمام جگہ رفع یدین ختم ہوتا چلا گیا اور آپؐ کا آخری عمل ترکِ رفع کا تھا۔ مسلک ثانی و ثالث کے حضرات بھی کسی نہ کسی درجہ میں اسکے قائل ہیں۔ کما ہو الظاہر۔

۷۔ وجوہِ ترجیح:۔ ۱۔ اوفق بالقرآن:۔ سادات احناف کثر اللہ سوادہم تعارضِ احادیث و آثار کے وقت اُس قول کو اختیار فرماتے ہیں جو مؤید اور موفق بالقرآن ہو۔ مسئلۃ الباب میں بھی ترکِ رفع کی روایات اوفق بالقرآن ہیں کیونکہ ارشادِ باری ہے ۱۔ قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلوٰتھم خاشعون الآیۃ ۲۔ قوموا للہ قانتین الآیۃ علامہ ابن حجر عسقلانی الشافعی فتح الباری میں فرماتے ہیں الخشوع تارۃً یکون من فعل البدن کالسکون یہ لازمی امر ہے کہ سکون فی الصلوٰۃ اور خشوع بالجوارح ترکِ رفع ہی سے حاصل ہوتا ہے نیز مسلم شریف کی روایت اسکنوا فی الصلوٰۃ سے سکون فی الصلوٰۃ کا وجوب معلوم

Scanned with CamScanner

ہوتی ہے۔ جو ترکِ کلام، ترکِ سلام اور ترکِ رفع یدین ہی سے حاصل ہوگا ۲۔ صریح و متفق علیہ :۔ احادیث و آثار ترک اپنے مدعی پر صراحۃً دال ہیں اور ان سے صرف ترکِ رفع ہی ثابت ہوتا ہے نیز اُن کے ناقلین کا عمل اپنی روایات کے منافی و معارض نہیں بلکہ رفع یدین کی احادیث و آثار سے ایسے مواضع میں بھی رفع یدین ثابت ہوتا ہے جو ائمہ اربعہ کے نزدیک اجماعاً متروک و غیر معمول بہا ہیں گویا ان روایات سے مدعی کلی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ یقیناً ایسی احادیث کو اختیار کرنا جو محکم صریح اور مکمل طور پر معمول بہا ہوں اولیٰ و افضل ہوگا دوسری نوع کی احادیث سے ۳۔ تعامل خلفاءؓ و صحابہ :۔ احادیث مرفوعہ میں تعارض کے وقت خلفاء راشدینؓ اور حضرات صحابہؓ کے تعامل کو مدار و اساس بنایا جاتا ہے مسئلۃ الباب میں بحمداللہ خلیفۂ ثانی، خلیفۂ رابع اور حضرات کبار بدریین صحابہؓ کا عمل و تعامل ترکِ رفع ہی کا ہے جو علوم نبوت و صحابہ کے امین و خلاصہ تھے۔ لیکن دوسری طرف قائلین رفع کے رواۃ میں سیدنا عبداللہ بن عمر اور سیدنا ابن زبیر جیسے صحابہ ہیں جو زمانۂ مصطفوی میں کم سن اور چھوٹی عمر کے تھے۔ امام بخاری کے شیخ سیدنا علی بن المدینی فرماتے ہیں حاذ اجتج ابن مسعودؓ و ابن عمرؓ اختلفا فابن مسعودؓ (دارقطنی۔ بیہقی۔ مستدرک)

۴۔ اقرب الی الخشوع :۔ حضرات حنفیہؒ کے ہاں نماز کی روح سکون و خشوع میں مضمر ہے اور خشوع ہی اصلِ صلوٰۃ ہے۔ اس لئے تعارض آثار کے وقت حضرات احنافؒ نے ترکِ رفع کو ترجیح دی کیونکہ سکونِ جوارح خشوع کو مستلزم ہے ۵۔ تعاملِ اہلِ مدینہ و کوفہ :۔ امام مالکؒ اور اکثر محدثینؒ کے ہاں تعامل اہلِ مدینہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ کتب سیر کی ورق گردانی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اہلِ کوفہ کی طرح اہلِ مدینہ کا تعامل بھی ترکِ رفع ہی کا تھا ۶۔ ترکِ بدعت :۔ رفع یدین کی احادیث صرف تین مقامات میں اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو رفع یدین وسطِ صلوٰۃ میں سنت قرار پائے گا۔ اور اگر ترکِ رفع کی احادیث کو صحیح یا رفع یدین کی احادیث کو ضعیف مان لیا جائے ترکھا ہو الظاہر تو رفع یدین وسطِ صلوٰۃ میں بدعت ہوگا۔ علماء محققین کے ہاں ترکِ بدعت عمل بالسنۃ سے اولیٰ ہے گویا ترکِ رفع کو ترجیح ہوگی (بدائع ۱۰۶ ، ۲، ۱) ۷۔ اقرب الی القیاس :۔ وسطِ صلوٰۃ میں بالاجماع السجدہ میں جاتے، اُٹھتے اور ایسے ہی قعود سے قیام کے وقت رفع یدین نہیں ہے قیاس و نظر کا تقاضا یہی ہے کہ قبل الرکوع اور بعد الرکوع بھی رفع یدین نہ ہونا چاہیے۔ علامہ صاحب البدائع ص۲۰۶ اس بات کو ان الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں ان ھذہ التکبیرۃ یاتی بھا حالۃ الانتقال فلا یسن رفع الیدین عندھا لتکبیرۃ السجود ۸۔ فقاہتِ رواۃ :۔ ترکِ رفع کے رواۃ ثبوتِ رفع کے رواۃ سے زیادہ فقیہ ہیں، جیسا کہ سیدنا حمادؒ، سیدنا ابراہیم نخعیؒ و حضرت علقمہؒ اور حضرت سیدنا عبداللہ ابن مسعودؓ جو حضرات صحابہؓ میں افقہ الامۃ کے لقب سے معروف تھے اور فقاہت و درایۃ میں مشہور اس لئے روایاتِ ترک راجح ہوں گی۔

۸۔ مزید وجوہ ترجیح مع دلائلِ قیاسیہ

۱۔ اقتضاءِ عقل و نظر :۔ شریعتِ مطہرہ نے انتقالِ ارکانِ صلوٰۃ کے لئے تکبیر کو ایک علامت مقرر فرمایا ہے
اسی طرح ابتداءِ صلوٰۃ کے لئے رفع یدین اور انتہاءِ صلوٰۃ کے لئے تحویل وجہ کو من حیث العلامۃ متعین فرمایا۔ اب بہتر و مناسب یہی ہے کہ انتقالِ ارکانِ صلوٰۃ کے لئے علیحدہ علامۃ ہونی چاہیئے یعنی تکبیر اور طرفین

صلوٰۃ کے لئے مطلوب یعنی رفع یدین یا تحویل وجہ۔ وسط صلوٰۃ میں بعض انتقالات کے وقت رفع یدین کرنا اور بعض میں ترک کر دینا خلاف عقل و نظر ہوگا۔ ۲۔ احادیثِ قولیۃ :۔ فعلی احادیث ترکِ رفع اور ثبوتِ رفع میں متعارض ہیں۔ علماءِ فریقین کے پاس موجود ہیں لیکن احادیث قولیہ صرف ترکِ رفع پر قائم ہیں اور عند التعارض احادیث قولیہ ہی کو ترجیح ہوا کرتی ہے ۳۔ احادیثِ محرِّمۃ :۔ اثبات رفع کے دلائل مجوزہ ہیں اور ترکِ رفع کے دلائل مانع عند التعارض احادیثِ مانع کو ترجیح ہوتی ہے ۴۔ حضورِ القلب :۔ علامہ امام شعرانیؒ میزان الکبریٰ صفحہ ۱۴۲ پر تحریر فرماتے ہیں رفع الیدین کتحیۃ عند القدوم علی الملک والمصلی کالقادم علی اللہ وبدءُ القدوم عند التحریمۃ وبعدہ حضور قلبہ مع اللہ بغیر مفارقۃ یعنی اثناءِ صلوٰۃ میں رفع یدین حضورِ القلب مع اللہ سے مانع ہے اس لئے ترکِ رفع کو ترجیح ہوگی۔ ۵۔ احادیثِ کلیۃ :۔ احادیث ترک قاعدہ کلیہ پر مشتمل ہیں مثلاً حدیث سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا ابن عمرؓ اور سیدنا ابن مسعودؓ اور احادیث رفع امور جزئیہ پر دال ہیں۔ عند التعارض قواعد کے مطابق امورِ کلیۃ کو ترجیح ہوتی ہے ۶۔ تواترِ عمل :۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ترکِ تواترِ عمل سے ثابت ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے نورانی دور سے آج تک ترکِ رفع متواتراً معمول بہ چلا آ رہا ہے جیسے تعامل اہلِ کوفہ اور اہلِ مدینہ۔ یقیناً تواترِ عمل تواترِ اسناد سے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی اور راجح ہوا کرتا ہے ۷۔ کثرۃِ احادیث :۔ مشہور محدث امام بیہقیؒ نے اس حقیقت کو تسلیم فرمایا ہے کہ وسط صلوٰۃ میں صرف چھ احادیث سنداً صحیح ہیں اور پھر ان چھ میں وقف و رفع ، ارسال و عدم صراحت میں شدید اختلاف موجود ہے۔ ان چھ احادیث مختلف طرق و اسانید سے مروی ہیں لیکن احادیث ترک باوجود عدمی ہونے کے (کیونکہ امرِ وجودی کے ناقلین امرِ عدمی کے ناقلین سے عام طور پر زیادہ ہوا کرتے ہیں) احادیث رفع سے کثیر ہیں۔ وہ یوں کہ وہ احادیث جن میں مستحبات تک کا بیان ہے لیکن وسطِ صلوٰۃ میں رفع یدین کا ذکر نہیں۔ گویا وہ اس بات پر دال ہیں کہ وسطِ صلوٰۃ میں کہیں بھی رفع الیدین مسنون و مستحب نہیں (لانّ السکوت فی معرض البیان دلیلٌ علی الترک) ان احادیث کے ملنے سے جن میں صراحۃً ترکِ رفع مذکور ہے عدد ادگنا کثیر ہو جائیں گی (معارف السنن صفحہ ۴۶۲ ج ۲) ۸۔ ثقہ رواۃ کی زیادتی :۔

یہ بات معلوم ہو چکی کہ اولاً ہر انتقال کے وقت رفع یدین مشروع تھا بعد میں رفتہ رفتہ منسوخ ہوا گویا کہ

حضرت سیدنا ابن عمرؓ کی صحاح ستہ والی روایت اس وقت کی ہے جب رفع یدین منسوخ ہوتے ہوتے صرف تین مواقع میں باقی رہا اور سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث اس وقت کی ہے جب صرف تکبیر تحریمہ میں رفع باقی تھا لہٰذا دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں اور سیدنا ابن مسعودؓ کی روایت سیدنا ابن عمرؓ کے مقابلہ میں زیادتی نسخ کو ثابت کرتی ہے اور ثقہ کی زیادتی بالاتفاق حجت ہے۔

۴۔ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین میں حکمتیں

علماءِ امت اور محققینِ ملت نے مختلف حکمتیں بیان فرمائی ہیں ۱۔ نفی الکبریاء عن غیر اللہ :۔ علامہ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ رفع یدین میں غیر اللہ کی کبریائی و عظمت کی نفی کی طرف اشارہ ہے اس لئے رفع الیدین کو تکبیر سے مقدم کرنا چاہئے کیونکہ تکبیر میں کبریائی وحدہٗ کے اثبات کا اقرار ہے۔

۲۔ اتباعِ سنتِ ابراہیمی :۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ ہاتھوں کا کانوں تک اٹھانا ملتِ ابراہیمی کی اتباع اور اقتدار مقصود ہے ۳۔ طرح الدنیا :۔ بعض صوفیاءؒ کے نزدیک رفع یدین کرنے میں ترکِ دنیا اور اقبال الی اللہ کی طرف اشارہ ہے ۴۔ اخبارا لاصم :۔ عند البعض ہاتھوں کو حرکت دینے سے مقصود بہرہ شخص کو خبردار کرنا ہے تاکہ وہ تکبیر تحریمہ کے فضل سے محروم نہ رہے۔ کیونکہ وہ تکبیر کے سننے سے عاجز ہوتا ہے ۵۔ اسقاطِ اصنام :۔ علامہ ابن اسحاق فرماتے ہیں کہ مشرکین مکہ حضور اکرمؐ کے ساتھ نماز میں شامل ہو جایا کرتے تھے اور ان کے معبود بُت انکی بغلوں میں چھپے ہوئے ہوتے تو اقامۃ صلوٰۃ کے لئے رفع الیدین کا حکم کیا گیا تاکہ وہ بت بغلوں سے گر جائیں (مگر یہ بات درست نہیں)

۶۔ تعظیمِ باری :۔ امام شافعیؒ نے ایک سائل کو فرمایا کہ عملِ رفع اللہ تبارک وتعالیٰ کی تعظیم اور حضور اکرمؐ کی پیروی کرنا ہے ۷۔ تحریمِ فعلی :۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ تحریم قولی اور رفع یدین تحریم فعلی ہے جیسا کہ السلام علیکم تحلیل قولی ہے اور صرف وجہ تحلیلِ فعلی (فتح الملہم ص۲ج۲ فیض الباری ص۲۶۴) ۸۔ اقرارِ عجز :۔ رفع الیدین میں اشارہ اس اقرار کی طرف ہے کہ میں عاجز محض ہوں اور ربِّ کائنات سب چیز کے مالک ہیں ۹۔ علامہ مولانا موسیٰ خان صاحب فرماتے ہیں کہ سب سے احسن وجہ ہے جو صاحب فتوح البلدان نے تحریر فرمائی ہے کہ صحابیٔ رسول سیدنا عبداللہ بن غسان حرب شام میں رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہوئے امیر روم نے صحابیٔ رسول کو متیا نامی راہب کے پاس بھیجا راہب نے مختلف سوالات کئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ ما معنی رفع ایدیکم فی الصلوٰۃ عند التکبیر فقال الا تری ان الغریق لما یجد شیئاً لیتعلق به لینجو من الغرق و کذلك العبد فی الصلوٰۃ فهو غریق فی بحار الخطایا والمعصیۃ یرفع یدیه ویقول یا رب خذ فانی غریق فی بحار الخطایا والمعصیۃ (فتوح البلدان ص۹۳ج۲)

وفاق المدارس

(جامع ترمذی)

سنہ ۱۳۸۷ھ روی الترمذیؒ فی باب رفع الیدین عند الرکوع وترکه حدیثین الاول عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه واذا رکع واذا رفع رأسه من الرکوع والثانی عن علقمة قال قال عبد اللہ بن مسعود: الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم؟ فصلّی فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة ثم رجح الترمذیؒ الحدیث الاول. فالمرجو منکم ان تذکروا ما ذکره الترمذیؒ من وجوه ترجیح الحدیث الاول ثم اجیبوا عن کل واحد منها جوابا متینا شافیا ثم نقحوا اصل مسئلة رفع الیدین وترکه تنقیحا دقیقا بحیث تتفق الاحادیث المختلفة ثم بینوا ما هو القول الراجح عندکم مع ادلة الترجیح مفصلة۔

۱۳۹۲ھ عن سالم عن ابیه قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیہ حتی یحاذی منکبیہ و اذا رکع و اذا رفع راسہ من الرکوع وزاد ابن ابی عمر فی حدیثہ وکان لا یرفع بین السجدتین۔ تکلموا مسئلۃ رفع الیدین اختلاف العلماء ومسلک الاحناف واشرحوا الالفاظ المخطوطۃ۔

تنظیم المدارس

(ترمذی)

۱۴۰۶ھ عن سالم عن ابیه قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیہ حتی یحاذی منکبیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع۔

قالت الحنفیۃ برفع الیدین لحذاء شحمتی الاذنین والحدیث یخالفہا وایضاً عند الحنفیۃ یرفع الیدین فی افتتاح الصلوٰۃ فقط فلایوافقہا ھذا الحدیث فما الجواب عنہ

(ترمذی ۱۳۹۴ھ، موطا امام محمد ۱۳۹۷ھ)

مندرجہ بالا تین پرچوں میں درج ذیل پانچ امور قابل حل ہیں۔

الحل

(۱) مذاہب ائمہ (۲) دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل دیگر مذاہب جوابات دلائل (۴) وجوہ ترجیح (۵) خط کشیدہ الفاظ کی تشریح ابتدائی چار امور پرچوں سے قبل اور نمبر ۵ نیچے تحریر ہے

۵۔ خط کشیدہ الفاظ کی تشریح :- ۱۔ عن ابیه :- ابیہ کی ضمیر کا مرجع لفظ سالم ہے اور سیدنا سالمؓ کے والد ماجد کا نام سیدنا عبداللہ ابن عمرؓ ہے جو ایک جلیل القدر فقیہ صحابی ہیں اور خلیفہ ثانی سیدنا فاروق اعظمؓ کے صاحبزادے ہیں۔ ۲۔ یحاذی منکبیہ :- حاذی یحاذی محاذاۃ کے معنی برابر ہونے کے ہیں یعنی حضور اکرم اپنے ہاتھ مبارک کاندھوں کے برابر تک اٹھاتے تھے۔ کتب حدیث میں رفع الیدین کے بارے میں تین قسم کے کلمات منقول ہیں ا۔ یحاذی منکبیہ (کو کاندھوں کے برابر ہو) یحاذی شحمتی اذنیہ کہ کانوں کے لو کے مساوی ہو یحاذی فروع اذنیہ کہ کانوں کے مساوی ہو حضرات احناف اور حضرات شوافع نے تمام احادیث پر عمل کرتے ہوئے یہ قول اختیار فرمایا کہ نمازی اپنے ہاتھوں کو اپنے کاندھوں کے مساوی اس طرح کرے کہ اس کے انگلیوں کے کونے کانوں کے مساوی ہوں اور اسکے دونوں انگوٹھے کان کی لو کے مساوی اور اسکی ہتھیلیاں اسکے کاندھوں کے مساوی ہو جائیں۔ اس طرح تمام احادیث معمول بہا ہو جائیں گی اور کسی حدیث کا ترک لازم نہ آئیگا۔ جو حضرات احناف کثر اللہ سوادہم کا خاصہ ہے ۳۔ لایرفع بین السجدتین :- یرفع کی ضمیر کا مرجع حضور اکرم ہیں یعنی آپ کا معمول مبارک یہ تھا کہ آپ دو سجدوں کے درمیان ہاتھ مبارک نہ اٹھاتے تھے حضرات ائمہ میں سے کوئی بھی اس رفع یدین کا قائل نہیں۔ امام نسائی نے سیدنا مالک بن الحویرث کی ایک روایت نقل کی ہے جس سے بین السجدتین رفع یدین ثابت ہے نیز سیدنا عبداللہ بن عمر کی احادیث سے بھی اس موقعہ پر رفع یدین ثابت ہوتا ہے ان کا جواب بالاجماع یہی ہے کہ یہ رفع یدین منسوخ ہے اور حضرات ائمہ فقہاء میں سے کوئی بھی اس کا قائل و عامل نہیں۔

موطا امام مالک صـ۶۶
مسلم صـ۱۶۹
بخاری صـ۱۰۴

موطا امام محمد صـ۹۵ تا ۱۰۲
ترمذی صـ۴۲
ابوداؤد صـ۱۲۰
طحاوی صـ۱۴۷ ابن ماجہ صـ۶۰

۹- فاتحہ خلف الامام

مذاہب ائمہ رح:- ۱۔ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کا مسلک ہے کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام نماز جہری اور سری میں مکروہ تحریمی ہے (موطا امام محمد صـ۹۴، فتح القدیر ج۱ صـ۲۹۴، فیض الباری ج۲ صـ۲۷۲)۔

۲۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ اور فقہاءِ اہل مدینہ کے نزدیک جہری نماز میں مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ مکروہ ہے اور سری میں مستحب (بدایۃ المجتہد ج۱ صـ۱۲۱، میزان الکبریٰ صـ۱۵۱) ۳۔ امام شافعیؒ، سیدنا عبداللہ بن مبارکؒ، امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کا فرمان ہے کہ مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ مطلقاً (خواہ نماز سری ہو یا جہری) وجوب کے درجے میں ہے ۴۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ فی روایۃ (دوسری جہر سے قبل) کے ہاں نماز جہری میں قراءۃ خلف الامام مکروہ ہے اور نماز سری میں اور نماز جہری میں اس وقت جبکہ مقتدی امام کی قراءت نہ سن سکے مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ مستحب ہے ورنہ نہیں (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲ صـ۲۵۵) گویا امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، رئیس المحدثین امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور علماءِ امت کے مسلک میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام نماز جہری میں مکروہ تحریمی ہے اور امام شافعیؒ کی تصنیفِ لطیف کتاب الام کے مطالعہ سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ آپ کے ہاں نماز جہری میں مقتدی پر قراءۃ فرض نہیں، اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلوٰة من لم يقرأ خلفه (مغنی ج۱ صـ۶۰۲، فیض الباری ج۲ صـ۲۷۲) یعنی امت محمدیہ میں سے کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں کہ نماز جہری میں قراءۃ فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز درست نہیں۔ گویا ائمہ اربعہ اور جمہور محدثین نماز جہری میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے مکروہ ہونے پر متفق ہیں۔ اور نماز سری میں علماء امت سے مختلف اقوال ہیں ۱۔ مکروہ تحریمی جمہور حنفیہ کے ہاں ۲۔ مباح غیر مکروہ تنزیہی بعض متأخرین حنفیہ کے نزدیک ۳۔ واجب امام شافعیؒ کی مشہور روایت میں ۴۔ مستحب مالکیہ، حنابلہ اور امام شافعیؒ کی ایک روایت کے مطابق۔ کتاب الام میں امام شافعیؒ کے کلام سے ان کے آخری قول کی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں: ونحن نقول كل صلوٰة صليت خلف الامام والامام يقرأ قراءة لا يسمع فيها قرء فيها۔

۲۔ دلائل احناف:- حضرات حنفیہ کی طرف سے بے شمار دلائل پیش کئے جاتے ہیں جو متعدد انواع پر مشتمل ہیں ۱۔ کتاب اللہ ۲۔ سنت رسول علیہ السلام ۳۔ آثار حضرات خلفاءؓ و صحابہؓ ۴۔ اقوال سادات تابعینؒ ۵۔ دلائل قیاسیہ و نظریہ۔

۱۔ ارشادِ باری تعالیٰ:- قرآن مجید میں ہے: واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیۃ۔ تمام اصولیین کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو وہ تمام ادلہ سے راجح اور اولیٰ ہوا کرتی ہے۔ آیۃ مذکورہ اصطلاح منطق میں قضیہ مہملہ شرطیہ ہے معروف قاعدہ ہے مہملات العلوم کلیات۔ آیت کا مفہوم یوں ہوا: كلما قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا۔ نیز استماع اور انصات کو بصیغہ امر لایا گیا جو وجوب پر دال ہے اور بالاجماع ترک واجب مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ رئیس المحدثین امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: اجمع الناس على انها هذه الآية في الصلوٰة (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲ صـ۱۴۳، مغنی ابن قدامہ ج۱ صـ۶۰۵) ۲۔ حدیث ابوموسیٰ اشعریؓ: عن ابی موسیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنا صلوٰتنا فقال ...... اذا قرء فانصتوا (نسائی، احمد، مسلم) حضرات محدثین

زنانی ہیں کہ یہ حدیث صحیح مسلم کی جملہ احادیث سے اصح ہے کیونکہ ایک سائل کے جواب پر امام مسلمؒ نے فرمایا اترید احفظ من سلیمان التیمی
اب تم اس حدیث میں سلیمان تیمی راوی سے کسی دوسرے زیادہ حافظے والے راوی کا تقاضہ کرتے ہو گویا سلیمان تیمی ایک احفظ راوی
ہیں اور حدیث مذکور کی تصحیح خود امام مسلمؒ ہی کے زبان مبارک سے مرئی ہے اور حدیث مذکور صراحۃً اس پر دال ہے کہ امام کا وظیفہ قراءۃ ہے
اور مقتدی کا کام صرف اور صرف انصات ہے حدیث پاک جہری سری اور قراءت فاتحہ و سورۃ سب کو شامل ہے ۳۔ قولِ شارعؑ۔
عن ابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہٖ فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا
واذا قال غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین (رواہ النسائیؒ ابوداؤدؒ ابن ماجہؒ احمدؒ وغیرھم) امام مسلمؒ نے
مسلم ص۱۷۴ پر اس حدیث کی ان الفاظ سے تصحیح فرمائی ہے فقال لہ ابوبکر فحدیث ابی ھریرۃؓ فقال ھو عندی صحیح
باتفاق المحدثین یہ حدیث اصح احادیث میں سے ہے۔ حدیث مذکور تقسیم عمل پر دال ہے اور صراحۃً بتلاتی ہے کہ امام کا فرض منصبی قراءۃ قرآن ہے
اور مقتدی کا فریضہ صرف اور صرف انصات ہی کا ہے چاہے وہ مقتدی نماز جہری میں ہو یا سری میں اور واذا قال غیر المغضوب
علیھم ولا الضالین فقولوا آمین، کا جملہ اثبات مدعٰی میں اتنا واضح ہے کہ ہر ذی عقل بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ امام اور مقتدی
کے فرائض کیا کیا ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیماً فرمائے نیز واذا قال سے پہلے واذا قرء فانصتوا کا جملہ اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے کہ کسی
ایسی قراءت پر انصات کا حکم ہے جو غیر المغضوب علیھم سے پہلے ہے۔ ۴۔ حدیث الباب:۔ عن ابی ھریرۃؓ قال فانتھی الناس
عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (رواہ الترمذی ص۴۲ ابوداؤد ونسائی مالک فی مؤطا

وقال الترمذی ھذا حدیث حسن اس حدیث میں مندرجہ ذیل تین جملے ترک قراءۃ خلف الامام کی تین مستقل دلیلیں ہیں ۱۔ ھل
قرأ معی احد منکم ۲۔ مالی انازع القرآن ۳۔ فانتھی الناس عن القراءۃ یعنی جماعتِ صحابہ میں سے صرف ایک شخص نے
قراءۃ کی جس پر آپ نے انکار فرمایا اور اُسے منازعت سے تعبیر فرمایا جس کا ماحصل یہ ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جملہ صحابہ قراءت قرآن ترک
کر گئے یہ حدیث اجماعِ صحابہ پر دال ہے لیکن چشم بصیرت کی ضرورت ہے ۵۔ عن انسؓ ان النبیؐ قال اذا قرأ الامام فانصتوا ــــ
(کتاب القراءۃ للبیہقی رجالہ ثقات) یہ حدیث اور سابقہ دو حدیثیں (حدیث ابی موسیٰ اشعری اور حدیث ابی ہریرۃؓ) آیت قرآنیہ کی تفسیر ہیں اور
اس مفہوم میں صریح ہیں کہ قراءۃ صرف امام کا وظیفہ ہے خواہ وہ سورۃ فاتحہ ہو یا کوئی اور سورۃ اور مقتدی پر انصات فرض ہے چاہے وہ نماز
سری کا مقتدی ہو یا نماز جہری کا ۶۔ الامام محمدؒ عن ابی حنیفۃؒ حدثنا موسیٰؒ ابن ابی عائشہ حدثنا عبداللہ بن شداد حدثنا
جابرؓ بن عبداللہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ (رواہ احمد
محمد وابن ابی شیبہ وابن ماجہ وعبدالرزاق شیخ البخاریؒ) یہ حدیث سنداً سلسلۃ الذھب ہے اور اسکے جملہ رواۃ اپنے اپنے زمانے میں حدیث و
فقہ کے امام رہے ہیں علماء محدثین کا اجماع ہے کہ فقہاء رواۃ کی روایت غیر فقہاء سے کہیں زیادہ راجح اور اولیٰ ہوا کرتی ہے۔ مفہوم کے اعتبار سے
یہ حدیث صراحۃً اس بات کی طرف مشیر ہے کہ امام کی قراءۃ اپنے لئے قراءۃ حقیقیہ ہے اور مقتدی کے لئے قراءۃ حکمیہ، یہ حدیث پاک آٹھ صحابہ
سے مروی ہے جن کے اسماء درج ذیل ہیں۔ سیدنا جابرؓ سیدنا ابن عمرؓ سیدنا ابوسعید الخدریؓ سیدنا ابوہریرہؓ سیدنا ابن عباسؓ.

Scanned with CamScanner

سیدنا انس بن مالک، سیدنا علیؓ اور سیدنا عمرانؓ بن حصین۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ہمیشہ نمائندے کی بات اس کے منیب کی طرف منسوب ہوتی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ۔ یقیناً حضور اکرم کے سامنے حضرت جبرئیل قرآن پڑھا کرتے تھے جو رب کائنات کی طرف سے ایک نمائندے کی حیثیت رکھتے تھے حضرت جبرئیل کی قرأت کو رب ارحم و سماء نے اپنی طرف منسوب فرمایا دنیا کے تمام عقلاء کے ہاں یہی قاعدہ کلیہ ہے کہ نمائندے کی بات کو اصل ہی کی بات سمجھا جاتا ہے۔ حضرت شارعؑ جو دنیا کے جملہ عقلاء و حکماء کے امام ہیں نے اس حدیث میں اسی قاعدہ کلیہ کو بیان فرمایا افسوس ہے ان افراد کے لئے جو نور بصارت کے ساتھ نور بصیرت سے بھی نا آشنا ہیں۔ ۷۔ عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن (رواہ الترمذی) امام کو یہاں مقتدیوں کا ضامن قرار دیا گیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مقتدی اور امام دونوں امور فعلیہ میں برابر کے شریک ہیں کہ دونوں ثناء، رکوع، سجدہ اور تشہد وغیرہ امور سرانجام دیتے ہیں تو یقیناً امام قراءۃ مقتدی کا ضامن رہ جاتا ہے ۸۔ عن جابرؓ بن عبد اللہ قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام (رواہ مالک فی المؤطا والترمذی موقوفاً والامام الطحاوی مرفوعاً۔ وقال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح) امام مالکؒ نے اسے تین واسطوں سے نقل فرمایا ہے۔ جو باتفاق المحدثین سند عالی کہلاتی ہیں۔ اس حدیث سے یہ بات صراحۃً مترشح ہے کہ مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ مکروہ ہے۔

۹۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ ارشاد فرمایا فلیؤم القوم اقرأهم بکتاب اللہ عز وجل دوسرے مقام پر فرمایا الاحق بالامامۃ اقرأهم (الحدیث) اگر مقتدی اور امام دونوں کی اپنی اپنی قراءۃ کا اعتبار ہے تو پھر امام کے لئے اقرأ ہونے کی شرط بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں حضرت شارعؑ کا حکیمانہ قول ذو حکمت بنتا ہے کہ جب قراءۃ امام ہی کو قراءت مأمومین تصور کیا جائے۔ کما ہو الظاہر۔ اس کے علاوہ حدیث ابوہریرہؓ سنن بیہقی میں حدیث عبد اللہؓ بن بحینہ مسند احمد میں بسند صحیح، روایت ابن مسعودؓ طبرانی و بزاز میں بسند حسن روایت ابی بکرہ سنن کبریٰ بیہقی میں حدیث سیدنا عمران صحیح مسلم نسائی میں حدیث سیدنا عبد اللہ بن شداد مؤطا امام محمدؒ میں صحیح اسناد کے ساتھ اور صریح متون سے موجود ہیں جو مسلک حنفیہ کو تقویت بخشتی ہیں۔

۳:۔ آثارِ صحابہؓ و تابعین اور اقوالِ محدثین :۔ ۱۔ عن ابن عمرؓ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ وکان عبد اللہ بن عمرؓ لا یقرأ خلف الامام۔ (رواہ مالک فی المؤطا ص والترمذی ص والبیہقی ج۲ ص۱۶۱ والطحاوی ج۱ ص۱۲۹ بسند صحیح وسندہ من اصح الاسانید) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا یہ اثر حضرات حنفیہ کے مسلک پر نص صریح ہے اور یہی ایک اثر قائم مقام تین دلائل کے ہے کیونکہ اس کا ہر ایک جملہ تا بدرجہ ثانی میں بالکل واضح ہے ۔۔۔۔ ۲۔ عن جابرؓ بن عبد اللہ قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام (رواہ مالک فی المؤطا والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح) یہ اثر موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرق سے مروی ہے ۳۔ عن زید بن ثابتؓ قال لا قراءۃ مع الامام فی شیء (رواہ مسلم ج۱ ص۲۱۵ والنسائی ومحمد فی المؤطا بسند حسن وصحیح) اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں اور

منفی عموم پر دال ہے کیونکہ نکرہ تحت النفی عموم کے لئے ہوتا ہے کما ہو الاصل تو اس اثر سے معلوم ہوا کہ ہر قسم کی نماز خواہ سری ہو یا جہری مقتدی کے لئے نہ فاتحہ اور نہ ہی سورۃ کی قراءۃ درست ہوگی ۴۔ سئل ابن مسعودؓ عن القراءۃ خلف الامام فقال یکفیک قراءۃ الامام (رواہ محمد فی الموطا وابن ابی شیبہ والطبرانی وعبدالرزاق اسنادہ البخاری) ۵۔ عن سعدؓ بن ابی وقاصؓ قال وددتُ ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ (رواہ البخاری فی جزء ص ۔ والمحمد فی الموطا ص ۹۸ وصاحب احکام القرآن ص ۴۲) ۶۔ سئل عن ابن عباسؓ اقرأ والامام بین یدیہ قال لا (رواہ الطحاوی ص ۱۲۹ بسند صحیح والجصاص فی احکام القرآن ص ۵۲) ۷۔ روی ان ابا بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ کانوا ینھون عن القراءۃ مع الامام (رواہ عبدالرزاق اسنادہ البخاری بسند صحیح) ۸۔ عن علیؓ قال من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ (رواہ الطحاوی والدارقطنی وابن ابی شیبہ وعبدالرزاق تمام سند ایہ مرسل قوی ہے) ۹۔ عن عمرؓ قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ (رواہ محمد وعبدالرزاق وعینی ص ۹۶) ۱۰۔ عن الاسودؓ قال ان اعض جمرۃ احب الی ان اقرأ خلف الامام (رواہ مسلم ص ۲۱۵، نسائی ص ۱۱، صحیح ابو عوانہ ص ۱۳۰) ۱۱۔ سیدنا امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ یعنی حدیث عبادہ بن صامت کا تعلق صرف منفرد سے ہی ہے ۱۲۔ امام ابوداؤد ص ۱۱۹ اپنے شیخ سیدنا سفیان بن عیینہؒ کا قول نقل فرماتے ہیں ہذا لمن یصلی وحدہ حضرت سفیان بن عیینہ امام شافعیؒ کے مشہور اساتذہ میں سے ہیں ۱۳۔ علامہ شعبیؒ فرماتے ہیں ادرکت سبعین بدریاً کلھم یمنعون المقتدی عن القراءۃ خلف الامام (روح المعانی) ۱۴۔ علامہ ابن تیمیہ تنوع العبادات ص ۸۰ میں تحریر فرماتے ہیں الذین ینھون عن القراءۃ خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعھم الکتاب والسنۃ الصحیحۃ والذین اوجبوھا علی الماموم فحدیثھم ضعفہ الائمۃ ۱۵۔ امام نسائی نے صحیح نسائی میں ترجمۃ الباب قائم کیا اکتفاء الماموم بقراءۃ الامام اسکے تحت حدیث سیدنا ابوالدرداءؓ کو تخریج فرمایا۔ یہ ترجمۃ الباب حنفیہ کی تائید میں عبارت النص ہے۔ اس کے علاوہ آثار عبداللہ بن عمر زید بن ثابت طحاوی میں سیدنا جابر (روح المعانی۔ اور امام ابراہیم نخعی طحاوی اور موطا امام محمد میں موجود ہیں جنہیں مسلک حنفیہ کی تائید میں پیش کرنا خلاف واقعہ ہوگا

۵۔ دلائل قیاسیہ ونظریہ :۔

۱۔ مدرک رکوع :۔ ائمہ اربعہ کا متفقہ فتویٰ ہے کہ مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت ہے اب یقیناً وہ مقتدی جو رکوع میں شامل ہوا اس سے ظاہراً قراءۃ فاتحہ رہ گئی حالانکہ قراءۃ فاتحہ مقتدی کے لئے آپ کے ہاں رکن وفرضیت کے درجہ میں ہے گویا یا تو رکنیۃ فاتحہ کا قول غیر صحیح ہے یا یہ اجماع غلط (غور فرمائیے جواب کا انتظار رہے گا) نیز اگر مدرک رکوع کے لئے قراءۃ فاتحہ رکن ہوتی تو وہ قیام کی طرح مقتدی سے کبھی ساقط نہ ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ قیام رکن ہے اور قراءۃ فاتحہ مقتدی کے لئے نہ ہی رکن اور نہ ہی ضروری ورنہ خلاف اجماع لازم آئے گا کما قال الامام الھمام امام الاکبر الفقیہ الاعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ

۲۔ موقعہ ومحل :۔ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ رکن اور واجب ہے تو سوال پیدا ہوگا کہ شریعت مطہرہ نے اس فریضہ کی ادائیگی کے لئے کون سا مقام ومحل متعین فرمایا ہے جب کہ کتب احادیث میں مستحبات وآداب صلوۃ کے احکام مذکور ہیں قائلین قراءت فاتحہ سے جواباً دو اقوال منقول ہیں بعض علماء نے فرمایا کہ مقتدی قراءۃ فاتحہ سکتات میں کرے اور عند البعض امام کی سورۃ فاتحہ کے اختتام کے بعد

قول اول انتہائی مرجوح اور اضعف ہے کیونکہ بالاتفاق کسی صحیح حدیث میں کہیں بھی یہ

حکم نہیں کہ امام پر سکتات مواجب ہیں، تو جب امام پر سکتات واجب نہیں تو یقیناً عدم محل اور عدم حکم کے سبب مقتدی پر قراءۃ بھی واجب نہ ہوگی اور اگر قول ثانی کو تسلیم کیا جائے تو اس میں ایک کی بجائے تین قباحتیں موجود ہیں ۱۔ عدم حکم فی الشریعۃ ۲۔ قراءۃ فاتحہ سے قبل امام کی
۳۔ قلب موضوع کہ امام اس بات کا انتظار کرے کہ مقتدی قراءۃ فاتحہ کر لیں جو بالاجماع ناجائز و مکروہ تحریمی ہے۔

۴۔ وحدۃ صلوٰۃ :۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی کی نماز حکماً ایک ہے یا الگ الگ اگر شریعۃ مطہرۃ کے مندرجہ ذیل احکام و قواعد پر نظر دوڑائی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی نماز شرعاً ایک ہے ۱۔ حدیث صحیح میں ہے سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ پس سبب ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ایک ہی امام کا سترۃ جملہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے اور ہر مقتدی کے لئے علیحدہ سترہ کی ضرورت نہیں ۲۔ امام کی نماز فاسد ہونے کی صورت میں بالاجماع جملہ مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی ۳۔ امام کی غلطی کرنے سے سجدہ سہو صرف امام پر واجب ہوگا بلکہ امام اور جملہ مقتدیوں پر ۴۔ بالاجماع مقتدیوں کا سورۃ کی قراءۃ کا مکلف نہ ہونا اور امام کی قراءۃ کا انہیں کافی ہو جانا۔
۵۔ شارع نے مقتدی کو مکمل اتباع امام کا حکم دیا ہے اور بصورۃ تقدیم و تاخیر ارکان زجر و توبیخ فرمائی۔ الحاصل ان جملہ احکامات سے واضح ہوا کہ امام و مقتدی کی نماز شرعاً ایک ہے علیحدہ نہیں اور اصالتاً مصلی امام ہے اور مقتدی مصلی بالعرض تو یقیناً امام کی قراءۃ مقتدی کے لئے کافی ہوگی اسی قاعدہ نظری کو شارع حکیم نے قراءۃ الامام قراءۃ لہ کے فرمان سے بیان فرمایا ہے ہم۔ مخالفت اجماع :۔ رئیس المحدثین امام احمد بن حنبل نماز جہری میں ترک فاتحہ خلف الامام کو ایک اجماعی ذل فرمایا ہے اور مخالفت اجماع عقلاً و نقلاً ایک غیر مستحسن اور قبیح امر ہے

۵۔ امیر وفد :۔ روز آفرینش سے یہ اصول رہا ہے کہ ملوک و امراء کے دربار میں صرف امیر وفد ہی متکلم ہوتا ہے اور اس کی بات اس کے جملہ رفقاء کی بات سمجھی جاتی ہے تو مسئلہ الباب میں بھی امام بالاتفاق مقتدیوں کا قائد ہے اسلئے قراءۃ تمام مقتدیوں کی طرف سے سمجھی جائے گی (یہ بات سیدنا امام اعظم نے عند المناظرہ فرمائی جس سے مخالفین مبہوت و ششدر ہو کر رہ گئے)

۶۔ دلائل فقہاء :۔ ۱۔ قائلین قراءت فاتحہ خلف الامام حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث کو پیش فرماتے ہیں جو کتب احادیث میں مندرجہ ذیل متون سے مروی ہے ۱۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب (رواہ اصحاب الصحاح) ۲۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً (رواہ مسلم ابوداؤد ونسائی وغیرہم بسند صحیح) ۳۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب و سورۃ فی فریضۃ وغیرھا۔ (رواہ احمد و ابوداؤد) ۲۔ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام فقیل لابی ھریرۃ انا نکون وراء الامام فقال اقرء بھا فی نفسک (رواہ مسلم وابوداؤد واللفظ لمسلم وغیرہ)
۳۔ حدیث الباب حدیث عبادۃ بن صامت (رواہ الترمذی ص ۲۱ ابوداؤد) ان کے علاوہ قائلین قراءت فاتحہ خلف الامام کی طرف سے جتنی روایات پیش کی جاتی ہیں وہ یا تو من قبیل الضعاف ہیں یا اپنے مدعی پر صراحۃً دال نہیں۔

۷۔ جوابات دلائل :۔ جوابات حدیث عبادۃ بن صامت :۔ سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی صحیحین والی حدیث بالاتفاق ائمہ سنداً صحیح اور متناً صحیح ہے لیکن قائلین قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا مدعی اس سے مندرجہ ذیل وجوہ سے

ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ اس حدیث کے اگر جملہ اسانید و طرق اور کلمات و متون کو بنظر غائر دیکھا جائے تو حدیث سیدنا عبادۃ بن صامت مسلک حنفیہ کی واضح اور قوی ترین دلیل ہے۔ کیونکہ مندرجہ ذیل دلائل کے پیش نظر اس حدیث کا تعلق صرف منفرد اور امام سے ہے مقتدی سے نہیں۔ تفصیل دلائل درج ذیل ہے ۱۔ زیادتی "فصاعداً" :۔ حضرت سیدنا عبادہ بن صامت کی روایت صحیح بخاری اور مسلم وغیرہ میں اس متن و سند سے مروی ہے۔ ۱۔ سفیان حدثنا الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن صامت ان رسول الله قال لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب جبکہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں یہی روایت اس طرح مروی ہے معمر عن الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن صامت ان رسول الله قال لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعداً یقیناً فصاعداً کی زیادتی سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ حدیث عبادۃ بن صامت کا حکم اس شخص کے لئے ہے جس کے ذمہ قرأت فاتحہ کے ساتھ ساتھ قرأتِ سورت بھی ہے اور بالاجماع قرأتِ سورۃ کا وجوب صرف اور صرف امام و منفرد کے لئے ہے نہ کہ مقتدی کے لئے۔ ۲۔ قول رئیس المحدثین :۔ امام ترمذیؒ نے سیدنا امام احمد بن حنبل سے نقل فرمایا معنی قول النبی ﷺ لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب اذا کان وحده اور امام احمد کا تحقیقی فتویٰ بھی یہی ہے کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا قائل و فاعل نماز جہری میں کوئی مسلمان نہیں ۳۔ فرمان سیدنا سفیان :۔ سیدنا امام شافعی کے استاذ امام سفیان بن عیینہ کی رائے سنن ابی داؤد میں بھی یہی ہے کہ لمن یصلی وحده ۴۔ اثر سیدنا ابن عمرؓ :۔ امام مالکؒ نے الموطا میں حضرت سیدنا ابن عمر کا فرمان نقل کیا ہے کہ حدیث سیدنا عبادۃ بن صامتؓ کا تعلق مقتدیوں سے نہیں اور نہ ہی مقتدی اس حکم میں شامل ہے ۵۔ تائید زیادتی فصاعداً :۔ سیدنا عبادۃ بن صامت کی حدیث میں فصاعداً کی زیادتی سیدنا معمر کے علاوہ سفیان بن عیینہ (ابوداؤد میں)، امام اوزاعی اور امام شعیب (کتاب القراءة بیہقی میں) اور عبدالرحمن بن اسحاق (رواہ مسلم سے ہے اجزء القراءة للبخاری میں) اور صالح بن کیسان (جزء القراءة میں) بھی نقل فرماتے ہیں نیز فصاعداً کے ہم معنی کلمات مثلاً فما زاد کا لفظ ابوداؤد میں سیدنا ابوہریرہ سے اور ما تیسر کا لفظ مسند احمد ۳/۳ وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین ابوداؤد میں سیدنا ابوسعید الخدری سے بام القرآن وما تیسر۔ اللہ کا کلمہ سنن ابی داؤد میں اور سورۃ معہا کا کلمہ ترمذی و ابن ماجہ میں موجود ہیں۔ بہرحال ان چار دلائل سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث عبادۃ بن صامت کا تعلق صرف اور صرف منفرد اور امام سے ہے مقتدی سے نہیں وھو القول للامام الاعظم ورنہ قراءۃ سورۃ کا وجوب مقتدی کے لئے ثابت ہے [illegible] یہ دلائل و اقوال قائلین مسلک پر حجت ہیں۔ اگر ان دلائل سے چشم پوشی کر کے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حکم مقتدی کو بھی شامل ہے تو پھر بھی کئی ایسے اشکالات موجود ہیں جن کے پیش نظر وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔ جو آخر میں جواباً حدیث الباب کے تحت آ رہے ہیں ۲۔ جوابات حدیث ابی ہریرۃؓ :۔ ۱۔ غیر صریح :۔ حدیث مذکور کا پہلا جزء مرفوع ہے اور آخری موقوف جزء اول سے قائلین قراءۃ خلف الامام کا مدعی ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ خداج کا معنی ناقص کے ہیں یقال خدجت الناقة خداجاً اذا ألقت حملها قبل اوانه اور حضرات حنفیہ کے نزدیک بھی بسبب وجوب قراءۃ فاتحہ نماز بغیر قراءۃ فاتحہ کے ناقص و نامکمل ہوگی باطل نہیں اور مقتدی دلائل سابقہ و احادیث صحیحہ کے سبب اس حکم میں شامل نہیں جیسا کہ مدرک رکوع بالاجماع شامل نہیں۔ آخری جزء حضرت ابوہریرہؓ کا فرمان ہے جس میں مذکورہ بالا قرائن کے پیش نظر درج ذیل توضیحات

ضروری ہیں ۱۔ نماز سری کے لئے :۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کا مسلک نماز سری میں یہ ہے کہ
مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ خلف الامام ایک امر مستحسن ہے اس لئے آپ نے یہ حکم فرمایا کہ قراءۃ فاتحہ سراً کر لیا کرو (دیکھئے یہ
کہ سیدنا ابوہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے) ——— ۲۔ ذکر قلبی :۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ قراءۃ بھی کلام کی طرح دو
اقسام میں منقسم ہے ۱۔ قراءۃ لفظی ۲۔ قراءۃ نفسی یعنی غور و فکر کر کے دل میں پڑھ لیا جائے قرآن مجید اور احادیث میں اسطرح کے کئی الفاظ
موجود ہیں ۱۔ اذکر ربك فی نفسك الآیۃ یہاں بالاتفاق ذکر قلبی مراد ہے کیونکہ کلام اصل دل میں ہوتی ہے اور زبان اسکی ترجمان ہوتی
ہے ۲۔ ابن عباس کا فرمان ہے اذا قرأتها فی نفسك لم یكتباه (النہایۃ ص ۲۶۷ ج ۲) ۳۔ منفرداً ذکر :۔ بعض اوقات فی نفس کے معنی منفرداً
کے بھی ہوا کرتے ہیں جیسا کہ قل لھم فی انفسھم قولاً بلیغاً الآیۃ باتفاق المفسرین یہاں تنہائی میں نصیحت کرنا مراد ہے۔
۴۔ حدیث قدسی ہے ان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہ (رواہ بخاری و مسلم)
یہاں باتفاق المحدثین فی نفس منفرد کے معنی میں ہے ۳۔ اسم و فعل کی تعریف کتب نحو و صرف میں یوں ہے کلمۃ تدل علی معنی فی نفسہا
یعنی وہ جو معنی منفرد (غیر مرکب) پر دال ہو تو یہاں حضرت سیدنا ابوہریرۃ کا مطلب ہے کہ قراءۃ فاتحہ کا حکم صرف منفرد کے لئے ہے
۴۔ مرجوح :۔ یہ قول صحابی ہے اور سیدنا ابوہریرۃؓ کا اپنا اجتہاد ہے احادیث صریحہ صحیحہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔
۳۔ جوابات حدیث الباب :۔ سیدنا عبادہ بن صامت کی حدیث الباب حقیقۃً قائلین قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے مسلک
پر صراحۃً دال ہے اور ان حضرات کی سب سے واضح اور صریح ترین دلیل ہے لیکن صحیح نہیں کیونکہ محدثین و محققین کے نزدیک مندرجہ ذیل
وجوہ سے معلول و ضعیف ہے ——— ۱۔ محمد بن اسحاق کی شخصیت جمہور محدثین کے ہاں شدید مجروح اور ضعیف ہے اور انکی جرح علماء
طلباء میں مشہور ہے ——— مثلاً علامہ ہشام ابن قطان، امام احمد، امام نسائی، امام ابو حاتم، امام یحییٰ بن معین، امام علی بن مدینی علامہ
ذہبی اور ابن حجر شافعی کی نظر میں ضعیف و کاذب ہیں، امام دار الہجرۃ کے رائے میں راوی موصوف کذاب دجال ہیں ۲۔ علامہ شوکانی
نیل الاوطار میں لکھتے ہیں ابن اسحاق لیس بحجۃ ۳۔ نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب ص ۴۲۹ میں رقمطراز ہیں محمد بن اسحاق حجت نیست
الغرض بالاجماع یہ صاحب مسائل و احکام شرعیۃ میں جبکہ منفرد ہوں حجت نہیں جیسا کہ علامہ ابن حجر شافعی نے البدایۃ میں، علامہ ذہبی نے
میزان الاعتدال میں اور علامہ بیہقی نے الاسماء والصفات میں تصریح فرمائی ہے ۲۔ شخصیت مکحول شامی :۔ حضرات محدثین کا
اتفاقی فیصلہ ہے کہ جناب مکحول شامی مدلس ہے اور مدلس کا عنعنہ بالاجماع غیر مقبول ہوتا ہے یہاں بھی حدیث الباب مکحول شامی سے بالعنعنہ
مروی ہے (کتاب اسماء الرجال طبقات الحفاظ) ۳۔ اضطراب فی السند :۔ علامہ سید بنوریؒ نے معارف السنن ص ۲۰۳ ج ۳ میں آٹھ مختلف
طرق و اسانید حدیث الباب کو کتب احادیث سے نقل فرمایا ہے جن کے سبب حدیث سنداً وقف و رفع میں اتصال و انقطاع میں مضطرب
ہے۔ مشہور اسانید درج ذیل ہیں ۱۔ مکحول عن عبادۃ بن الصامت بیہقی و دارقطنی میں گویا یہ سند منقطع ہے کیونکہ بالاجماع مکحول شامی کا
سماع سیدنا عبادۃ بن صامت سے نہیں ۲۔ محمد بن اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی
میں، یہ روایت محمد بن اسحاق اور مکحول شامی دونوں سے بالعنعنہ مروی ہے جو صحیح نہیں اسی لئے امام ترمذی نے حدیث الباب پر صحیح کا حکم
نہیں لگایا ۳۔ مکحول عن نافع بن محمود عن عبادۃ بن الصامت سنن ابی داؤد بیہقی میں مکحول عن محمود بن الربیع عن ابن نعیم انہ سمع عبادۃ بن

Scanned with CamScanner

الصامت مستدرک حاکم اور دارقطنی میں اس کے علاوہ چار وجوہ اسانید کتب حدیث میں اور بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث الباب
مندرجہ ذیل وجوہ سے مضطرب ہے یا موقوف ——— ۱۔ حدیث الباب حضرت سیدنا عبادۃ بن الصامت سے
روایت کرنیوالے سیدنا نافع ہیں یا ابونعیم یا مسعود بن الربیع ۲۔ آخری صحابی میں سیدنا عبادۃ بن الصامت ہیں یا
سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص ۳۔ ۱۔ اضطراب متن: معارف السنن میں علامہ سید یوسف بنوریؒ نے حدیث الباب کو
پندرہ مختلف متون سے نقل فرمایا ہے جن میں کچھ درج ذیل ہیں ۱۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب (رواہ اصحاب الستۃ) ۲۔ لا صلوٰۃ
الا بفاتحۃ الکتاب فصاعداً رواہ مسلم ابوداؤد ۳۔ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وآیتین معہا (رواہ الطبرانی فی الاوسط واخرجہ الھیثمی
فی الزوائد) ۴۔ من صلی خلف الامام فلیقرء بفاتحۃ الکتاب (رواہ الطبرانی) ۵۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب امام وغیر امام
(رواہ البیہقی) ۶۔ لا تقرؤا الا بام القرآن سراً فی انفسکم (رواہ الدارقطنی) ۷۔ لا یقرأن احد منکم شیئاً من القرآن اذا جہرت
بالقراءۃ الا بام القرآن رواہ دارقطنی ۸۔ لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب رواہ الدارقطنی ۹۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب و
سورۃ فی فریضۃ وغیرہا (رواہ احمد فی مسندہ) الغرض حدیث الباب میں سند ومتن کے اضطرابات بے شمار ہیں اتنا اضطراب کسی اور
حدیث میں نہیں۔ اسی لئے شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں ھذا الحدیث معلل عند ائمۃ الحدیث کاحمد
وغیرہ من الائمۃ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ دراصل سیدنا عبادۃ بن الصامت کا مرفوع حدیث تو صرف لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ
الکتاب اور لفظ فصاعداً کی زیادتی سے مروی ہے جو مطلق ہے اور جس میں وراء الامام کا لفظ نہیں اور دوسری روایت جس میں وراء الامام کا
ذکر ہے وہ موقوف و مضطرب ہے ایسے ہی علامہ ابن حجر عسقلانی الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ صحیحین والی روایت مختصر ہے اور صحیح ہے لیکن باقی جملہ
احادیث معلول ہیں اور معلول۔ گویا جو حدیث صحیح ہے وہ صریح نہیں اور جو صریح ہے وہ صحیح نہیں۔ ۴۔ مشترکہ جوابات: ۱۔ اگر قائلین
قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے تینوں دلائل کو صحیح وصریح تسلیم کرلیا جائے تو پھر بھی ان تینوں دلائل سے وجوب قراءۃ فاتحہ للمقتدی ثابت نہیں
ہوتا تفصیل درج ذیل ہے ——— ۱۔ نفی سے استثناء: اہل لغت کا یہ اجماعی قاعدہ ہے کہ نفی سے استثناء کے وقت صرف مستثنیٰ
میں اباحت پیدا ہوتی ہے وجوب ورکنیۃ نہیں اور یہاں نفی سے استثناء ہے گویا قراءۃ فاتحہ مباح ہے جس کے آپ
قائل نہیں اور آپ کا مدعا اس سے ثابت نہیں ہوتا۔ ۲۔ عموم متن: متن کو اگر عموم پر رکھا جائے تو مدرک رکوع کی نماز صحیح نہ ہونی چاہیے
بیں بالاجماع مدرک رکوع اس عموم سے خارج ہے جب مدرک رکوع دلائل واحادیث کے سبب خارج ہے تو مقتدی بھی اس متن کے
عموم سے خارج ہونا چاہیے کیونکہ اخراج مقتدی کیلئے ایک نہیں متعدد دلائل قویہ موجود ہیں ۳۔ قراءۃ حکمی: قراءۃ کی دو قسمیں ہیں۔
تحقیقی ۲۔ حکمی قراءۃ حکمی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ قاری کی قراءت کو تسلیم کرے جیسے مدرک رکوع بالاتفاق حکماً قاری سمجھا جاتا ہے ایسے ہی
امام کی قراءۃ امام کے لئے حقیقتاً قراءۃ ہوتی ہے اور مقتدی کے لئے حکماً۔ ۴۔ دلیل ظنی: عموم متن سے بالاجماع مدرک رکوع مخصوص
ہے تو گویا حدیث الباب عام خص عنہ البعض ٹھہری اور وہ دلیل جو عام خص عنہ البعض ہو اس سے رکنیۃ ثابت نہیں ہوتی۔ بہرحال قائلین
وجوب کے پاس جو دلائل صحیح ہیں ان سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا اور جو صریح ہیں وہ صحیح نہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ١٣٨١ھ :- فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب لکھنے کے بعد صرف مذہب حنفیؒ کے دلائل تحریر کریں۔ اور حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کی کوئی ایسی سند جس میں جابر جعفی کا واسطہ نہ ہو تحریر فرمائیں۔ حنفی مذہب کے دلائل منقح و منضبط الفاظ میں جتنے زیادہ سے زیادہ یاد ہوں تحریر کریں۔ دوسرے ائمہ کے دلائل اور ان کے رد کی ضرورت نہیں، صرف مذہب حنفیہ کے دلائل کی تفصیل مطلوب ہے۔ اور حنفی اپنے دلائل پر اعتراضات کی تفصیل اور ان کے جوابات مطلوب ہیں۔

(ابوداؤد سنہ ١٣٩٢ھ ترمذی سنہ ١٣٩٢ھ)

تنظیم المدارس

ترمذی سنہ ١٤٠٦ھ :- عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلّی صلوٰۃ لم یقرء فیھا بام القرآن فھی خداج فھی خداج غیر تمام۔

فصل الاختلاف بین الحنفیۃ والشافعیۃ فی القراءۃ خلف الامام مع دلائل کل فریق۔

(موطا امام محمد سنہ ١٣٩٧ھ)

ان پرچوں میں درج ذیل پانچ امور حل طلب ہیں۔

آ۔ مذاہب ائمہ ٢۔ دلائل احناف ٣۔ حدیث من کان لہ امام کی صحیح سند ٤۔ رکنیۃ فاتحہ و سورۃ میں اختلاف ائمہ ٥۔ وجوہ ترجیح۔

الحل :- مذکورہ بالا پانچ امور میں سے آ اور ٢ تحریر ہو چکے ٣ اور ٥ درج ذیل ہیں جبکہ ٤ آمدہ ترجمۃ الباب کے ذیل میں تفصیلاً مرقوم ہے۔

٣۔ **حدیث من کان لہ امام کی صحیح سند** :- ١۔ روی الامام محمدؒ عن ابی حنیفۃؒ حدثنا موسیٰ بن ابی عائشہ حدثنا عبد اللہ بن شداد حدثنا جابر بن عبد اللہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ عن ابی حنیفہ حدثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ۔

٥۔ **وجوہ ترجیح** :- ١۔ **اوفق بالقرآن** :- بحمد اللہ مسلک حنفیہ اور ان کی مؤید احادیث قرآنی آیات کے موافق ہیں کما ھو الظاہر

٢۔ **مؤید بالاجماع** :- امام احمد بن حنبلؒ کا تحقیقی قول پہلے گزر چکا ہے کہ جہری نمازوں میں مقتدی کے لئے ترک

Scanned with CamScanner

[illegible] اجماعی مسلک ہے اور امت محمدیہ میں سے کوئی اس اجماع کے خلاف نہیں ۲۔ اقرب الی القیاس ہے ۳۔ دلائل قیاسیہ میں ہم [illegible] رکھتے ہیں کہ ایک نہیں کئی دلائل عقلاً و قیاساً مسلکِ حنفیہ کے لئے مرجح ہیں ۴۔ احادیثِ محکم منہ ۵۔ تعارضِ ادلہ کے وقت احادیث و [illegible] سے ترجیح ہوتی ہے۔ دلائل احناف محرّم ہیں جو مبیح ادلہ سے یقیناً راجح ہوں گی ۶۔ احادیثِ کثیرہ : کتبِ احادیث پر بغور نظر کرنے [illegible] سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات عشرہ مبشرہؓ (انوار الاسلام) کبار صحابہؓ و مشائخ تابعین کے اقوال و آثار کثیرہ سے مسلکِ حنفیہ کے موافق ہیں۔ ۷۔ دلائل صریحہ : قائلین قراءۃ فاتحہ خلف الامام کسی بھی صحیح یا ضعیف حدیث و اثر سے یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ حضور ﷺ [illegible] صحابہ یا تابعین نے مقتدی کو قراءۃ فاتحہ کا حکم فرمایا ہو بخلاف ترکِ فاتحہ کے کہ ایک نہیں متعدد احادیث و آثار سے یہ مضمون [illegible] ثابت ہے ۸۔ زجر و توبیخ : بعض احادیث و آثار میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر وعید و توبیخ کا بیان ہے جیسا کہ ماقبل [illegible] ظاہر ہے اور یقیناً اس مسلک کو اختیار کرنا جس کے قائل و عامل پر ورود وعید و زجر ہو مرجوح ہوگا اور دوسرا مسلک قوی راجح۔

نظیرِ طحاوی

بالاجماع حالتِ رکوع میں شامل ہونے والا مقتدی اگر تکبیرِ تحریمہ کہہ کے رکوع میں امام کے ساتھ شامل ہو جائے تو ایسے مقتدی نے وہ رکعت پالی کیونکہ مدرکِ رکوع مدرکِ صلاۃ ہے حالانکہ مقتدی نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اب عدمِ قراءۃ فاتحہ کے باوجود اس رکعت کے شمار ہونے میں دو احتمال ہیں ——— ۱۔ نظریہ ضرورت کے تحت قراءۃ کو ساقط کر دیا گیا ہو تاکہ رکعت فوت نہ ہو جائے ——— ۲۔ بوجہ عدمِ فرضیت کہ چونکہ قراءۃ فاتحہ فرض نہیں اس لئے چھوٹ جانے کا اعتبار ہی نہیں لہٰذا ان دو احتمالات میں سے کون سا احتمال حقیقی ہے تو ہم ایک دوسری صورت سے صورتِ بالا کا موازنہ کرتے ہیں کہ اگر یہی مقتدی امام کو بحالتِ رکوع پائے اور وہ بغیر تکبیرِ تحریمہ کہے کے رکوع میں چلا جائے تو بالاجماع ایسا مقتدی مدرکِ رکعت نہیں کیونکہ قیام فرض تھا جو اس مقتدی سے چھوٹ گیا تو معلوم ہوا کہ جو عمل فرض ہو وہ کسی صورت میں بھی ساقط نہیں ہوتا نہ ہی نظریہ ضرورت کے تحت اور نہ ہی بوجہ عذر لہٰذا یقیناً دوسرا احتمال حقیقی ٹھہرا کہ قراءۃ فاتحہ فرض نہیں۔

۱۰۔ رُکنیۃ فاتحہ و سورۃ

۱۔ اختلاف ائمہ :۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے کہ قراءۃ فاتحہ ہر نماز میں فرض ہے اور ضم سورۃ مستحب۔ امام مالکؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ فاتحہ اور سورۃ دونوں کا پڑھنا نماز میں فرض ہے۔ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فی روایۃ کے نزدیک نماز کی ہر رکعت میں قراءۃ مطلقاً فرض ہے جبکہ سورت فاتحہ کو ہر رکعت میں پڑھنا اور ضم سورۃ فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں میں اور سنن و نوافل کی ہر رکعت میں واجب ہے۔

(علماء حجازیین کے نزدیک مرتبۂ وجوب اور مرتبۂ فرضیت و رکنیت دونوں امر واحد ہیں اور معنی مترادف ہیں لیکن امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک مرتبۂ وجوب، سنت اور فرض کے درمیان ایک مرتبہ کا نام ہے)

۲۔ دلائل ائمہ : (الف) دلائل احناف :۔ ۱۔ ارشاد باری :۔ قرآن مجید میں ہے فاقرءوا ما تیسر من القرآن الآیۃ یہاں لفظ "ما" عام ہے جو مطلق قراءۃ کی فرضیت پر دال ہے نیز بالاتفاق فرضیت کسی شے کے لئے قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ دلیل کا وجود ضروری ہے۔ جبکہ خبر واحد بالاجماع ظنی الثبوت ہے۔ ۲۔ حدیث ابوھریرۃؓ :۔ یہ حدیث مسیئی الصلوٰۃ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں ہے ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواہ البخاری ص۱۰۹ ومسلم ص۱ گویا یہ مرفوع حدیث آیت قرآن کی تفسیر ہے۔ ۳۔ حدیث ابوھریرۃؓ :۔ عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً قال من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام رواہ مسلم وابوداؤد اسی مضمون کی روایات صحیح بخاری، جامع ترمذی، سنن نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔ خداج کے لغوی و عرفی معنی ناقص کے ہیں نیز حدیث مذکور میں خداج کی تفسیر غیر تمام سے کی گئی ہے جس سے نقصان ہی کے معنی کی تائید ہوتی ہے بالاجماع ترک واجب موجب نقصان ہوتا ہے اور ترک فرض موجب بطلان، معلوم ہوا کہ قرأت فاتحہ واجب ہے فرض نہیں ۴۔ حدیث ابوھریرۃؓ :۔ عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً لاصلوٰۃ الا بقرآن ولو بفاتحۃ الکتاب رواہ ابوداؤد وغیرہ لفظ لو اس بات پر صراحۃً دال ہے کہ قرأت فاتحہ کی کوئی تخصیص نہیں، صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ مدخول لو ہمیشہ غیر ضروری ہوا کرتا ہے۔ ۵۔ عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً قال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً رواہ مسلم و نسائی ص۱۴۰

معلوم ہوا کہ حکم فاتحہ اور حکم سورۃ ایک ہی ہے یعنی دونوں واجب ہیں کما قال الامام الاعظم ابوحنیفہؒ۔

۳۔ دلیل فقہاء :۔ قائلین رکنیت فاتحہ کا استدلال حضرت سیدنا عبادۃ بن صامتؓ کی حدیث الباب سے ہے جو صحاح ستہ کی سب کتابوں میں موجود ہے۔

Scanned with CamScanner

۴ ـ جوابات حدیث سیدنا عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ :- ۱ ـ فصاعداً کی زیادتی :- فصاعداً کی زیادتی صحیح مسلم سنن ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے جو بالاجماع سنداً ومتناً صحیح ہے نیز اس کے مترادف کلمات مثلاً فما زاد، فما تیسر، وسورۃ معہا اور وسورۃ فی فریضۃ وغیرہ کتب احادیث میں صحیح سند ومتن کے ساتھ موجود ہیں تو قرأت فاتحہ کو فرض اور ضم سورت کو مستحب کہنا صحیح نہ ہوگا کما ہو الظاہر۔ گویا حدیث سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے جملہ اسانید کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو قائلین فرضیت فاتحہ کا مسلک بغیر دلیل کے رہ جاتا ہے ۲ ـ ظنی الثبوت :- حدیث سیدنا عبادہ بن صامت خبر واحد ہے۔ جو بالاجماع ظنی الثبوت ہے اور دلیل ظنی سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم قائل ہیں گویا قائلین رکنیت فاتحہ کی دلیل اپنے مدعیٰ کو ثابت نہیں کرتی ۳ ـ نفی کمال :- وہ احادیث جنہیں ہم دلائل احناف کے ذیل میں لائے ہیں، ان جمیع احادیث کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مذکور میں لفظ لا نفی کمال پر محمول ہے۔ کیونکہ لا نفی ذات اور نفی کمال دونوں معنوں کا محتمل ہے۔ نیز قرآن و احادیث میں کئی مقامات پر بالاجماع لفظ لا نفی کمال وصفات کے لئے مستعمل ہوا ہے۔ احادیث میں اسکی اٹھائیس نظائر ہیں۔ ۴ ـ مطلقاً قرأت :- علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ یہاں کلمہ لا نفی ذات کے لئے ہے اور جملہ احادیث کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف قرأت فاتحہ کا حکم ہی نہیں بلکہ فاتحہ اور سورت دونوں کے پڑھنے کا حکم ہے جیسا کہ فصاعداً فما زاد ما تیسر وغیرہ کے کلمات سے ظاہر ہے اب جو حکم فاتحہ کا ہوگا وہی ضم سورۃ کا ہوگا گویا حدیث سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ میں مطلقاً قرأت قرآن کا حکم ہے جو فرض ہے نیز لغت عربیہ میں قرأ، مسح اور أذن کے کلمات کو اگر متعدی با لباء کیا جائے تو اس سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ مفعول بہ مفعول کا جزء ہے کل مفعول نہیں اور مفعولیت میں اس کے علاوہ اور بھی اس کے ساتھ کوئی شریک ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے معلوم ہوا کہ صرف فاتحۃ الکتاب کا پڑھنا ضروری نہیں بلکہ کسی اور سورۃ کا پڑھنا بھی ضروری ہے مثلاً قرء بالستین والمائۃ اور یوتر بواحدۃ وغیرہ وغیرہ

اوفق بالقرآن :- معارض احادیث کے وقت رجوع الی القرآن اولیٰ ہوا کرتا ہے مسئلہ باب میں بھی بحمداللہ آیات قرآنیہ مسلک حنفیہ ہی کی مؤید ہیں ۲ ـ احادیث کثیرہ :- یقیناً وہ مسلک راجح ہوگا جسکی

۵ ـ وجوہ ترجیح :-

مؤید احادیث کی تعداد زیادہ ہو، ہم دعویٰ سے کہہ سکتے ہیں کہ مسلک حنفیہ کی مؤید احادیث کی تعداد قائلین رکنیت فاتحہ کی تعداد سے کہیں زیادہ ہے ۳ ـ احادیث قطعیۃ :- ہماری مؤید احادیث قطعی الثبوت کے ساتھ ساتھ قطعی الدلالۃ بھی ہیں لیکن حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ وغیرہ محتمل تاویلات ہیں بالاجماع احادیث محکم وغیر محتمل راجح ہوتی ہیں۔ ۴ ـ احادیث صریحۃ :- مسلک حنفیہ کی جملہ احادیث سے تائید ہوتی ہے جبکہ قائلین رکنیت فاتحہ بعض احادیث محتملہ کو اختیار فرماتے ہیں اور کثیر احادیث صحیحہ اور صریحہ کو ترک کر دیتے ہیں، بالاجماع وہ مسلک اولیٰ ہوگا جس میں عمل بجمیع الاحادیث ہو اس سے جہاں عمل بالبعض اور اسقاط البعض لازم آئے۔

۱۱- صلوٰۃ القاعد والنائم

سـ ۱۳۸۳ عن عمران بن حصین قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوٰۃ الرجل وھو قاعد فقال من صلی قائما فھو افضل ومن صلی قاعدا فلہ نصف اجر القائم ومن صلی نائما فلہ نصف اجر القاعد قال حدیث حسن صحیح۔

نائم کے معنی متعین کرکے یہ لکھو کہ مصداق حدیث مفترض ہے یا متنفل۔ اور دونوں صورتوں میں معذور شخص مراد ہے یا غیر معذور۔ معذور کی صورت میں خواہ مفترض ہو یا متنفل، اجر کی تنصیف نہیں بلکہ اجر کامل ہے اور غیر معذور اگر مفترض ہو تو قیام پر قدرت رکھتے ہوئے اس کی نماز بحالتِ قعود درست نہیں چہ جائیکہ نصف اجر ہو۔ اور اگر غیر معذور متنفل مراد ہے تو متنفل غیر معذور کی نماز نائما درست نہیں۔ لہٰذا حدیث کا ایسا مصداق متعین کریں کہ بلا اشکال سب الفاظِ حدیث اس پر منطبق ہوسکیں۔

الحل:- پرچہ بالا میں درج ذیل دو امور حل طلب ہیں (۱) نائم کے معنی (۲) تعیین مصداق۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔ ۱۔ نائم کے معنی: حدیث الباب میں نوم سے مراد حالتِ اضطجاع ہے۔ جس کے معنی پہلو کے بل لیٹنا ہے۔ تو گویا نائم سے مراد وہ شخص ہے۔ جو لیٹ کر نماز ادا کرے یعنی یہاں نوم کے حقیقی معنی مراد نہیں۔ اور بعض علماء نے نوم کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے یہ تاویل کی ہے کہ حدیث الباب کے متن میں تصحیف ہوگئی ہے۔ اور حدیث کا صحیح متن یوں ہے۔ من صلی ایماءً فلہ نصف اجر القاعد (رواہ صاحب معالم السنن)

۲۔ **تعیین مصداق**:- سیدنا عمران بن حصین کی حدیث الباب حضرات محدثین وشراح کی نظر میں کئی اشکالات کو دامن میں لئے ہوئے ہے۔ اس کی تاویل کو جس صورت میں بھی اختیار کیا جائے اس میں کئی اشکالات باقی رہتے ہیں۔ بہرحال سادات محدثین اور علماء محققین نے مندرجہ ذیل وجوہ سے حدیث الباب کو حل کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ ۱۔ غیر معذور متنفل: امام ترمذی نے حدیث الباب کو متنفل غیر معذور پر محمول کیا ہے۔ اور اس کے تحت حضرت حسن بصری کا قول نقل فرمایا۔ ان شاء الرجل صلی صلوٰۃ التطوع قائما وجالسا ومضطجعا یعنی اس مسلک کے مطابق نفلی نماز غیر معذور شخص کیلئے ہر حالت میں جائز ہے۔ علامہ قاضی عیاض نے الاکمال میں بعض مالکیہ کا قول بھی اس مسلک کے موافق نقل کیا ہے۔ حضرت سفیان ثوری اور شوافع کی ایک روایت بھی اس کے موافق ہے۔ ۲۔ مفترض معذور: علامہ خطابی، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی، اور علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ جمہور علماء نے حدیث الباب کو مفترض معذور پر محمول کیا ہے۔ اور اس معذور سے وہ شخص مراد ہے جو ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ جس کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے کی شرعاً اجازت ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ قیام پر قدرت رکھتا ہو۔ اور وہ تکلیف برداشت

لہ کیونکہ بالاجماع یہ صورت شرعاً مشروع نہیں۔

Scanned with CamScanner

کرکے نماز قائماً ادا کرے۔ گویا عند الجمہور معذورین کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ معذور جو قیام وقعود پر قادر نہ ہو۔ ۲۔ وہ معذور جو شدید مشقت وتکلیف کے ساتھ قیام وقعود پر قدرت رکھتا ہو۔ یعنی اس کیلئے قیام وقعود ممکن ہو متعذر نہ ہو۔
گویا حدیث الباب کا ماحصل یہ ہوگا کہ جو فرض نماز کھڑے ہو کر پڑھنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ شرعاً بیٹھ کر پڑھنے کا مجاز ہے۔ البتہ تکلیف ومجاہدہ کرتے ہوئے مریض نمازی کا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا اجر مضاعف کا موجب ہے۔ اسی طرح جو شخص مرض شدید کی وجہ سے بیٹھنے سے بھی عاجز ہو شرعاً لیٹ کر نماز پڑھ سکتا ہے۔ اگر تکلیف برداشت کرتے ہوئے یہ مریض بیٹھ کر نماز ادا کرے تو دوہرے ثواب کا مستحق قرار پائے گا۔
یہ بات یاد رہے کہ یہ آدھا ثواب تندرست آدمی کی قیام والی نماز کے ثواب کے برابر ہوگا۔ جمہور کے مؤقف کی تائید مؤطا امام مالکؒ مشہ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ جو حضرت سیدنا انسؓ سے مروی ہے کہ حضرات صحابہؓ شدید بخار میں مبتلا تھے فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس وھم یصلون فی صفتھم قعودا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ القاعد نصف صلوۃ القائم۔ اسی طرح کی ایک روایت مؤطا امام مالکؒ اور مؤطا امام محمدؒ میں سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے بھی مروی ہے لیکن یہ حدیث سنداً منقطع ہے کیونکہ حضرت امام زہریؒ کا سماع سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ثابت نہیں۔

۲۔ **ترغیب علی القیام**:۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ فرماتے ہیں کہ یہاں صرف نماز میں قیام کیلئے ترغیب دینا مقصود ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کا اجر وثواب بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی نسبت دوگنا ہے۔ اور مسلمان کو چاہیے کہ باہمت ہو کر حتی الامکان زیادہ ثواب حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ گویا حدیث مذکور میں قیام، قعود اور اضطجاع کے مابین ثواب کی نسبت کو بیان کرنا مقصود ہے۔ باقی معذور، غیر معذور، مفترض اور متنفل کیلئے قعود اور اضطجاع کب جائز ہے اور ان کے مابین اجر وثواب کی کیا نسبت ہے دوسری روایات سے معلوم ہو سکے گا۔

ابو داؤد ص۱۴۴
طحاوی ص۲۹۷
موطا امام مالک ص۹۳

۱۲۔ سجدۂ سہو

ترمذی ص۸۳ ؛ بخاری ص۱۶۳ ، مسلم ص۲۱۱ ، نسائی ص۱۹۰ ، ابن ماجہ ص۸۶ ، موطا امام محمد ص۱۰۹

۱۔ اختلاف ائمہؒ :- سجدہ سہو کس وقت ہونا چاہیے اور اس کا محل کیا ہے اسمیں علماء امت اور فقہاء ملت سے نو اقوال مروی ہیں جن میں سے پانچ مسلک مندرجہ ذیل ہیں ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، سیدنا حسن بصری، امام سفیان ثوری، امام حماد بن ابی سلیمان، امام شافعیؒ فی روایۃ جملہ فقہاء اہل کوفہ اور جمہور تابعین وغیرہم کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً سلام کے بعد ہے (وبہ قال عمرؓ وعلیؓ وسعد بن ابی وقاصؓ وابن مسعودؓ وابن عباسؓ وعمران بن حصینؓ ومغیرہ بن شعبہؓ و عمار بن یاسرؓ وعبد اللہ بن الزبیرؓ وانس بن مالکؓ وعمر بن عبد العزیزؒ) ۲۔ امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ اور فقہاء اہل مدینہ کا فرمان یہ ہے کہ سجدہ سہو مطلقاً قبل السلام کیا جائے ۳۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ کے نزدیک اگر سجدہ سہو نماز میں زیادتی کی بناء پر ہو تو سجدہ سہو بعد السلام ہوگا ورنہ قبل السلام، گویا امام مالکؒ کے ہاں تفصیل ہے اس تفصیل کو مالکیہؒ ان کلمات سے تعبیر کرتے ہیں الدال بالدال والقاف بالقاف ای البعد بالزیادۃ والقبل بالنقصان ۴۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے کہ جن صورتوں میں احادیث منصوصہ وارد ہیں ان میں تو ان کی اتباع کرتے ہوئے سجدہ سہو کو قبل السلام یا بعد السلام ادا کیا جائے گا وہ پانچ مواقع ہیں جو آگے مذکور ہیں ان کے علاوہ جملہ غیر مذکورہ صورتوں میں سجدہ سہو قبل السلام ہوگا کما قال الامام الشافعیؒ ۵۔ امام اسحاقؒ کی رائے یہ ہے کہ جن مواضع میں احادیث صحیحہ منقول ہیں ان پر ویسے ہی عمل کیا جائے اور جو صورت نئی پیدا ہو اس میں امام مالکؒ کی طرح تفصیل ہے کہ البعد بالزیادۃ والقبل بالنقصان۔

۲۔ دلائل احنافؒ :- ۱۔ حدیث الباب :- عن عبد اللہ بن مسعودؓ ان النبی ﷺ سجد سجدتین بعد السلام بخاری ص۱۶۳ واصحاب الصحاح وقال الترمذیؒ ہذا حدیث حسن صحیح ۲۔ حدیث قولی :- عن ابن مسعودؓ مرفوعاً ثم یسلم ثم یسجد سجدتین رواہ البخاری ص۵۸ ومسلم ص۲۱۲ وغیرہما من اصحاب السنن ۳۔ حدیث ذی الیدین :- عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً ان النبی ﷺ سجدہما بعد السلام رواہ البخاری ومسلم وغیرہما ۴۔ عن عمران بن حصین مرفوعاً ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم رواہ مسلمؒ وابو داؤدؒ وغیرہما ۵۔ حدیث قولی :- عن عبد اللہ بن جعفر عن النبی ﷺ قال فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم رواہ النسائی ص۱۸۵ وابو داؤد واحمد وقال اسنادہ لا بأس بہ ۶۔ حدیث قولی :- عن ثوبانؓ مرفوعاً لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم رواہ ابو داؤد وابن ماجہ وغیرہما یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے جو سہو کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔ ان کے علاوہ حدیث ابن مسعودؓ ابن ماجہ میں باسناد صحیح۔ حدیث سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ ابو داؤد و ترمذی میں اور حدیث سعد بن ابی وقاصؓ حاکم میں علی شرط الشیخین موجود ہیں جو مسلک جمہور کی تائید میں پیش کی جا سکتی ہیں۔

۳۔ دلائل دیگر مسالک :- مندرجہ ذیل روایات امام شافعیؒ کی مستدلات ہیں۔ ۱۔ حدیث الباب :- عن عبد اللہ بن بحینہؓ قال ان النبی ﷺ سجد سجدتین قبل ان یسلم رواہ البخاری والترمذی وغیرہما

۱. **قولِ شارح** : عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعاً قال یسجد سجدتین قبل ان یسلم۔ اس کے علاوہ سیدنا ابوسعید خدریؓ کی حدیث مسلم میں سیدنا عبدالرحمان بن عوفؓ کی روایت ترمذی میں سیدنا ابوہریرہؓ کی حدیث صحاح ستہ میں اور سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ابوداؤد میں موجود ہیں جن میں قبل ان یسلم کے کلمات صراحۃً موجود ہیں اور یہ روایات بالاجماع سنداً صحیح ہیں۔ امام مالکؒ کے مسلک کی تائید میں کوئی حدیث صراحۃً موجود نہیں۔ ممکن ہے کہ مسئلۃ الباب میں آمدہ جملہ احادیث میں فقیہانہ بصیرت کے تحت انہوں نے یہ مسلک اختیار فرمایا ہو۔ امام احمد اور امام اسحاق کے اقوال بھی مندرجہ بالا احادیث سے مؤید ہیں کما ہو الظاہر

۲. **جوابات و وجوہِ ترجیح** : حضرات ائمہ اربعہ کے مابین یہ اختلاف محض افضلیت و اولویت میں ہے ورنہ سجدہ سہو قبل السلام وبعد السلام کے جواز پر سب ائمہ متفق ہیں۔ مسئلۃ الباب سے جتنی صحیح احادیث متعلق ہیں انہیں بلا اختلاف قبل السلام اور بعد السلام دونوں طرح سجدۂ سہو کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرات حنفیہ نے مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر احادیث بعد السلام کو ترجیح دی ہے۔ ۱. **احادیثِ قولیہ** : علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مسئلۃ الباب میں فعلی احادیث آپس میں متعارض ہیں اور احادیثِ قولیہ سے سجدہ سہو قبل السلام صرف ان احادیث سے ثابت ہے جو شک کے ساتھ مخصوص ہیں جیسا کہ سیدنا ابوسعید خدریؓ اور سیدنا عبدالرحمن بن عوفؓ کی روایات لیکن سجدۂ سہو بعد السلام ایسی احادیثِ قولیہ سے ثابت ہے جو قاعدۂ کلیہ پر دال ہیں اور اپنے عموم کے اعتبار سے سہو کی تمام صورتوں کو شامل ہیں۔ ۲. **تمام احادیث پر عمل** : حضرات حنفیہ کے مسلک میں دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ سجدہ سہو میں دو سلام ہوتے ہیں ۱. فراغت عن الصلوٰۃ کے لئے ۲. فصل کے لئے۔ قبل السلام والی احادیث فراغت عن الصلوٰۃ کے سلام پر محمول ہیں اور بعد السلام والی روایات سلام فصل اور سلام سہو پر۔ اس وجہِ ترجیح کی تائید سیدنا عمران ابن حصینؓ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں دو سلاموں کا ذکر ہے گویا جس راوی نے ایک سلام کا ذکر فرمایا انہوں نے دوسرے سلام کے بیان سے خاموشی اختیار فرمائی۔ ۳. **تعاملِ صحابہؓ و تابعینؒ** : حضرات صحابہ و تابعین کی ایک کثیر جماعت سجدۂ سہو بعد السلام کی قائل و عامل ہے جن کے اسمائے گرامی مختصر پہلے گزر چکے۔ ۴. **مؤید بالقیاس** : سجدہ سہو بالاجماع تلافی مافات کے لئے ہے لہٰذا سجدۂ سہو بعد السلام ہونا چاہیئے جیسا کہ فرائض کی کمی پورا کرنے کے لئے بالاتفاق نوافل مشروع ہوئے اور وہ فرائض کے بعد ہی پڑھے جاتے ہیں اس لئے سجدہ سہو بھی سلام کے بعد ہونا چاہیئے۔ امام مالکؒ نے جو احادیث میں تطبیق دی ہے وہ جامع نہیں کیونکہ نماز میں نمازی سے اگر کمی و زیادتی دونوں قسم کی غلطی سرزد ہو جائے تو پھر قبل السلام سجدہ ہوگا یا بعد السلام؟ یہ اشکال حضرات مالکیہ کے لئے باعثِ تحیر ہے۔ جیسا کہ امام ابویوسف اور امام مالک کے درمیان مدینہ منورہ میں مناظرہ ہوا۔ امام ابویوسفؒ کے سوال پر سیدنا امام مالکؒ نے اپنا مسلک بیان فرمایا جس پر امام ابویوسف فرمانے لگے، فان زاد الرجل و نقص معاً تو امام مالک خاموش ہو گئے اور سوچنے لگے۔

۵. **مواضع سہو النبی ﷺ** : کتبِ احادیث کے دیکھنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو نماز میں چھ مرتبہ عددِ رکعات میں اور دو مرتبہ قراءۃ صلوٰۃ میں سہو و التباس واقع ہوا۔ ۱. نماز ظہر کے قعدہ میں۔ سیدنا ابن بحینہؓ

______ کی روایت ہے انّ النبیؐ قام فی صلوٰۃ الظہر وعلیہ جلوسٌ الحدیث یعنی آپؐ نے دُوسری رکعت میں قعدہ نہ فرمایا بلکہ تیسری رکعت کے لئے آپؐ کھڑے ہوگئے ۲۔ نمازِ ظہر یا عصر میں دُو رکعتیں :۔ سیدنا ذوالیدین ______ کی مشہور حدیث ہے صلّی بنا رکعتین ثم سلّم (رواہ ابوداؤد ص۱۴۲) یعنی ظہر یا عصر میں چار رکعت کی بجائے حضور اکرمؐ نے دُو رکعت پر سلام فرمادیا ۳۔ نمازِ ظہر میں پانچ رکعتیں :۔ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے صلّی الظہر خمساً الحدیث یعنی حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نمازِ ظہر میں پانچ رکعتیں ادا فرمائیں ۴۔ نمازِ عصر میں تین رکعتیں :۔ سیدنا عمران بن حصین کی حدیث ہے سلّم رسولُ اللہ فی ثلثِ رکعات من العصر الحدیث کہ آپؐ نے نمازِ عصر کی کل تین رکعتیں ادا فرمائیں ۵۔ شکِّ رکعت :۔ حضرت سیدنا ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ حضور اکرمؐ کو نماز میں شک ہوا تو سجدہ سہو فرمایا (عینی بحوالۂ معارف ص۲۲۳) ۶۔ التباس فی قراءۃ :۔ امام نسائیؒ نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے انّ النبیؐ صلّی صلوٰۃ الصبح فقرء الروم فالتبس علیہ ۷۔ نمازِ مغرب میں دُو رکعتیں :۔ عن معاویۃ بن خدیج قال صلّیتُ مع رسول اللہ المغرب فسہا فسلّم فی رکعتین (مستدرک ج۱ ص۳۲۴ فیض الباری ج۲ ص۳۶۴) ۸۔ ایک آیت ترک ہوئی :۔ ابوداؤد کی ایک روایت ہے انہٗ ترک اٰیۃً من السورۃ فی القراءۃ۔

وفاق المدارس العربیہ

(ترمذی)

سن ۱۳۸۰ھ :۔ عن عبد اللہ بن بحینۃ انّ النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم قام فی صلوٰۃ الظہر وعلیہ جلوسٌ فلمّا اتمّ صلوتہ سجد سجدتین یکبّر فی کلّ سجدۃ وھو جالس قبل ان یسلّم وسجدھما الناس معہ مکان مانسی من الجلوس۔

سجود السہو قبل السلام وبعد السلام میں امام ترمذیؒ نے حضراتِ ائمہ کا اختلاف کیا نقل کیا ہے۔ حضراتِ حنفیہؒ کی ہمیں کیا رائے ہے ان کا دلیل کیا ہے؟ مفصّل تحریر فرمائیے۔

اس پرچہ میں صرف دُو امور دریافت کئے گئے ہیں۔

۱۔ اختلافِ ائمہ ۲۔ دلائلِ احنافؒ

الحلّ :۔ دونوں دریافت طلب امور پرچے سے قبل تحریر ہوچکے۔

طحاوی ص۱۶۵
موطا امام محمد ص۱۴۵

بخاری ص۱۳۶ ج۱
نسائی ص۱۶۳ ج۱
ابوداؤد ص۲۰۰
ابن ماجہ ص۸۸

۱۴۔ قنوت فی الفجر والمغرب ص۸۵

۱۔ مذاہب ائمہ :- امام ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، سیدنا ابن المبارکؒ، علامہ لیث بن سعد مصریؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اسحاقؒ، امام احمد بن حنبلؒ، جملہ فقہاء اہل کوفہ اور اکثر اہل علم حضرات تابعین میں سے امام اسود، امام شعبیؒ، سیدنا سعید بن جبیرؒ، امام ابراہیم النخعیؒ، امام طاؤسؒ اور علامہ ابن شہاب الزہریؒ سادات صحابہ میں سے خلفاء اربعہؓ عبادلہ ثلاثہؓ اور جمہور صحابہ کا مسلک یہ ہے کہ قنوت صرف نماز وتر میں مسنون ہے باقی نمازوں میں غیر مشروع اور غیر مسنون ہے۔ البتہ صبح کی نماز اور بقیہ صلوات جہریہ میں قنوت اس وقت مسنون ہے جب امت مسلمہ پر کوئی مصیبت آفت آپڑے اسے قنوت نازلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ۲۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ امام ابوثورؒ فرماتے ہیں کہ قنوت ہمیشہ صبح کی نماز میں پڑھی جائے خواہ مصیبت ہو یا نہ ہو اور وتر میں سوائے رمضان کے آخری پندرہ دنوں کے قنوت نہیں پڑھی جائیگی۔ پھر امام مالکؒ صلوٰۃ فجر میں قنوت کے استحباب کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ سنیت کے۔ الحاصل :- قنوت نازلہ خواہ نماز فجر میں ہو یا مغرب میں ائمہ اربعہ کے نزدیک مشروع ہے قنوت نازلہ کے علاوہ حضرات حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں صلوٰۃ فجر اور صلوٰۃ مغرب میں کوئی قنوت مشروع و مسنون نہیں جبکہ حضرات شوافع کے نزدیک صرف نماز صبح میں قنوت مسنون ہے اور حضرات مالکیہ کے نزدیک مستحب گویا نماز مغرب میں قنوت کا کوئی بھی قائل نہیں۔

۱۔ دلائل احناف :- ۱۔ حدیث الباب :- عن ابی مالک الاشجعیؓ مرفوعاً اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث (رواہ الترمذی ص۵۳ وقال ھذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اھل العلم والنسائی واحمد وابن ماجہ) اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ نماز صبح میں قنوت نہ حضور اکرمؐ کا معمول تھا اور نہ ہی خلفائے راشدین مہدیین کا ۲۔ حدیث سیدنا انسؓ :- عن انسؓ قال انما قنت رسول اللہ شھراً بعد الرکوع فی صلوٰۃ الصبح یدعو علی رعل وذکوان (رواہ البخاری ومسلم وغیرھما) یہاں یدعو علی کے کلمات اس بات پر صراحۃً دال ہیں کہ یہ قنوت قنوت نازلہ تھی ۳۔ حدیث سیدنا امام اعظمؒ عن حماد عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ لم یقنت فی صلوٰۃ الفجر قط الا شھراً واحداً (فتح القدیر ص۳ اور مسند امام اعظم) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فجر میں آپ کا قنوت پڑھنا صرف ایک ماہ کے لئے تھا جس میں آپ مشرکین کے لئے بددعا فرماتے رہے۔ ۴۔ حدیث ابی ھریرۃؓ :- عن ابی ھریرۃؓ قال کان رسول اللہ لا یقنت فی صلوٰۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم ان تینوں روایات سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نماز فجر میں کبھی کبھی قنوت نازلہ پڑھی اسکے علاوہ کوئی اور قنوت کسی نماز میں بھی آپ سے ثابت نہیں۔ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں مسلک حنفیہ کی تائید میں تقریباً بیس مرفوع و موقوف احادیث نقل کی ہیں۔

۲۔ دلائل ائمہ :- ۱۔ حدیث الباب :- عن البراء بن عازبؓ ان النبیؐ کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب (رواہ الترمذی ص۵۲ وقال حدیث البراء حدیث حسن صحیح) ۲۔ حدیث :- عن انسؓ مازال رسول اللہ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا (رواہ الدارقطنی واحمد ص۳۹ ج۲) ۳۔ حدیث ابی ھریرۃؓ :- عن ابی ھریرۃ قال ان النبیؐ اذا رفع راسہ

من الرکوع من صلوٰۃ الصبح فی الرکعۃ الثانیہ رفع یدیہ یدعو علیہم۔ ریث۔

۳۔ **جوابات**: فریقِ ثانی کے دلائل میں سے حدیث سیدنا انس اور حدیث سیدنا ابی ہریرۃؓ سنداً ضعیف ہے کیونکہ حدیث اول کی سند میں ابو جعفر اور حدیث ثانی کی سند میں عبد اللہ بن سعید المقبری ایسے راوی ہیں جن کا شمار نہایت ضعیف رواۃ میں سے ہوتا ہے ابو جعفر راوی کے متعلق امام احمد اور امام نسائی فرماتے ہیں انہ لیس بالقوی علامہ ابن القیم کی رائے ہے ہو صاحب المناکیر ایسے ہی علامہ ابو زرعہ کی تحقیق ہے انہ یہم کثیراً۔ ۲۔ **قنوتِ نازلہ**: فریقِ ثانی کی مجملہ احادیث بصورتِ تسلیم صحت قنوتِ نازلہ پر محمول ہیں کما ہو الظاہر ۳۔ **بمعنی طول القیام**: علامہ ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ لغتِ عربیہ میں قنوت کے کئی معانی ہیں مثلاً دعا، سکوت اور طولِ قرارۃ وغیرہ چنانچہ متعارض احادیث میں تطبیق دینے کے لیے ضروری ہے کہ قنوت سے مراد طولِ قیام ہو اور یہ معنی کتبِ احادیث میں کئی جگہ بالاتفاق لیا گیا ہے ۴۔ **عدمِ مطابقت**: حدیثِ الباب سنداً صحیح ہے لیکن اس سے آپ کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اسمیں نمازِ فجر کی طرح نمازِ مغرب میں بھی قنوت پڑھنا ثابت ہے جس کے آپ قائل نہیں فما ہو جوابکم فی قنوت المغرب فہو جوابنا فی قنوت الفجر ۔۔۔ الغرض قائلینِ مسلکِ ثانی کی جو حدیث صحیح ہے وہ محکم و صریح نہیں اور جو صریح ہے وہ صحیح نہیں، کما ہو الظاہر۔

۴۔ **وجوہِ ترجیح**: ۔۔۔ بحمد اللہ مسلکِ حنفیہ کئی وجوہ سے راجح ہے جن میں (۱) کثرۃ احادیث (۲) احادیثِ محکمہ (۳) احادیثِ قولیہ اور (۴) تعاملِ خلفاء و صحابہؓ جیسے وجوہِ ترجیح موجود ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی!)

سنہ ۱۳۸۳ھ: عن البراء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب قال ابو عیسیٰ حسن صحیح۔ صلوٰۃ صبح و مغرب میں قنوت کے متعلق مذاہبِ ائمہ بیان کرکے یہ بتاؤ کہ حدیثِ مذکور حنفی مذہب کے مطابق ہے یا نہیں۔ اگر مطابق نہیں تو کیوں اور کس دلیل سے اور اس حدیث سے حنفیہ کیا جواب دیتے ہیں۔

الحل

پرچۂ بالا میں درجِ ذیل چار ابحاث قابلِ حل ہیں۔

۱۔ مذاہبِ ائمہ ۲۔ دلائلِ ائمہ ۳۔ جوابات ۴۔ وجوہِ ترجیح ۔۔۔ یہ چاروں اُمور پرچے سے قبل تحریر ہو چکے

نظرِ طحاوی: ۱۔ احادیث میں نمازِ فجر اور نمازِ مغرب کے وقت قنوت پڑھنے کا ثبوت قطعی ہے اور نمازِ عشاء میں محتمل جبکہ نمازِ ظہر اور نمازِ عصر میں عدمِ قنوت کا ثبوت اجماعاً ہے کہ قنوت نہ ہی حالتِ حرب میں مشروع ہے اور نہ ہی حالتِ امن میں نیز فجر، مغرب اور عشاء میں قنوت فقط بحالتِ حرب ثابت ہے جس کے جواز میں اختلاف ہے لہٰذا مختلف فیہ صورت کو اجماعی کیفیت پر قیاس کرتے ہوئے فجر، مغرب اور عشاء میں بھی قنوت کو ترک کر دیں گے خواہ حالتِ حرب ہو یا عام حالات۔

۲۔ بالاجماع نمازِ وتر میں قنوت مشروع ہے پورا سال اکثر فقہاؒ کے نزدیک اور رمضان المبارک کے آخری پندرہ دنوں میں بعض فقہاء کے ہاں خواہ زمانۂ حرب ہو یا زمانۂ امن نیز قنوت نمازِ وتر کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا نمازِ فجر، مغرب اور عشاء میں بھی قنوت زمانۂ حرب کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی بلکہ نماز کے ساتھ مختص ہوگی جب فریقِ ثانی کے ہاں نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ فقط زمانۂ حرب کے ساتھ خاص ہے تو قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ قنوت ان نمازوں میں درست ہی نہ ہو۔

طحاوی ص ۲۹۹
موطا امام مالک ص ۶۲
امام محمد ص ۱۲۳
ترمذی ص ۸۵

۱۴ - الکلام فی الصّلوٰۃ

بخاری ص ۱۶۰
مسلم ص ۲۰۳
نسائی ص ۱۸۱
ابوداؤد ص ۱۳۳

(۱) اختلافِ ائمہ

امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام ابراہیم نخعیؒ امام سفیان ثوریؒ، علامہ ابن شہاب زہریؒ امام ابن ابی لیلیٰ امام قتادہ، امام حماد بن ابی سلیمان امام بخاریؒ امام مالکؒ فی روایۃ امام احمدؒ فی روایۃ جملہ فقہاء اہل کوفہ اور جمہور اہل علم صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں کلام کرنا مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ ہے خواہ عمداً ہو یا سہواً خواہ قلیل ہو یا کثیر نماز کی اصلاح کے لئے ہو یا کسی اور مقصد کے لئے (وبہ قال ابن مسعودؓ و زید بن ارقمؓ واکثر اہل العلم کما قال الترمذی ص ۸۲) ۲ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک نماز میں جو کلام اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے کی جائے وہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں اگرچہ عمداً ہی کیوں نہ ہو۔ ۳ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فی روایۃ کے ہاں اگر نماز میں بھول کر تھوڑی سی بات کرلی جائے تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں اس کے علاوہ باقی صورتیں مفسدِ صلوٰۃ ہیں ۴ امام احمد بن حنبلؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر مُصلّی نے اپنے آپ کو خارج عن الصلوٰۃ سمجھ کر کلام کرلی بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ نماز ابھی مکمل نہیں ہوئی تو اس قسم کا کلام مبطلِ صلوٰۃ نہیں۔ بہرحال اس بات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ جو کلام عمداً ہو اور اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے نہ ہو وہ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

۲- دلائلِ احناف

۱ ارشادِ باری تعالیٰ :- قرآن مجید میں ہے۔ وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ۔ حضرات مفسرینؒ کا یہ اجماعی قول ہے کہ یہاں قنوت سکوت کے معنی میں ہے۔ نیز یہ آیتِ مبارکہ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی (فتح الباری ص ۲۵۹ ج ۳) ۲ حدیث الباب۔ عن زید بن ارقمؓ قال کنا نتکلم خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی نزلت وقوموا للّٰہ قانتین فاُمرنا بالسکوت و نُہینا عن الکلام (بخاری ص ۱۶۰ ج ۲ مسلم ص ۲۰۴ ترمذی ص ۹۵ وغیرہم قال ابوعیسیٰ حدیث زید بن ارقم حدیث حسن صحیح) اس حدیث میں مطلقاً کلام کو منہی عنہ قرار دیا گیا ہے۔ درحقیقت حدیث الباب آیاتِ قرآنی کی تفسیر ہے اور حضراتِ مفسرین سادات صحابہؓ ہیں جنہیں سیدنا زید بن ارقمؓ جمع متکلم کے صیغہ سے نقل فرما رہے ہیں نیز یہ حدیث قولی بھی ہے اور عام بھی جو ہر قسم کے کلام کے نسخ پر دال ہے۔ یقیناً یہ حدیث کئی دلائل مسلکِ حنفیہ کو جامع ہے۔ ۳ حدیث سیدنا ابن مسعودؓ عن ابن مسعود قال کنا نسلم علی رسول اللہ فیرد علینا حتی قدمنا عن ارض الحبشۃ سلّمنا علیہ فلم یرد علینا فقال ان لا یتکلم فی الصلوٰۃ (رواہ البخاری ومسلم واصحاب السنن) سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ مدینہ منورہ ۲ھ کو حبشہ سے ہجرت کرکے تشریف لائے۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے اور نماز میں ہر قسم کی کلام کے نسخ پر دال ہے۔

۴ حدیث سیدنا ابن حکمؓ :- عن معاویۃ بن الحکم السلمی مرفوعاً قال ان ھذہ الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما ھو التسبیح والتکبیر وقرأۃ القرآن۔ رواہ مسلم ص ۲۰۳ ابوداؤد والنسائی ص ۱۷۹ وغیرہم

یہ حدیث مندرجہ ذیل تین وجوہ سے مسلکِ حنفیہ کی مؤید ہے ۱ نکرہ تحت النفی۔ اہل لغت کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ النکرۃ تحت النفی یفید العموم یہاں کلمہ شیء لا یصلح کے بعد لایا گیا ہے جس میں بوجہ عموم ہر قسم کا کلام داخل ہے۔ نیز اس عموم کی تائید کلمہ من سے بھی ہو رہی ہے ۲ حصرِ کلام :- یہاں کلمہ انما کے ذریعہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نماز میں صرف تکبیر تسبیح اور تلاوت قرآن ہی مشروع ہے ۳ قاعدہ کلیہ :- حدیث مذکور کا سیاق عموم اور قاعدہ کلیہ پر دال ہے جس کی وجہ سے

نماز میں ہر قسم کی کلام ممنوع ہوگی خواہ نسیاناً ہو یا اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے ۔ ۵ حدیث سیدنا معاذؓ :- عن معاذ بن جبل قال أحيلت الصلوٰة ثلاثة احوال الحديث رواه ابوداود ص۷۳ ۔ ان احوال ثلاثہ میں سے ایک تبدیلی یہ ہے کہ ابتدائے زمانہ میں کلام فی الصلوٰۃ جائز تھی جو بعد میں منسوخ ہوگئی ۔ ۶ حدیث سیدنا جابرؓ :- عن جابرؓ مرفوعاً قال لم يمنعني أن اكلمك الا انی كنت اصلی رواه البخاری ۔ ابوداؤد و مسلم وغیرہم ۔ کلمہ استثناء اس پر مشعر ہے کہ حالت نماز میں ہر قسم کا کلام شرعاً ممنوع ہو ۔ ۷ حدیث سیدنا ابی ہریرۃؓ :- عن ابی هريرة قال قال رسول الله التسبيح للرجال والتصفيق للنساء رواه الترمذی ص۴۹) اس قسم کا مضمون مختلف متون و اسانید سے کتب احادیث میں مروی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے بھی کلام درست نہیں بلکہ نماز میں سہو کی صورت میں صرف تسبیح یا تصفیق کی اجازت ہے ۔

۳ ۔ دلائل ائمہؒ (ب) دلائل دیگر فقہاءؒ

ائمہ ثلاثہ کا مستدل حدیث الباب ہے اور یہ حضرات اپنی اپنی فقیہانہ فکر و نظر سے حدیث الباب کو اپنے مدعیٰ کے ثبوت میں پیش فرماتے ہیں ۔ مثلاً امام شافعیؒ سیدنا ذوالیدینؓ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بات چیت کو نسیان پر امام مالکؒ اصلاحِ صلوٰۃ پر اور امام احمد بن حنبلؒ خروج عن الصلوٰۃ پر محمول فرماتے ہیں عن ابی هريرةؓ ان النبیؐ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوٰة ام نسيت يا رسول الله فقال النبیؐ أ صدق ذو اليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله فصلى اثنتين اخريين ـــ رواه الترمذی ص۵۳ وغیرہ بسند صحیح ۔ حدیث الباب یہاں مختصر منقول ہے لیکن صحیح مسلم ، ابوداؤد وغیرہ میں مختلف متون سے مفصل مروی ہے ائمہ ثلاثہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرات احنافؒ کی مؤید احادیث زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہیں اور حدیث الباب بعد کی ہے گویا یہ ان کے لئے ناسخ ہے ۔ اس قسم کی مکمل بحث و تمحیص آگے " ذوالیدین و ذوالشمالین کی شخصی تحقیق " کے عنوان کے تحت آرہی ہے ۔

۴ ۔ جوابات

حدیث سیدنا ابوہریرۃؓ سنداً بالاتفاق صحیح ہے لیکن مندرجہ ذیل وجوہ سے قابلِ استدلال نہیں ۔ ۱ منسوخ ۲ مضطرب ۔ ۱ تحقیقِ نسخ :- مندرجہ ذیل قرائن سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث ذوالیدین منسوخ ہے ۔ ۱ بوجہ احادیث بالا یعنی احادیث دلائلِ احناف کے عنوان کے ذیل میں مروی ہیں وہ سب حدیث الباب کے نسخ پر نص ہیں خصوصاً سیدنا زید بن ارقمؓ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ ، سیدنا معاویہ بن حکم السلمیؓ اور سیدنا معاذ بن جبلؓ کی احادیث نسخ میں عبارت النص ہیں ۔ ۲ تبویب محدثین :- امام بخاریؒ ، امام مسلمؒ ، امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ جیسے بلند پایہ محدثین نے اپنی اپنی کتب میں نسخ الكلام من الصلوٰة ، ما ينهى من الكلام فى الصلوٰة اور تحريم الكلام فى الصلوٰة کے عنوان سے ابواب قائم فرمائے ہیں اور ان کے ذیل میں مندرجہ بالا احادیث لائے ہیں ۔ ۳ فتویٰ امام زہریؒ :- رئیس المحدثین امام اہلسنت

سیدنا امام زہریؒ کا فتویٰ ہے انما کان ھذا قبل بدر ثم احکمت الامور بعد (ابن حبان فی الصحیح) ۴۔
قول سیدنا ابن وہبؒ :۔ امام ابن وہبؒ فرماتے ہیں انما کان قصۃ ذی الیدین فی بدء الاسلام ۵۔ عمل
فاروق اعظمؓ :۔ سیدنا فاروق اعظمؓ یقیناً واقعہ ذوالیدین میں شریک ہوں گے۔ لیکن جب آپؓ کے زمانہ خلافت میں اس قسم
کا واقعہ رونما ہوا، تو آپؓ نے دوبارہ مکمل چار رکعت کی امامت فرمائی جیسا کہ حضرت عطاءؒ سے مروی ہے۔ صلی عمر بن الخطاب
باصحابہ فسلم فی رکعتین ثم انصرف فقیل لہ ذالک فصلی بھم اربع رکعات رواہ الطحاوی مرسلا بسند
صحیح اگر کلام فی الصلوٰۃ منسوخ نہ ہوتی تو حضرت سیدنا فاروق اعظمؓ اتباع سنت میں اعادہ صلوٰۃ نہ فرماتے۔ نیز حضرات صحابہؓ
میں سے کسی نے انکار بھی نہیں فرمایا جو نسخ فی الکلام پر اجماع صحابہؓ کے درجہ میں ہے ۶۔ عمل کثیر پر قیاس :۔ اس حدیث میں
جہاں کلام فی الصلوٰۃ کا جواز معلوم ہوتا ہے وہاں مندرجہ ذیل امور کا جواز بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے (۱) چلنا پھرنا (۲) قبلہ سے سینے
کا پھر جانا (۳) بعض صحابہؓ کا قصرت الصلوٰۃ فرماتے ہوئے گھروں کی طرف چل دینا وغیرہ وغیرہ۔ بالاجماع یہ تمام افعال نماز میں منسوخ
ہو چکے ہیں لہذا کلام فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہو گئی ۷۔ سجدہ سہو پر قیاس :۔ اس واقعہ سیدنا ذوالیدین میں ارکان صلوٰۃ کی
ادائیگی میں اتنی تاخیر کے باوجود سجدہ سہو نہیں کیا گیا حالانکہ بالاتفاق کسی رکن کی ادائیگی میں اتنی تاخیر پر سجدہ سہو ضروری ہے تو یقیناً
یہ واقعہ نسخ سے پہلے کا ہے ورنہ سجدہ سہو کے ترک کی کوئی وجہ نہیں۔ ۸۔ بدر میں شہادۃ ذوالیدین :۔ کتب سیر میں یہ
بات منقول ہے کہ سیدنا ذوالیدین کی وفات بالاتفاق غزوہ بدر میں ہوئی تھی تو یقیناً یہ واقعہ تاریخی اعتبار سے بھی نسخ کلام
سے پہلے کا ہے۔ یہ تحقیق مفصلاً ذوالیدین اور ذوالشمالین کی شخصی تحقیق کے عنوان سے آرہی ہے۔ ۹۔ واقعہ ذوالیدین بنا منبر سے قبل :۔
علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ واقعہ سیدنا ذوالیدین میں یہ کلمات مروی ہیں فقام الی خشبۃ معروضۃ
فی المسجد فاتکأ علیہا (بخاری ص۱۹ ج۱) ثم اتی جذعا فی قبلۃ المسجد فاستند الیہا مسلم ص۲۱۳ جس سے معلوم ہوتا
ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختتام صلوٰۃ کے بعد ایک نصب شدہ لکڑی سے ٹیک لگائی اہل سیر کی کتب سے یہ بات ثابت ہے
کہ یہ نصب شدہ لکڑی منبر بننے سے پہلے حرم نبوی میں تھی جو منبر بننے کے بعد دفن کر دی گئی اور بالاتفاق منبر سنہ ۲ھ میں تحویل قبلہ سے
قبل بنایا گیا۔ الحاصل :۔ مندرجہ بالا دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سیدنا ذوالیدین کا واقعہ سنہ ۲ھ سے قبل کا ہے
باقی مباحث منسوخی کلام فی الصلوٰۃ کے عنوان کے تحت آگے آرہے ہیں ۲۔ تحقیق اضطراب :۔ علامہ نیموی رحمہ آثار السنن
ص۱۶۰ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حدیث الباب اگرچہ صحیحین کی روایت ہے لیکن اس میں کئی وجوہ سے متعدد اضطراب ہیں ۱۔ وقت صلوٰۃ کی :۔
سیدنا ابوہریرہؓ کی ایک روایت میں ہے صلی رکعتین من صلوٰۃ الظہر رواہ البخاری ومسلم ص۲۱۴ صحیح مسلم کی دوسری روایت میں
ہے صلی لنا رسول اللہ صلاۃ العصر صحیح بخاری ومسلم کی تیسری روایت ہے احدی صلوٰۃ العشی صحیح مسلم کی ایک اور
روایت کے کلمات یوں ہیں اما الظہر واما العصر (شک کے ساتھ) ۲۔ تعداد رکعات میں :۔ حضرت سیدنا ابوہریرہؓ
کی روایت میں صلی رکعتین ثم سلم کے کلمات منقول ہیں (رواہ البخاری ومسلم والترمذی) لیکن سیدنا عمران بن حصین کی مسلم کی روایت
میں ہے سلم فی ثلاث رکعات ۳۔ محل وقوف میں :۔ بخاری ص۱۶۳ کی ایک روایت میں ہے ثم

قام الی خشبۃ جبکہ سیدنا عمران بن حصین کی حدیث میں ہے فدخل الحجرۃ رواہ مسلم صـ۲۱۴ ۔ سجدہ سہو کے صحیحین کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ انہ سجد سجدتی السہو ترمذی وابوداؤد صـ۱۴۵ اور نسائی کی صحیح روایت صـ۱۸۳ میں ہے انہ لم یسجد سجدتی السہو بہر حال حدیث الباب کو اگر قابل استدلال سمجھ لیا جائے تو پھر بھی شدید اضطراب کی وجہ سے یقیناً احادیث صحیحہ کے مقابل میں مرجوح ہو گی ——— (مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ واقعہ ذوالیدین حضور اکرمؐ کے خصائص میں سے ہے کیونکہ حضور اکرمؐ سے کلام کرنا کلام مع اللہ کی طرح مبطل صلوٰۃ نہیں ہے۔) اس کے علاوہ باقی جوابات وجوہ ترجیح کے ذیل میں آرہے ہیں۔

(۵) منسوخیت کا تاریخی جائزہ

قائلین مسلک ثانی کی رائے یہ ہے کہ نماز میں کلام کا نسخ مکہ مکرمہ میں ہوا ہے نہ کہ مدینہ منورہ میں۔ کیونکہ سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ حبشہ سے ہجرت فرما کر مکہ مکرمہ میں تشریف لائے تھے جبکہ سیدنا ذوالیدینؓ کا واقعہ بالاتفاق مدینہ منورہ میں پیش آیا تو معلوم ہوا کہ نسیاناً یا اصلاح صلوٰۃ کے لئے کلام کرنا جائز ہے اور وہ منسوخ نہیں۔ لیکن حضرات احناف کی تحقیق یہ ہے کہ نماز میں کلام کی منسوخیت مدینہ منورہ میں جنگ بدر سے کچھ قبل ہوئی اور سیدنا ذوالیدین کا واقعہ اس نسخ سے قبل کا ہے ان دونوں دعوؤں کی تائید مندرجہ ذیل قرائن سے ہوتی ہے ۱ حدیث سیدنا زید بن ارقمؓ :۔ سیدنا زید بن ارقم کی روایت منسوخیت کلام میں عبارۃ النص ہے اور باتفاق المفسرین قوموا للہ قانتین کی آیت مدنی ہے ۲ رواۃ احادیث مدنی صحابہؓ :۔ دلائل احناف کے ذیل میں جتنی احادیث نسخ کلام پر دال ہیں ان روایات کو نقل کرنے والے سادات صحابہؓ مدنی ہیں۔ جیسا کہ سیدنا زید بن ارقم، سیدنا معاذ بن جبل، سیدنا جابر بن عبداللہ، سیدنا ابوامامہ اور سیدنا معاویہ بن الحکم السلمی ۳ قول ابن حجرؒ :۔ علامہ ابن حجر شافعیؒ فتح الباری میں ایک جامع بحث و تمحیص کے بعد فرماتے ہیں ان النسخ وقع بالمدینۃ لان الآیۃ مدنیۃ بالاتفاق فتح الباری صـ$\frac{59}{3}$ ۴ ہجرت ثانیہ سیدنا ابن مسعودؓ :۔ اہل سیر کا اتفاقی تحقیقی فیصلہ ہے کہ سیدنا ابن مسعودؓ کی حبشہ سے واپسی دو مرتبہ ہوئی۔ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں جب سورۃ النجم نازل ہوئی اور دوسری مرتبہ مدینہ منورہ میں جنگ بدر سے کچھ قبل۔ یہاں حدیث سیدنا ابن مسعودؓ میں دوسری ہجرت کا تذکرہ ہے جس پر باقی دلائل وشواہد مؤید ہیں۔ ان دلائل کے علاوہ جوابات کے ذیل میں تحقیق نسخ کے عنوان کے تحت جو قرائن وشواہد نقل کئے گئے وہ بھی امام مسلک حنفیہؒ کی تائید کرتے ہیں۔

(۶) ذوالیدین اور ذوالشمالین کی شخصی تحقیق :

حضرات ائمہ ثلثہؒ اور ان کے متبعین کی تحقیق یہ ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دو الگ الگ شخصیتیں ہیں جن میں سیدنا ذوالیدینؓ کا نام عمیر یا خرباق یا عمر تھا اور یہ صحابیؓ قبیلہ بنو سلیم سے تعلق رکھتے تھے جو حضرت سیدنا فاروق اعظمؓ کے زمانہ خلافت تک زندہ رہے جبکہ سیدنا ذوالشمالین کا تعلق قبیلہ بنو خزاعہ سے تھا اور یہ وہ خوش نصیب صحابیؓ ہیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے علامہ نیمویؒ آثار السنن میں فرماتے ہیں کہ متعدد قرائن وشواہد سے یہ بات متحقق ہوتی ہے کہ ایک ہی صحابی رسولؐ کے تین لقب ہیں۔ ۱ ذوالیدین ۲ ذوالشمالین ۳ خرباق زمانہ جاہلیت میں خرباق لقب تھا۔ جبکہ زمانہ اسلام میں اولاً ذوالشمالین پھر ذوالیدین لقب لگا تھا۔

آپ کا اسم مبارک عمیر بن عبد عامر بن نضلہ بن حارث الخزاعی ہے
چونکہ بنو سلیم بنو خزاعہ کی شاخ ہے۔ اس لئے آپ کو کبھی کبھی دونوں قبائل کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ چند شواہد درج ذیل ہیں
۱۔ حدیث سیدنا ابی ہریرۃ:۔ حدیث الباب سنن نسائی میں بسند صحیح ان کلمات سے مروی ہے عن ابی هريرة مرفوعاً قال له ذو الشمالين ابن عمرو اقصرت الصلوة ام نسيت فقال النبي ما يقول ذو اليدين (نسائی ص ۱۹۳) اس کے علاوہ سنن نسائی ص ۱۹۳ میں عمران بن ابی انس طحاوی ص ۲۶۵ میں ابراہیم بن منقذ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲ میں سیدنا عکرمہ کے طریق سے حدیث اوّل کے مترادف کلمات منقول ہیں۔ ۵۔ شہادۃ طبقات ابن سعد:۔ علامہ ابن سعد اپنی تصنیف الطبقات ۱۶۱ پر رقم طراز ہیں ذو اليدين ويقال له ذو الشمالين اسمه عمير بن عبد عامر بن نضلة من الخزاعة
۶۔ شہادۃ ابن حبان:۔ علامہ ابن حبان کتاب الثقات میں تحریر فرماتے ہیں ذو اليدين ويقال له ذو الشمالين
۷۔ شہادۃ علامہ مبرد:۔ علامہ موصوف کامل المبرد ص ۲۶ میں فرماتے ہیں: ذو اليدين هو ذو الشمالين كان يسمى بهما جميعا ۸۔ شہادت علامہ ابو محمد خزاعی:۔ سیدنا ذو الیدینؓ کے پوتے مشہور ادیب گذرے ہیں جنہیں ابو محمد خزاعی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے فرماتے ہیں ذو اليدين احد اجدادنا وهو ذو الشمالين ۹۔ اثر سیدنا ابن عمرؓ:۔ علامہ طحاویؒ نے سیدنا ابن عمرؓ کا اثر نقل فرمایا ہے كان اسلام ابي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين۔ الغرض ذو الیدین اور ذو الشمالین ایک صحابی رسولؐ کے لقب ہیں۔ یہی بات حضرات محدثینؒ اور مؤرخین کے ہاں محقق ہے لہٰذا واقعہ سیدنا ذو الیدینؓ نسخ کلام سے قبل کا ہے تو اس حدیث سے کلام فی الصلوۃ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ۱۰۔ شہادۃ علامہ سمعانیؒ:۔ علامہ سمعانی شافعی الانساب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ذو الیدین اور ذو الشمالین ایک ہی صحابیؓ کے دو نام ہیں۔

(۶) وجوہ ترجیح

۱۔ اوفق بالقرآن:۔ دوسرے مسائل کی طرح مسئلۃ الباب میں بھی مسلک حنفیہ مؤید بالقرآن ہے۔
۲۔ احادیث قولیہ:۔ نسخ کلام میں حدیث قولیہ وفعلیہ دونوں موجود ہیں جبکہ نماز میں نسیاناً یا اصلاح صلوۃ کے جواز پر کوئی حدیث قولی موجود نہیں۔ حسب ضابطہ احادیث قولیہ کو ترجیح ہوگی ۳۔ تشریع عام:۔ مسلک حنفیہ کی مؤید احادیث قانون کلی اور تشریع عام پر دال ہیں جبکہ حدیث سیدنا ذو الیدین ایک واقعہ جزئیہ ہے تو ظاہر ہے کہ بوقت تعارض احادیث عموم راجح ہوتی ہیں ۴۔ محرّم:۔ احادیث نسخ الکلام محرّم ہیں اور حدیث ذو الیدین مبیح عند التعارض محرّم مبیح سے راجح ہوتا ہے۔ ۵۔ احادیث محکم:۔ ممانعت کلام کی احادیث مفصّل اور محکم ہیں جن میں کوئی احتمال نہیں۔ جبکہ حدیث الباب کئی احتمالات پر مشتمل ہے۔ چنانچہ یقیناً احادیث محکمہ کو ترجیح ہوگی۔

(۱) شبہ مع جواب:۔ حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ واقعہ ذو الیدین نسخ کلام کے بعد کا ہے کیونکہ اس حدیث کے راوی سیدنا ابو ہریرۃؓ سنہ ۷ھ میں غزوہ خیبر کے بعد اسلام لائے ہیں اور وہ اس واقعہ میں شریک تھے جیسا کہ صلّی بنا رسول اللہ سے واضح ہے۔ جواب:۔ سیدنا ابو ہریرۃؓ واقعہ ذو الیدین کے پانچ چھ سال بعد مشرف باسلام ہوئے جیسا کہ تحقیق نسخ کے ذیل میں تحریر شدہ نو ۹ دلائل سے ظاہر ہے کہ واقعہ ذو الیدین غزوہ بدر سے قبل کا ہے۔ نیز امام طحاویؒ نے سیدنا ابن عمرؓ کا فرمان

Scanned with CamScanner

نقل کیا ہے کان اسلام ابی ھریرۃ بعد ما قتل ذوالیدین۔ اس امر سے صراحۃً معلوم ہوا کہ سیدنا ابوہریرۃؓ واقعہ ذوالیدین میں شریک تھے۔ باقی سیدنا ابوہریرۃؓ کا صلّی بنا فرمانا صلّی بالمسلمین کے معنی میں ہے اور نصوص میں قرآنیہ اور احادیث نبویہ میں ایسے بیسیوں نظائر موجود ہیں کہ متکلم اور مخاطبین ایک واقعہ میں موجود نہیں ہوتے لیکن تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ وہ موجود تھے دو مثالیں درج ذیل ہیں۔ (۱) قرآنی آیت ہے وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا الآیۃ اس آیت میں قتل نفس کی نسبت اور اس کا مخاطب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود یہودیوں کو بنایا گیا ہے حالانکہ قاتلین پہلے دور کے یہود تھے (۲) ایک حدیث میں سیدنا ابوہریرۃؓ نقل فرماتے ہیں۔ بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینا رسول اللہ فقال انطلقوا الی یھود الحدیث حدیث مذکور میں بنو قریظہ کے یہودیوں کے اخراج کی طرف اشارہ ہے جس کے بارے میں سیدنا ابوہریرۃؓ بینا نحن اور خرج الینا کے کلمات فرما رہے ہیں۔ حالانکہ کتب سیر سے یہ بات بلا ریب ثابت ہے کہ سیدنا ابوہریرۃؓ واقعہ بنو قریظہ کے بعد اسلام لائے۔

(۷) نماز میں اشارۃ بالید کی جامع بحث

۱ ائمہ ثلثہ کے نزدیک سلام کا جواب اشارہ سے دینا بلا کراہت جائز ہے ۲ امام اعظمؒ کے نزدیک اشارہ سے جواب مکروہ ہے۔ البتہ نماز فاسد نہیں ہوتی ۳ سلام کا جواب الفاظ سے دینا یا مصافحہ کرنا ائمہ اربعہؒ کے نزدیک ناجائز اور مبطل صلاۃ ہے۔ جبکہ سیدنا حسن بصریؒ، سیدنا قتادۃؒ، اور سیدنا سعید بن مسیبؒ کے نزدیک رد السلام بالالفاظ بھی جائز ہے۔ دلائل فقہاءؒ: ائمہ ثلثہ کی دلیل حدیث الباب ہے دلائل احناف: ۱ حدیث سیدنا ابن مسعودؓ ۲ حدیث مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث۔ **الاجوبۃ**:- ۱ منسوخ بحدیث سیدنا ابن مسعودؓ جس پر دو قرائن دال ہیں لم یرد کا عموم اور احساس ناراضگی ۲ خود سیدنا ابن عمرؓ نے نہیں دیکھا اس لئے سیدنا بلالؓ سے پوچھا۔ مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔ نماز فرض میں اشارہ مکروہ ہے نفل میں مکروہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(ترمذی)

وفاق المدارس

(ترمذی ۱۳۹۲ھ، ۱۴۰۲ھ اور موطا امام مالک ۱۳۹۸ھ)

س ۱۴۰۳ھ اخرج الامام من حدیث زید بن ارقم (قال کنا نتکلم خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ یکلم الرجل صاحبہ الی جنبہ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونھینا عن الکلام) حققوا مسئلۃ الکلام فی الصلوٰۃ ھل ھو بجمیع اقسامہ مفسد للصلوٰۃ ام بعض انواعہ لا یفسدھا۔ بیّنوا مذاھب الائمۃ فی ھذہ المسئلۃ مع دلائلھم ووجوہ ترجیح مذھب السادۃ الحنفیہ وجوابھم عن دلائل الفریق الثانی۔ وما حکم الاشارۃ بالید فی الصلوٰۃ۔ وھل فرق بین المکتوبۃ والنافلۃ ام لا بیّنوا ما ھو الحق عندکم۔ وفقکم اللہ تعالیٰ۔

الحل ان پرچوں میں درج ذیل سات ابحاث قابل حل ہیں۔ (۱) اختلاف ائمہ (۲) دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل دیگر فقہاءؒ (۳) جوابات (۴) ذوالیدین اور ذوالشمالین کی تحقیق (۵) منسوخیۃ کلام کا تاریخی جائزہ (۶) وجوہ ترجیح (۷) نماز میں اشارۃ بالید کی جامع بحث۔ یہ ساتوں امور پرچہ سے قبل مرقوم ہیں۔

۱۵- تعدیلِ ارکان

۱۔ مذاہب: ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام کرخیؒ، امام سفیان ثوری، علماء اہلِ کوفہ، بعض علماء و محدثین اور جمہور احناف کے نزدیک تعدیلِ ارکان اور طمانینۃ فی الصلوٰۃ واجب ہے۔ ۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، علماء اہلِ ظواہر، امام طحاویؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک تعدیلِ ارکان فرض ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ کا یہ اختلاف ایک مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے بقدر تعدیلِ ارکان میں ہے۔ وگرنہ اس سے زائد تعدیلِ ارکان مسنون ہے۔

بحر الرائق میں ہے: "الطمانینۃ بحیث ما تنقطع بہ الحرکۃ الاولیٰ فرضٌ ثم المکث بقدر تسبیحۃ واجب وبقدر ثلث تسبیحات سنۃ"۔

۲۔ دلائلِ احناف: ارشادِ باری ہے: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا الآیۃ۔ آیتِ مذکورہ میں رکوع و سجود کی بجا آوری کا حکم ہے اور نفسِ رکوع انحناء سے اور سجدہ وضعِ بعض الوجہ سے متحقق ہو جاتا ہے۔ لہٰذا رکوع و سجدہ کی بجا آوری فرض ہے اور اطمینان و سکونِ قلب واجب کیونکہ تعدیلِ ارکان کا حکم اخبارِ احاد سے ثابت ہے اور اخبارِ احاد سے ثابت شدہ احکام یقیناً واجب ہوتے ہیں۔ ۲۔ حدیث الباب:۔ عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال وما انتقصت من ھذا شیئاً فقد انتقصت من صلوٰتک (رواہ البخاری) یہاں حضورِ اکرم ﷺ نے جنابِ صحابی کی نماز کو تعدیلِ ارکان میں نقص کی بناء پر ناقص قرار دیا ہے باطل نہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحتِ صلوٰۃ طمانینۃ پر موقوف نہیں لہٰذا تعدیلِ ارکان واجب ہے۔ ۳۔ حضورِ اکرم ﷺ نے طمانینۃ فی الصلاۃ پر مواظبت اختیار فرمائی ہے جو یقیناً دلیلِ وجوب ہے۔ ۴۔ عن ابی قتادۃؓ مرفوعاً قال ان اسوء الناس سرقۃً من یسرق فی صلوٰتہ لا یتم رکوعھا وسجودھا (رواہ احمد والطبرانی وقال الھیثمی رجالہ رجال الصحیح) حدیثِ مذکور سے ظاہر ہے کہ عدمِ اتمامِ رکوع و سجود سے نماز ہو تو جاتی ہے لیکن واجب چھوٹنے پر ناقص رہتی ہے جسے حضور ﷺ نے چوری سے تعبیر فرمایا ہے۔ ان روایات کے علاوہ سیدنا ابو سعید خدری، سیدنا ابو ہریرہ، سیدنا معقل کی روایات کتب میں مروی ہیں جس سے تعدیلِ ارکان کا وجوب نصاً ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ دلائلِ ائمہ: ۱۔ حدیث الباب:۔ عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال ارجع فصل فانک لم تصل (رواہ البخاری) یہ صحابی سیدنا خلاد بن رافعؓ تھے انہوں نے تعدیلِ ارکان کو ترک کیا جس کی بناء پر حضورِ اکرم ﷺ نے اعادۂ صلوٰۃ کا حکم فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ تعدیلِ ارکان فرض ہے۔ یہ حدیثِ مبارک مسیئی فی الصلاۃ کے نام سے مشہور ہے۔ ۲۔ عن ابی مسعود الانصاریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یقبل اللہ صلوٰۃ رجل لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود (رواہ ابو داؤد وغیرہ) اقامتِ صلب تعدیلِ ارکان سے کنایہ ہے یعنی تعدیلِ ارکان کے بغیر نماز جائز نہیں۔

۴۔جوابات:۔ ۱۔آپ کے دلائل اخبار ظنیہ ہیں جن سے حسب اصول فرضیت ثابت نہ ہوگی ۲۔خبر واحد سے زیادۃ علی کتاب اللہ بطریق الفرضیۃ درست نہیں لہذا تعدیل ارکان کی فرضیت معلوم نہ ہوئی ۳۔لم تصل میں کمال کی نفی ہے جواز کی نہیں جس پر دو قرائن دال ہیں آ۔اسی حدیث کا آخری جملہ ہے فقد انتقصت من صلوتک یقیناً نقصان وجوب کی علامت ہے ورنہ ترک فرض سے فساد وبطلان لازم آتا ہے نقصان نہیں ۲۔اگر تعدیل ارکان فرض ہوتا اور اس کے ترک سے نماز فاسد ہوتی تو حضور انور جناب صحابی کو نماز فاسد جاری رکھنے کی اجازت مرحمت نہ فرماتے کیونکہ بالاجماع نماز فاسد پڑھنا اور جاری رکھنا جائز نہیں۔

بہر حال احقر کے ناقص مطالعہ میں یہ بات عیاں ہوئی کہ استواء اعضاء انقطاع حرکۃ او ادنیٰ ما یطلق علیہ التعدیل بالاجماع سب کے ہاں فرض ہے جیسا کہ امام طحاوی کے کلام سے ظاہر ہے لہذا حضرات ائمہ کا یہ اختلاف ایک تسبیح کے بقدر تعدیل ارکان میں ہے جو حضرات حنفیہ کے ہاں واجب ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک فرض نیز دلائل نقلیہ وعقلیہ سے مسلک حنفیہ ہی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ کما ھو الظاہر:

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۸۲ھ (ابوداؤد)

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ارجع فصل فانک لم تصل حتی فعل ثلاث مرات

یہ شخص بظاہر تو نماز پڑھ چکا ہے جیسا کہ حضور نے خود مشاہدہ فرمایا پھر آپ نے اسکی نماز کی نفی کیوں فرمائی اور تین مرتبہ اعادہ کیلئے کیوں فرمایا؟ کیا یہ نفی کمال ہے یا نفی جواز؟ اس مسئلہ میں ائمہ کے اختلاف کو واضح کرنے کے بعد مسلک راجح مع وجوہ ترجیح بیان کیجئے

الحل:۔ پرچہ بالا میں جتنے امور دریافت کئے گئے ہیں تمام پرچے سے قبل تحریر کئے جا چکے ہیں۔

ابن ماجہ صـ ۹۳

موطا امام مالک صـ ۱۰۵
بخاری صـ ۱۳۵
نسائی صـ ۲۲۸

ابوداؤد صـ ۲۰۱
طحاوی صـ ۱۹۱

۱۶- مسئلۃ الوتر (ترمذی صـ ۹۱)

۱۔ مفہوم وتر:- علامہ زرقانیؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ وتر بکسر الواو اور بفتح الواو معناً مترادف ہے دونوں اعتبار سے اس کی جمع اوتار آتی ہے لغت میں ایک تنہا وہ عدد جو جفت نہ ہو اور وہ جو دو مساوی حصوں میں تقسیم نہ ہو سکے پر وتر کا اطلاق ہوتا ہے یقال الوتر الفرد او مالم یتشفع من العدد۔ صاحب منجد لکھتے ہیں۔ وَتَرَ یَتِرُ وَتراً اور اَوتَرَ ایتاراً (باب افعال) کے معنی جعل الشیئ وتراً أی فرداً کے ہیں۔ گویا وتر شفع کی نقیض ہے۔ قرآن مجید میں ہے والشفع والوتر الآیۃ یہاں مشہور قرأت بفتح الواو کی ہے جبکہ بکسر الواو بھی ایک قرأت ہے اور دونوں متواتر ہیں۔

۲۔ عدد رکعات وتر میں اختلاف ائمہ:- ۱۔ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ سیدنا حسن البصریؒ امام ابن سیرینؒ سیدنا قتادہ حضرات فقہاء سبعہ اہل مدینہ اور جمہور اہل علم کا مسلک ہے کہ نماز وتر تین رکعتیں ہیں دو تشہد اور ایک سلام کے ساتھ ۲۔ امام دار الہجرۃ امام مالکؒ کے نزدیک وتر تین رکعتیں ہیں۔ لیکن دو سلام کے ساتھ اور نماز وتر میں صرف ایک رکعت کا پڑھنا مکروہ ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں ولیس علی ھذا العمل عندنا ولکن ادنی الوتر ثلث ۳۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ امام اسحاقؒ اور بعض تابعینؒ فرماتے ہیں کہ نماز وتر صلوٰۃ اللیل کے تابع ہے اس لئے نماز وتر ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک پڑھنا درست ہے لیکن افضل یہی ہے کہ نماز وتر کی تین رکعتیں دو سلام سے پڑھی جائیں الغرض اس بات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ نماز وتر کی ادائیگی میں افضل واولیٰ صورت یہی ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ادا کی جائیں اسی لئے امام احمد ابن حنبلؒ نے وتر کی تین رکعتوں کی افضلیت پر اجماع نقل فرمایا ہے۔

۳۔ اختلاف رکعات نبویہ کا منشاء مع تنقیح و تطبیق:- حضور اکرمؐ کی نماز وتر کے بیان میں روایات مختلف متون سے مروی ہیں کتب احادیث پر نظر ڈالنے سے ہر ذی عقل صاحب علم پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرات محدثین اور سادات رواۃ نے صلوٰۃ اللیل پر عموماً وتر کا اطلاق کیا ہے اور کتب احادیث میں صلوٰۃ الوتر کے ابواب کے ذیل میں صلوٰۃ اللیل کی احادیث و روایات کو تخریج فرمایا ہے اسی طرح حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضور اکرمؐ کے نوافل شبینہ ولیلیہ کو وتر کے عنوان سے نقل فرمایا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اختلاف احوال اور تغیر اوقات کی وجہ سے حضور اکرمؐ کی شبینہ نوافل میں کمی و بیشی ہوتی رہتی تھی۔ اسی لئے حضرات ائمہ کے اقوال و مسالک میں اختلاف رونما ہوا نیز ان حضرات کے مابین وجہ اختلاف یہ ہے کہ سیدنا امام اعظمؒ اور جمہور فقہاء و محققین کے نزدیک نماز وتر ایک مستقل نماز ہے جو صلوٰۃ اللیل اور صلوٰۃ تہجد کے تابع نہیں جبکہ حضرات شوافع اور بعض متقدمین علماء کے نزدیک نماز وتر صلوٰۃ اللیل کے تابع ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک، تین، پانچ، سات، نو اور گیارہ رکعتیں وتر ہی ہیں۔

۴۔ دلائل احناف: ۱۔ حدیث الباب: عن علیؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث (رواہ الترمذی وقال ابو عیسیٰ وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبیؐ وغیرهم الیٰ) یعنی امام ترمذیؒ کی اپنی تحقیق و شہادت میں یہی بات آئی کہ مسلک حنفیہ جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک ہے ۲۔ حدیث الباب: عن عائشةؓ قالت أن رسول اللہ کان لا یسلم فی رکعتی الوتر (رواہ النسائی وغیرہ بسند صحیح) اس حدیث پر امام نسائیؒ نے کیف الوتر بثلاث کا باب باندھ کر مسلک حنفیہ کو قوی تر بنا دیا ہے ۳۔ حدیث الباب: عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلیٰ وقل یا ایها الکافرون وقل هو اللہ احد (رواہ الترمذی وغیرہ) اس حدیث میں صراحت ہے کہ حضور اکرمؐ کا معمول مبارک وتر میں تین رکعتیں پڑھنے کا تھا جن میں آپ تین سورتیں پڑھا کرتے تھے اس مفہوم کی چار احادیث سیدنا علیؓ کی ترمذیؒ و ابوداؤدؒ میں سیدۃ عائشہؓ کی ابوداؤد، ترمذیؒ وغیرہ میں حدیث عبدالرحمن بن ابزیؓ کی نسائی ابوداؤد وغیرہ میں اور حدیث ابی ابن کعبؓ سنن نسائی، ابوداؤد بسند حسن مسند احمد اور ابن ماجہ میں موجود ہیں جن سے مسلک حنفیہ مؤید بالاحادیث ہو کر نکھر آتا ہے۔

۸۔ حدیث سیدۃ عائشہؓ: عن عائشةؓ کان رسول اللہ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (رواہ حاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین وقال الذهبی اسنادہ حسن) یہ حدیث اس مضمون کے بیان میں نص ہے کہ وتر کی تین رکعت ایک سلام سے ہیں نیز یہ آپ کا دائمی عمل تھا ۹۔ حدیث سیدۃ عائشہؓ: سیدۃ عائشہؓ سے حضور اکرمؐ کے قیام اللیل کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا کہ ما کان رسول اللہ یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا (رواہ البخاری ص [illegible] ومسلم ص ۲۵۴ واصحاب السنن)
اس حدیث میں صراحت ہے کہ حضور انورؐ وتر کی تین رکعتیں اور نماز تہجد کی آٹھ رکعتیں پڑھا کرتے تھے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام نسائیؒ حدیث مذکور کو باب کیف الوتر بثلاث کے ذیل میں لائے ہیں۔ علامہ ابن حجر عسقلانی الشافعیؒ فتح الباری میں رقمطراز ہیں کہ حدیث مذکور کے کلمات سے متبادر یہی ہے کہ آپ تین رکعت ایک سلام سے ادا فرماتے تھے۔ کتب احادیث میں اس قسم کا مضمون تقریباً بیس جلیل القدر صحابہ سے مروی ہے۔

۵۔ مزید دلائل احناف: حدیث سیدۃ عائشہؓ: سیدنا عبداللہ بن ابی قیس کے سوال پر سیدۃ عائشہؓ فرماتی ہیں، کان رسول اللہ یوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث (ابوداؤد، احمد وطحاوی بسند حسن ص۵۰) حدیث مذکور نے حضرات حنفیہ کے مسلک اور فریق ثانی و ثالث کے دلائل کے جواب کو کیا ہی اچھے انداز میں بیان کیا ہے! حدیث مذکور کا ہر ہر کلمہ مسلک جمہور کا ترجمان ہے۔ اور یہ حدیث اس بات میں اصرح ہے کہ حضور اکرمؐ کا معمول مبارک صلوٰۃ تہجد کی رکعات میں تو بدلتا رہتا تھا لیکن نماز وتر کی تین ہی رکعتیں ہمیشہ ادا فرماتے تھے جیسا صیغہ دوام و استمرار دال ہے نیز حضرات صحابہ و صحابیات حضور اکرمؐ کی تمام شبینہ عبادات پر وتر ہی کا اطلاق کرتی تھیں خواہ وہ نماز تہجد

ہو یا نماز وتر جس سے اہل ظواہر کو رکعاتِ وتر کی تعیین میں مغالطہ لگا ۔ ۲۔حدیث سیدنا ابن عباسؓ :۔ ایک دفعہ سیدنا ابن
عباسؓ نے اپنی خالہ سیدۃ ام المومنین میمونہؓ کے ہاں رات گزاری اس رات حضورِ اکرمؐ کی صلوٰۃ تہجد کی کیفیت بیان کرتے ہوئے آخر میں
فرماتے ہیں اوتر بثلاث (رواہ مسلم ص۲۶۱ وغیرہ) ظاہر ہے کہ آپ نے وتر کی تین رکعتیں ایک ہی سلام سے ادا فرمائیں کیونکہ اس سے قبل
کے کلمات یوں ہیں فصلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین الخ کہ تہجد کے نوافل آپ شفعاً شفعاً مثنیٰ مثنیٰ پڑھتے رہے اور آخر میں آپ نے
وتر کی تین رکعتیں پڑھیں ۔ ۳۔حدیث سیدتنا عائشہؓ :۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی رکعتین ثم صلی بعدھما رکعتین اطول
منھما ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینھن (رواہ احمد باسناد حسن) ۴۔حدیث سیدنا ابن عمرؓ :۔ عن ابن عمرؓ مرفوعاً قال
صلوٰۃ المغرب وتر صلوٰۃ النہار (رواہ النسائی وغیرہ) نماز مغرب کو دن کا وتر قرار دیا گیا ہے تو یقیناً صلوٰۃ وتر مغرب کی طرح تین رکعت
اور ایک سلام پر مشتمل ہوگی یہی مضمون حدیث سیدنا ابن مسعودؓ دارقطنی طحاوی اور مسند احمد سے اور سیدنا ابن عباس موطا امام محمد سے
بسند حسن مؤید ہے ۲۔آثارِ صحابہ و تابعین :۔ ۱۔ سیدنا صدیق اکبرؓ کے پوتے سیدنا قاسم فرماتے ہیں رأینا اناساً منذ ادرکنا یوترون
بثلاث (ج۱ ص۱۱۶ بخاری ص۱۳۵ مطبوعہ مصر) ۲۔ سیدنا ابو العالیہ فرماتے ہیں علمنا اصحاب رسول اللہ ان الوتر مثل صلوٰۃ المغرب (رواہ
طحاوی باسناد صحیح) ——— ۳۔علامہ ابو الزناد فقہائے سبعہ اہل مدینہ کے متعلق روایت فرماتے ہیں کہ ان کا فرمان ہے
——— ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی اخرھن (طحاوی ص۱۴۵ اسنادہ فی غایۃ القوۃ ونھایۃ الصحۃ) ۴۔عن عمر بن
الخطاب قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث (موطا امام محمد ص۱۳۵) ۵۔ قال انسؓ اخذت عن رسول اللہ اوتر بثلاث یسلم
فی اخرھن (کنز العمال ابن عساکر ص۲۲ رجالہ ثقات) ۶۔ عن ابن مسعود قال ما اجزءت رکعۃ قط (رواہ الامام محمد فی الموطا)

۶۔دلائل فقہاء :۔ ۱۔حدیث الباب :۔ عن ابن عمرؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من الیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعۃ (رواہ الترمذی ص۔۔۔ والبخاریؒ ومسلم وقال ابو عیسیٰ حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح والعمل
علی ھذا عند بعض اھل العلم من الصحابۃ والتابعین) ۲۔حدیث عائشۃ :۔ عن عائشۃ قالت کان یوتر بواحدۃ (رواہ مشکوٰۃ ص۔۔)
۳۔حدیث ابن عمر :۔ عن ابن عمر مرفوعاً الوتر رکعۃ من اخر اللیل ۴۔حدیث ابن عباس :۔ سیدنا ابن عباسؓ
کو ایک سائل نے کہا ھل لک فی امیر المومنین معاویۃ ما اوتر الا بواحدۃ قال اصاب انہ فقیہ ۵۔حدیث ابی ایوب :۔
عن ابی ایوب من احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاثۃ فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدۃ
فلیفعل (رواہ مسلم ابوداؤد وغیرھما) اس کے علاوہ حدیث سیدنا ابوہریرہ اور حدیث سیدۃ ام سلمہ کو قائلین مسلک ثانی و ثالث اپنی تائید
میں پیش فرماتے ہیں ۔

۷۔جوابات دلائل فقہاء :۔ ۱۔ اطلاقِ وتر بوی صلوٰۃ اللیل پر تغلیباً : حضرات صحابہ حضور اکرمؐ کی رات بھر کی عبادات
کو وتر کے عنوان سے نقل فرماتے تھے جیسے کہ پہلے بیان ہوا نیز کتب احادیث میں حضرات رواۃ
سادات محدثین نے نماز تہجد اور نماز وتر دونوں پر ایتار اور وتر کا اطلاق فرمایا ہے کما ھو الظاہر ۲۔ ایتار شفع :۔ جملہ احادیث میں

تطبیق دینے کے لئے بہترین توجیہ یہ ہے کہ یوتر برکعۃ یا بواحدۃ کے معنی یہ ہوں کہ دو رکعت کے آخر میں ایک رکعت پڑھنے سے ان رکعتوں کو وتر بنا دیتے تھے یعنی کل تین رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اس توجیہ کی تائید سیدنا ابن عمرؓ کے ان کلمات سے ہوتی ہے اذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی (رواہ البخاری ومسلم واصحاب السنن یعنی پہلی دو رکعتیں ایک رکعت کے ملانے سے وتر بن جائیں گی۔ نیز سیدنا ابو سعید خدریؓ کی ایک روایت ہے ان رسول اللہ نھی عن البتیراء یعنی ایک رکعت والی نماز شرعاً ممنوع ہے علامہ محدث ابن صلاح فرماتے ہیں لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتھا انہ اوتر بواحدۃ فحسب ۳۔ حدیث سیدنا ابی ایوبؓ کے وقف میں اختلاف ہے راجح عند المحدثین وقف ہے یقیناً سیدنا ابو ایوب کا اجتہاد مرفوع احادیث کے مقابلے میں مرجوح ہے ایسے ہی سیدنا معاویہ کا اجتہاد اور سیدنا ابن عباس کا انہ فقیہ فرمانا وتر کی تین رکعتوں پر تعامل صحابہ کی دلیل ہے۔

۸۔ وجوہ ترجیح ——— ۱۔ کثرۃ رواۃ :۔ مسلک حنفیہ کی مؤید احادیث کے راوی عدداً بہت زیادہ ہیں نحو عمرؓ، علیؓ وابن مسعودؓ و ابن عباسؓ وحذیفہؓ وانسؓ وابی بن کعبؓ وغیرھم ۲۔ اعلم بالسنۃ :۔ یہ وہ رواۃ ہیں جو حضور اکرم ﷺ کے حالات وعبادات کو زیادہ دیکھنے اور ان کے بارے زیادہ علم رکھنے والے ہیں مثل عائشہؓ ۳۔ موافقۃ قیاس :۔ سنن نوافل و فرائض میں ایک رکعت والی نماز کی کوئی نظیر نہیں جبکہ تین رکعت والی نماز صلوۃ المغرب سے مشابہ ہے اس لئے راجح ہوگی ۴۔ مشاہدہ :۔ سیدنا ابن عباسؓ وسیدۃ عائشہؓ نے مشاہدہ فرما کر عمل النبی بالتفصیل نقل فرمایا۔ ۵۔ عدم تعارض :۔ ایتار بارکعۃ کی حدیث صلوۃ بتیراء کی معارض ہے جبکہ احادیث تثلیث سالم عن المعارض لہٰذا راجح ہوں گی ۶۔ العمل علی الجمیع :۔ مسلک حنفیہ کے اختیار کرنے میں جملہ احادیث معمول بہا بن جاتی ہیں بخلاف مسالک اُخر کے۔ قاعدۃ کلیۃ :۔ مسلک حنفیہ ایک اصول وضابطہ کے مطابق ہے کہ لا وکس ولا شطط جبکہ دوسرے مسالک میں تردد ہے۔

(ترمذی) وفاق المدارس

سنہ ۱۴۰۱ھ :۔ حدثنا قتیبہ نا حماد بن زید عن انس بن سیرین قال سألت ابن عمرؓ نقلت اطیل فی رکعتی الفجر فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعۃ وکان یصلی الرکعتین والاذان فی اذنہ!

اکشفوا استر عن مسئلۃ الوتر ثم اذکروا اختلاف الائمۃ المتبوعین فی مسئلۃ عدد رکعات الوتر مع ترجیح المذھب الحنفی وادلتہ روایۃ ودرایۃ ولیکن کلامکم لبا لا حشوا ولکم الشکر الجزیل والاجر النبیل

(ترمذی ۱۳۸۷، طحاوی ۱۳۸۳ ادا ابو داؤد ۱۳۹۳)

الحل:۔ پرچے میں درج ذیل پانچ امور حل طلب ہیں۔

۱۔ مفہوم وتر ۲۔ عدد رکعات وتر میں اختلاف ائمہ ۳۔ اختلاف رکعات نبویہ کا منشا مع تنقیح وتطبیق ۴۔ دلائل احناف ۔ ۵۔ وجوہ ترجیح ——— پانچوں امور پرچے سے قبل حل کر دیئے گئے ہیں۔

Scanned with CamScanner

نسائی ص۱۹۶ ج۱
ابو داؤد ص۲۰۱
موطا امام مالک ص۱۰۷

۱۷- وجوب وتر

۱۔ وجوب و سُنیت وتر میں اقوال ائمۃ آ۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مجاہدؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام ضحاکؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک نمازِ وتر واجب ہے (وبہ قال سیدنا ابن مسعودؓ و سیدنا حذیفہؓ و سیدنا سعید بن المسیبؒ و ابو عبیدۃؒ) ۲۔ امام اعظمؒ (فی روایۃ) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک صلوٰۃِ وتر سنت مؤکدہ ہے ———— (ان حضرات کے نزدیک درجۂ وجوب ہے ہی نہیں فرض سے کم صرف اور صرف سُنت مؤکدہ کا درجہ ہے گویا جسے حضرات احناف واجب کہتے ہیں وہ انکے نزدیک سُنت مؤکدہ ہے جبکہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک فرض سے کم اور سُنت مؤکدہ سے اُوپر وجوب کا درجہ ہے جسے یہ حضرات سُنت مؤکدہ کہتے ہیں گویا یہ ایک لفظی نزاع ہے)

۲۔ دلائل ائمۃ (الف) دلائل احناف:- حدیث الباب:- عن خارجۃ بن حذافۃ مرفوعاً قال ان اللہ امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم من حمر النعم الوتر (رواہ ترمذی بسند غریب) امام ابو داؤدؒ نے اس حدیث کو صحیح سند سے روایت کیا ہے اسی مضمون کی احادیث درج ذیل حضرات صحابہ سے مروی ہیں: آ۔ سیدنا ابن عباسؓ ۲۔ سیدنا خیر اللہ بن عمرؓ ۳۔ سیدنا عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۴۔ سیدنا ابو سعید خدریؓ وغیرہم حدیث الباب چار وجوہ سے مسلکِ احناف کی مؤید ہے آ۔ اس میں امدکم کا اسناد اللہ کی طرف ہے یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے تم پر ایک نماز زائد کی ہے اور یہ ایک مسلمہ اجماعی ضابطہ ہے کہ جس حکم کی نسبت ربِ کائنات کی طرف ہو وہ کم از کم وجوب کے لئے ہوتا ہے، اور جس کی نسبت حضورِ پُرنور کی طرف ہو وہ سُنت کیلئے ہے ۲۔ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے تو یقیناً وتر کم از کم واجب ہوگا ۳۔ زیادتی جب ہی متوقع ہے کہ مزید علیہ کی کوئی تعداد متعین ہو، تعدادِ فرائض کی متعین ہے نوافل کی نہیں لہٰذا وتر کو فرائض کے قبیل سے ہونا چاہیئے اسلئے وتر فرضِ عملی ہے ۴۔ حدیث الباب میں وتر کا وقت عشاء و صبح کے مابین بتلایا گیا ہے یقیناً توقیت نوافل کی نہیں ہوا کرتی

۲۔ **قولِ شارع:-** عن ابی ایوب مرفوعاً قال قال رسول اللہ ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم (رواہ النسائی و ابو داؤدؒ) یہ حدیث وجوبِ وتر میں عبارۃ النص ہے۔

۳۔ **قولِ شارع:-** عن بریدۃ مرفوعاً انہ قال الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (رواہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین) حدیث مذکور میں حضورِ اکرم ﷺ نے اسی کلمہ کو تین مرتبہ فرمایا اس طرح کی تاکید یقیناً واجب ہی کے لئے ہوسکتی ہے نیز فلیس منا کی شدید وعید بھی وجوبِ وتر پر دال ہے

۴۔ **قولِ شارع:-** عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ اوتروا (رواہ مسلم والنسائی وابو داؤد وغیرہم) اس حدیث میں نمازِ وتر کا حکم صیغۂ امر سے دیا گیا ہے اور حضراتِ اصولیین کے نزدیک مطلق امر وجوبِ شئی کے لئے ہوتا ہے مگر یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف ہو مسئلۃ الباب میں کوئی قرینہ ایسا نہیں ۵۔ اس طرح کا مضمون سیدنا ابن عمرؓ سے صحیح مسلم

وغیرہ میں، سیدنا علیؓ سے سنن نسائی وغیرہ میں، سیدۃ عائشہؓ سے طحاوی میں منقول ہے جس سے مسلکِ وجوب مؤید ہوتا ہے ۵۔ قولِ شارع:۔ عن ابی سعید الخدری مرفوعاً من نام عن الوتر أو نسیہ فلیصل إذا ذکر او استیقظ رواہ الترمذی وابو داؤد و ابن ماجہ یہاں نماز وتر کی قضا کا حکم دیا گیا ہے جس سے صراحۃً معلوم ہوا کہ وتر واجب ہے کیونکہ وجوب قضا وجوب ادا کی فرع ہے ان احادیث صحیحہ کے علاوہ درج ذیل قرائن و شواہد بھی وجوب وتر پر دال ہیں ۱۔ حضور انور ﷺ حضرات صحابہ اور تابعین سفر و حضر میں کبھی بھی ترک نماز وتر ثابت نہیں اگر نماز وتر واجب نہ ہوتا تو بیان سنیت کے لئے کبھی تو یہ حضرات ترک فرماتے کسی عمل پر مواظبۃ وجوب کی واضح ترین دلیل ہے ۲۔ حضرات ائمہ اربعہ اور جملہ فقہاء و محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ اگر نماز وتر کسی شخص سے رہ جائے تو اسکی قضاء ضروری ہے ۳۔ حضرات صحابہؓ سے ۱۹ روایات وجوب وتر کے متعلق مروی ہیں جن میں سے اکثر صحیح اور بعض حسن ہیں یہ تمام امور یقیناً اس بات کے متقضی ہیں کہ نماز واجب ہو نہ کہ سُنّت۔

۳۔ دلائلِ جمہور:۔ ۱۔ قولِ شارع:۔ عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً ان اللہ کتب علیکم فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات رواہ ابو داؤد اسی مضمون کی حدیث سیدنا معاذ سے صحیح بخاری و مسلم میں اور سیدنا جابر سے صحیح ابن حبان میں مروی ہے جن سے وتر کا غیر ضروری ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز ایک اعرابی تشریف لائے تو آپ نے فرمایا خمس صلوات کتبھن اللہ علیک رواہ الشیخان

۴۔ جوابات:۔ ۱۔ نفیِ فرضیت:۔ کُتِبَ سے فرضیتِ شئی مراد ہوا کرتی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے کُتِبَ علیکم الصیام ایک اور آیت میں ہے کتب علیکم القتال وغیرہ وغیرہ اور بالاجماع فرضیت کا انحصار پانچ نمازوں میں ہی ہے حضراتِ احناف وجوبِ وتر کے قائل ہیں نہ کہ فرضیتِ وتر کے ۲۔ حضراتِ احناف جس درجہ میں وجوب وتر کے قائل ہیں حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بعینہٖ اسی درجہ کے قائل ہیں امام مالکؒ لکھتے ہیں من ترکہ ادب وکانت جرحۃ فی شہادۃ (رواہ ابن حزم فی المحلی) یعنی تارکِ وتر کی شہادت مقبول نہیں امام احمدؒ فرماتے ہیں من ترک الوتر عمداً فھو رجل سوء (المغنی) امام شافعیؒ فرماتے ہیں لا ارخص لمسلم فی ترک واحد منھما الوتر ورکعتی الفجر تینوں حضرات ائمہ کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ تارکِ وتر قابلِ سزا و سرزنش ہے اور اسکی شہادت ناقابلِ قبول ہے کیا ان ائمہ ہداۃ کے اقوال سے وتر کی ادائیگی کا لزوم معلوم نہیں ہوتا یقیناً معلوم ہوتا ہے یہی حضراتِ احناف کے نزدیک درجہ وجوب ہے کما ہو الظاہر۔

تنظیم المدارس

سنہ ۱۴۰۶ھ:۔ "اخبرنا مالک اخبرنا ابوبکر بن عمر عن سعید بن یسار، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوتر علی راحلتہ بین ان الوتر سنۃ ام واجب عند الاحناف بالدلیل القوی۔

الحل:۔

دریافت طلب دونوں امور ترجمۃ الباب کے ضمن میں تحریر ہو چکے ہیں

Scanned with CamScanner

عمادی صـ ۲۴۱
بخاری صـ ۱۵۳، صـ ۲۶۹
مسلم صـ ۲۵۴

۱۸۔ رکعات تراویح

ابوداؤد صـ ۱۹۴
موطا امام مالک صـ ۹۵
موطا امام محمد صـ ۱۴۲

۱۔ مذاہب ۱۔ امامِ اعظم ابوحنیفہؒ، حضراتِ صاحبینؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ فی روایۃ علامہ داؤد ظاہریؒ جمہور اہلِ علم علماء و محدثین، جملہ ائمہ اور انکے متبعین کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں مسنون ہیں۔
۲۔ غیر مقلدین کے نزدیک تراویح کی رکعتیں آٹھ ہیں ۳۔ امام مالکؒ اور بعض متقدمین علماء سے چھتیس، چالیس، اکتالیس اور سنتالیس کے اقوال منقول ہیں۔

۲۔ دلائل ائمہ حضراتِ ائمہ اربعہ اور انکے مقلدین کی تحقیق یہ ہے کہ سیدنا فاروق اعظمؓ کے دورِ خلافت میں حضراتِ صحابہؓ کے اجماع سے چار چیزیں مشروع ہوئیں ۱۔ تراویح کے رکعت کی تعداد ۲۔ نمازِ تراویح کی جماعت ۳۔ نمازِ تراویح میں ختمِ قرآن ۴۔ نمازِ عشاء کے بعد متصلاً نمازِ تراویح کا اہتمام جبکہ حضور اکرمؐ اور سیدنا صدیق اکبرؓ کے مبارک دور میں نہ ہی نمازِ تراویح پڑھی گئی اور نہ ہی اسکی مشروعیت تھی جیسا کہ حدیث سے ظاہر ہے۔ دلائل ملاحظہ ہوں :۔
۱۔ عن یزیدؒ بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمن عمرؓ فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ : موطا امام مالکؒ ۲۔ عن سائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عہد عمرؓ فی شہر رمضان بعشرین رکعۃ وعلی عہد عثمانؓ وعلیؓ مثلہ (رواہ البیہقی بسند صحیح) ۳۔ عن یحیٰی ان عمرؓ امر رجلاً ان یصلی بھم عشرین رکعۃ (رواہ ابن ابی شیبہ باسنادٍ قوی) یہ تینوں آثار اجماعِ امت کی تائید میں شاہد عدل ہیں اور ان سے یہ بات عیاں ہے کہ عہدِ فاروقیؓ اور اسکے مابعد حضراتِ صحابہؓ، سادات تابعین اور علماء و محققین تراویح کی بیس رکعتیں ہی ادا فرماتے تھے اور ان میں بیس رکعت تراویح کا عام معمول تھا نیز ان نورانی ادوار میں کوئی مسلمان نہ ہی آٹھ رکعتوں کا قائل تھا اور نہ ہی عامل جیسا کہ ابن قدامہؒ مغنی میں فرماتے ہیں یصلی بھم فی رمضان عشرین رکعۃ وھذا کالاجماع (مغنی) اور امام ترمذیؒ کے قول سے ظاہر ہے واکثر اھل العلم علی ماروی عن علیؓ وعمرؓ وغیرھما من اصحاب النبی عشرین رکعۃ (ترمذی شریف) چونکہ اس مسئلہ میں حضراتِ ائمہ اربعہ اور انکے متبعین و مقلدین کا قول و عمل بھی تو صدیوں سے متفق اور مجمع علیہ ہے لہذا انہیں دلائل پر اکتفاء کیا جاتا ہے، ورنہ حضرات تابعین اور سادات تبع تابعین کے فتاویٰ اور فرامین کتبِ حدیث میں بیس تراویح کی سنیت کے بارے میں اس درجہ منقول ہیں کہ جنہیں اس کتاب میں جمع کرنا دشوار ہے اسی لئے حضراتِ حنفیہ میں سے علامہ عینی اور صاحب ہدایہ حضراتِ مالکیہ میں سے ابن عبد البرؒ مالکی اور علامہ ابن رشد حضراتِ شافعیہ میں سے امام نووی اور امام غزالی، حضراتِ حنابلہ میں سے علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم علماء ظواہر میں سے داؤد ظاہری اور انصاف پسند غیر مقلدین علماءؒ سے نواب صدیق حسن خان کا اجماعی فیصلہ یہی ہے صلوۃ التراویح سنۃ مؤکدۃ وھی عشرون رکعۃ

یعنی نماز تراویح بیس رکعتیں ہی مسنون ہیں۔

۲۔ قولِ ثانی کی دلیل قولِ ثانی کے قائلین کی بُنیاد چونکہ شذوذ اور مخالفتِ اجماع پر ہے لہٰذا ان دو صدیوں میں گزرنے والے ان قائلین نے تین متضاد دعوے کئے ۱۔ کہ حضور اکرمؐ سے آٹھ رکعت تراویح ثابت ہیں ۲۔ حضرت عمرؓ نے آٹھ تراویح کا حکم دیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازِ تراویح کا ثبوت ہی نہیں، نہ ہی آٹھ کا اور نہ ہی بیس کا ۳۔ آٹھ تراویح بھی احادیث سے ثابت ہیں اور بیس بھی، بوجہ سہولت آٹھ پر عمل کیا جائے۔ بہرحال آج کل اس طبقہ کی طرف سے یہ حدیث پیش کی جاتی ہے۔ عن عائشۃؓ قالت ما کان رسول اللہ یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشر رکعۃ یصلی اربعاً (رواہ البخاری)

۳۔ جوابات ۱۔ حدیثِ مذکور نمازِ تہجد کے بارے میں ہے نہ کہ تراویح کے بارے میں اس پر قرینہ روایت کا جملہ ولا فی غیرہ ہے کیونکہ رمضان اور غیر رمضان میں بالاجماع نمازِ تہجد پڑھی جاتی ہے نہ کہ تراویح۔ ۲۔ حدیثِ مذکور سے قائلین قولِ ثانی کا دعویٰ بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یصلی اربعاً کے کلمات سے واضح ہے کہ آپ چار چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے جبکہ غیر مقلدین کا اس پر عمل نہیں اور وہ دو رکعت تراویح پڑھتے ہیں۔ ۳۔ بارہ صدیوں سے علماء و محدثین نے حدیثِ مذکور پر تعدادِ تراویح کا باب قائم نہیں کیا بلکہ قیام اللیل اور باب صلوٰۃ التہجد کے دو ابواب باندھے ہیں ۴۔ اس حدیثِ طویل کے آخری جملے ولا ینام قلبی سے یہ بات عیاں ہے کہ نمازِ مذکور رات کے آخری حصے میں سونے کے بعد آپ پڑھتے تھے یقیناً رات کے آخری حصے میں تہجد پڑھی جاتی ہے نہ کہ تراویح ۵۔ بیس تراویح پڑھنے والے حضرات یقیناً آٹھ والی حدیث پر عامل ہیں کیونکہ بیس کے عدد میں آٹھ شامل ہے لیکن غیر مقلدین آٹھ رکعت پڑھ کر بیس رکعت کی روایات کے مخالف اور تارک ہیں ۶۔ یہ گیارہ رکعتیں بغیر جماعت کے سیدہ عائشہؓ کے حجرہ میں ثابت ہیں جبکہ بالاتفاق نمازِ تراویح جماعت سے مسجد میں ادا کی جاتی ہے۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۴۰۱ھ : ابوداؤد مسئلۃ رکعات التراویح

ھل ھی عشرون ام لا ؟

بینوا دلائل العشرین والثمانیۃ واجیبوا عن دلیل الثمانیۃ ان کان عندکم۔

الحل : پرچہ بالا میں چار امور دریافت کئے گئے ہیں ۱۔ مذاہبِ ائمہ ۲۔ دلائلِ جمہور ۳۔ دلیلِ بعض علماء ۴۔ جواباتِ دلیل — یہ چاروں امور پرچے سے قبل مذکور ہیں

بخاری ص ۸۸، ۸۹ — ابوداؤد ص ۸۳ — ابن ماجہ ص ۶۸ — مؤطا امام محمد ص ۱۰۲، ۸۷

۱۹ - قضاءِ صلوٰۃِ مسبوق

۱۔ مذاہب امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک مسبوق کی وہ رکعتیں جو امام کے ساتھ ادا ہوں وہ مسبوق کی آخری رکعتیں متصور ہوں گی اور جو بقیہ رکعتیں رہ جائیں انھیں اقوال و افعال کے اعتبار سے پہلی رکعتوں جیسا ادا کرنا ہوگا ——— ۲۔ امام مالکؒ اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک امام کے ساتھ پڑھی جانے والی رکعتیں افعال کے اعتبار سے اولِ صلاۃ اور اقوال کے اعتبار سے آخرِ صلاۃ متصور ہوں گی لہٰذا رہ جانے والی رکعات کو اقوال و تلاوت کے اعتبار سے ابتدائی رکعتوں جیسا اور افعال و ارکان کو آخری رکعتوں جیسا قضاء کرنا ہوگا ——— ۳۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور بعض فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک مسبوق کو جس قدر نماز امام کے ساتھ ملے وہ اس کی ابتدائی نماز ہے اور جو فوت ہوئی وہ اقوال و افعال کے اعتبار سے آخری نماز۔ گویا یہ مسلک پہلے مسلک کے برعکس ہے ——— ۴۔ امام احمدؒ اور جمہور علماءِ احناف کے نزدیک مسبوق کی بقیہ نماز قراءۃ کے اعتبار سے ابتدائی اور تشہد کے اعتبار سے آخرِ صلاۃ مفہوم ہوگی، حضراتِ حنفیہ کے ہاں یہی قول مفتی بہ ہے اور معمول بہ

۲۔ دلائلِ احناف ۱۔ حدیث الباب:- عن ابی ہریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول فما ادرکتم فصلّوا وما فاتکم فاتموا (رواہ ابوداؤد) کلمہ "مافاتکم" سے تائیدِ جمہور واضح ہے کیونکہ جو رکعتیں امام کی اقتداء سے رہ چکی ہیں انھیں کلمہ "فات" سے تعبیر کیا گیا ہے اور فوت شدہ رکعتیں یقیناً ابتدائی رکعتیں ہیں لہٰذا سلامِ امام کے بعد فوت شدہ ابتدائی رکعتوں کو مکمل کیا جائے گا اور یہی مسلک جمہور ہے ——— ۲۔ عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ قال مافاتکم فاقضوا (رواہ مسلم والنسائی وغیرہما) یقیناً "قضاء" اعمالِ فائتہ کی ہوتی ہے اور فوت ابتدائی رکعات ہوئے ہیں لہٰذا انھیں امام سے فراغت کے بعد ادا کیا جائے گا۔ نیز کلمہ "مافات" سے بھی مسلک جمہور کی تائید ہو رہی ہے جیسا کہ حدیث بالا میں گذرا سبحان اللہ ——— ۳۔ حدیث الباب:- عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ قال واقضوا ما سبقکم (رواہ ابوداؤد) یہاں بھی کلمہ "قضاء" مستعمل ہوا جو تائیدِ مسلکِ جمہور میں نص ہے۔ نیز اس طرح کی کئی روایات کتبِ احادیث میں فاقض ما سبقک اور مافاتہ فلیقض کے جملوں سے مروی ہیں جن سے مسلکِ جمہور کی حقانیت روشن ہے۔

۴۔ حدیث الباب:- ان ابن عمرؓ اذا سلّم قام فقرأ لنفسہ فی ما یقضیہ (رواہ محمد وغیرہ) اس اثر کے آخر میں امام محمدؒ فرماتے ہیں۔ وبھذا ناخذ وھو قول ابی حنیفہؒ۔

۳۔ دلائلِ ائمہ قائلینِ مسلکِ ثانی کا استدلال سیدنا علیؓ کے ایک اثر سے ہے۔ ان علیاً قال ما ادرکت مع الامام فھو اول صلوتک واقض ما سبقک بہ من القرآن ——— (رواہ البیہقی وغیرہ) قائلینِ مسلکِ ثالث کا استدلال

Scanned with CamScanner

ان روایات سے ہے جن میں ماغات کم فاقضوا (رواہ ابوداؤد وغیرہ) کا جملہ منقول ہے۔ کیونکہ لفظ اتمام کا اطلاق ایسے بقیہ حصہ کی تکمیل پر ہوتا ہے جس کا کچھ حصہ گذر چکا ہو لہٰذا مسبوق امام کی اقتداء سے رہ جانے والا حصہ نماز کی تکمیل کے لئے ادا کرے گا جو مسبوق کی نماز کا آخری حصہ ہے کیونکہ ابتدائی حصہ امام کی اقتداء میں ادا کر چکا ہے۔

۴۔ جوابات ا۔ تمام روایات کو معمول بہا بناتے ہوئے لفظ اتمام کی یہ توجیہ کی جائے گی کہ چونکہ مقتدی اور امام کی نماز آپس میں شرعاً مربوط ہوتی ہے اس لئے اقتداء امام سے رہ جانے والی نماز کو شمار کرتے ہوئے اتمام وقضاء صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ورنہ قضاء و اتمام کا ایک ہی مفہوم ہے ——— ۲۔ احقر کے نزدیک اتمام کے الفاظ سے اگر فریق ثانی کا مختل نعوم تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے ماقبل کا جملہ ما فاتکم تائید جمہور میں نص ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا لہٰذا الفاظ اتمام کے وہی معنی لئے جائیں گے جس میں شرط و جزاء کے دونوں جملے معناً مشترک ہوں۔ تضاد لازم نہ آئے۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

۱۳۸۷ھ :۔ عن ابی ھریرۃ مرفوعا ایتوا الصلوٰۃ وعلیکم السکینۃ صلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم قال ابوداؤد روی عنہ اتموا علیک بایضاح الفرق بین اللفظین بحسب المؤدی والمقصود تحلیہ بناء لبعض الفروع۔ قال ابوداؤد بعد ذکر الطریقین: روی عنہ اتموا واقضوا فاختلف فیہ۔ وایا من ادجھین اختارہ اصحابنا وما وجہ الترجیح من المنقول والمعقول؟

(مسلم)

۱۳۹۰ھ :۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نودی بالصلوٰۃ فأتوھا وانتم تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا۔

حدیث کی شرح کر کے تحریر فرمایئے کہ مسبوق جو حصہ نماز کا امام کے ساتھ ادا کرتا ہے کیا وہ اسکی نماز کا پہلا حصہ ہے یا یہ کہ جو کچھ وہ سلام کے بعد ادا کرتا ہے اس کو اول صلوٰۃ قرار دیا جانا چاہیئے اس میں جو اختلاف ہے اسے بالتفصیل لکھیئے؟

الحل : پرچۂ بالا میں چار امور دریافت کیے گئے ہیں ۱۔ مذاہب ۲۔ دلائل احناف ۳۔ دلائل ائمہ ۴۔ جوابات ——— ان جملہ امور کو بالترتیب لکھ دیا گیا ہے۔

Scanned with CamScanner

٢٠ - مفترض خلف المتنفل

١. مذاہب: ١. امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ فی روایہ اور جمہور اہل علم فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک امام متنفل کے پیچھے مفترض مقتدی کی نماز جائز نہیں۔ ٢. امام شافعیؒ، امام احمدؒ (فی روایہ) اور علامہ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک متنفل امام کے پیچھے مفترض مقتدی کی نماز جائز ہے۔

٢. دلائل احناف: ١. عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الامام ضامن (ابوداؤد و ترمذی) یہاں امام کو صحت اور فسادِ نماز کے اعتبار سے ضامن قرار دیا گیا ہے ظاہر ہے کہ ضعیف قوی کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا متنفل چونکہ ضعیف ہے اور مفترض قوی تو مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے جائز نہ ہوگی۔

٢. عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال اِنَّمَا جُعِلَ الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ (رواہ مسلم) اقتداء المفترض خلف المتنفل کی صورت میں یقیناً اختلاف علی الامام ہے جو کہ حدیث مذکور کی وجہ سے جائز نہیں بلکہ مخالفت وجوب ہے۔

٣. نمازِ خوف کی مشروعیت مسئلۃ الباب میں قوی ترین دلیل ہے کیونکہ اگر نمازِ مفترض خلف المتنفل جائز ہوتی تو امام ایک گروہ کو نماز مکمل پڑھا کر دوسرے گروہ کو بنیتِ نفل نماز پڑھا دیتا۔ جس میں بلاوجہ دو گروہ بنانے اور افعال و حرکات کثیرہ (جو منافی للصلوٰۃ ہیں) کے مرتکب ہونے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ٤. امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی امام سے قبل رکوع یا سجدہ کرے بالاتفاق نماز درست نہیں حالانکہ قبلیت و بعدیت اوصافِ صلاۃ میں سے نہیں جبکہ نیت ارکانِ صلوٰۃ میں سے ہے لہٰذا مقتدی اور امام میں نیت کی مخالفت کی بناء پر نماز درست نہ ہونی چاہیے۔

٣. دلیل ائمہ: احدیث الباب عن جابرؓ قال کان معاذ یُصَلِّی مع النبی ﷺ ثم یاتی فیؤم قومہ (رواہ ابوداؤد) یعنی سیدنا معاذؓ حضورؐ کے ساتھ نمازِ عشاء بنیتِ فرض پڑھتے تھے پھر اپنی قوم کو جا کر بنیتِ نفل عشاء کی نماز پڑھاتے تھے جس سے ظاہر ہے کہ متنفل امام کے پیچھے فرضی نماز پڑھنا جائز ہے۔

٤. جوابات: ١. منسوخ:- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا معاذؓ کا واقعہ اس زمانے کا ہے کہ جب ایک نماز فرضی کو دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا، پھر بعد میں اس سے روک دیا گیا، جیسا کہ سیدنا ابن عمرؓ کی حدیث سے واضح ہے کہ نھی النبی ان تصلی فریضۃ مرتین (رواہ ابوداؤد و نسائی) گویا حدیثِ معاذ منسوخ ہے۔ ٢. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ نیت چونکہ ایک فعل قلبی ہے اور اس پر کوئی دوسرا شخص مطلع نہیں ہو سکتا تو ممکن ہے کہ سیدنا معاذؓ حضورؐ کی اقتداء میں نمازِ عشاء بنیتِ نفل پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کو نمازِ عشاء بنیتِ فرض پڑھاتے ہوں۔ ٣. اگر تسلیم کر لیا جائے کہ سیدنا معاذؓ حضورؐ کے پیچھے نمازِ عشاء بنیتِ فرض پڑھتے تھے تو یہ سیدنا معاذؓ کا اپنا عمل تھا اسکی تائید حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت نہیں بلکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہؓ کی اطلاع پر سیدنا معاذؓ کو لا تکن فتانا یا معاذ فرما کر اس عمل سے منع فرما دیا۔

۴۔ علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں سیدنا معاذؓ کی عادت بیان کی گئی ہے کہ کبھی آپ عشاء کی نماز حضورؐ کی اقتداء میں پڑھتے تھے اور کبھی اپنی قوم کی امامت کرتے تھے۔

۵۔ اشکال اس روایت کے آخر میں ھی لہ تطوع ولھم فریضۃ کا جملہ کتب حدیث میں مروی ہے جس سے ظاہر ہے کہ سیدنا معاذؓ کی نماز نفلی ہوتی تھی اور حضرات صحابہؓ کی فرضی۔

۶۔ جواب ائمہ حدیث کے نزدیک یہ جملہ حدیث کا حصہ نہیں بلکہ کسی راوی کا اضافہ ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ان الامام احمد ضعف ھذہ الزیادۃ

علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں۔ ھذہ الزیادۃ لا تصح ولو صحت لکان ظنا من جابرؓ

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

۱۳۹۵ھ

حدثنا احمد بن حنبل نا سفیان عن عمرو سمعہ من جابر قال کان معاذؓ یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرجع فیؤمنا۔

اس حدیث میں اقتداء مفترض خلف المتنفل معلوم ہو رہی ہے خصوصاً طحاوی بیہقی دارقطنی ومسند امام شافعی کی روایۃ کی یہ تشریح ہی لہ تطوع ولھم فریضۃ۔ تو مالکیہ حنفیہ عدم جواز کے کیوں قائل ہوئے؟ مدلل و موجہ ذکر فرمانے کے بعد بتلائیں کہ اس روایۃ میں عشاء کا ذکر ہے اور ترمذی اور ابوداؤد کی حزم بن کعب کی روایۃ میں مغرب پر دال ہے تطبیق دیجئے یا توجیہ فرمائیے۔

الحل :۔ پرچہ بالا میں جتنے امور حل طلب ہیں۔ تمام بیان ہو چکے۔

نظر طحاوی ہم دیکھتے ہیں کہ مقتدی کے نماز کی صحت وعدم صحت امام کے نماز کی صحت وعدم صحت پر موقوف ہے مثلاً امام بھول جائے تو سجدہ سہو بالاجماع امام اور مقتدی دونوں پر ہوگا خواہ مقتدی بھولے یا نہ اور اگر مقتدی بھول جائے تو سجدہ سہو نہ ہی مقتدی پر ہے اور نہ ہی امام پر تو گویا مقتدی کی نماز امام پر موقوف ہے لہذا مقتدی اور امام کی نیت میں یکسانیت ہونی چاہیے تخالف درست نہیں۔

ابن ماجہ ص۱۱۲
نسائی ص۱۱۲ ص۲۸۵

۲۱ - زیارۃِ قبورِ اولیاء رح

۱. مذاہب | ۱. ائمہ اربعہ، جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر فقہاء و محدثین کے نزدیک حضور انور ﷺ کی قبرِ مبارک کی زیارت کے لئے سفر کرنا مستحب، موجبِ اجرِ عظیم اور وجہِ شفاعت و مقبول ہے۔ ایسے ہی حضراتِ صحابہ، ساداتِ تابعین و ائمہ ھداۃ اور ارکانِ دین کے قبور کی زیارت ان کے اخروی مراتب و درجات کی حیثیت سے موجبِ قربت اور باعثِ ثواب ہے۔

۲. علامہ ابن تیمیہ، قاضی حسین اور بعض اہلِ علم کے نزدیک قبورِ صلحاء اور مقاماتِ مقدسہ کی زیارات کے لئے سفر کرنا ناجائز بلکہ حرام ہے۔

۳. بعض صوفیاء اور اہلِ سلوک کے نزدیک حضور اکرم ﷺ کے مرقدِ اطہر کی زیارت کے لئے سفر امتی پر واجب ہے۔ بسفرِ عمرہ یا حج ہی اگر بغیر زیارت کے لوٹے تو ترکِ وجوب کے سبب فاسق ہوگا۔

۲. دلائلِ استحباب | ۱. عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ ﷺ کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا (رواہ ابن ماجہ)
یہ حدیث زیارۃ قبور میں نص ہے۔ نیز حدیث کے قولی اور آپ ﷺ کے عملِ مستحب کی طرح سے دوسری احادیث پر راجح ہے۔ جب زیارۃ قبور مامور بہا ہے تو یقیناً اس کے لئے سفر بھی جائز ہوگا کیونکہ بغیر سفر کے زیارۃ مقابر ممکن نہیں۔

۔ قائلینِ قولِ ثالث نے الامر للوجوب کے قاعدہ سے وجوب کا قول کیا۔ ۲. عن حاطب بن ابی بلتعہؓ قال قال النبی ﷺ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی (رواہ دارقطنی) اس مضمون کی متعدد احادیث کتبِ حدیث میں مروی ہیں جو اگرچہ سنداً ضعیف ہیں لیکن کثرتِ اسانید کے سبب حضور اکرم ﷺ کی قبرِ مبارک کی زیارت کا استحباب ان سے یقیناً ثابت ہے۔

۳. عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ قال من زار قبری وجبت لہ شفاعتی (رواہ ابن خزیمہ) یہ حدیث مختلف طرق سے کلمات کی کمی بیشی کے ساتھ منقول ہے جس میں ایک روایت میں چالیس نماز کی ادائیگی پر شفاعت کا وعدہ ہے اگرچہ محدثین کے نزدیک تمام طرق ضعیف ہیں مگر بہ کثرۃ متن و طرق سے استحباب یقیناً صحیح ہے۔ اور وجوب کا قول درست نہیں۔

۳. دلائلِ عدمِ جواز | حدیث الباب: عن ابی ھریرۃؓ عن رسول اللہ ﷺ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد (رواہ النسائی وغیرہ) جب مساجد ثلثہ کے علاوہ کسی جگہ کی طرف سفر کرنے سے روک دیا گیا تو روضۂ اطہر کے علاوہ مشہد و خانقاہ کی طرف سفر کرنا یقیناً ممنوع و ناجائز ہوگا اور یہ سفر شرعاً سفرِ معصیت متصور ہوگا۔ اسی طرح کی ایک اور روایت سیدنا ابوسعید خدریؓ سے بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ ۲. سیدنا ابوبصرہ غفاریؓ نے سیدنا ابوہریرہؓ کا طور کی زیارت کے لئے سفر کرنے کو ناپسند کیا اور فرمایا لو ادرکتک قبل ان تخرج ما خرجت۔ کہ اگر آپ کے سفر کرنے سے قبل میں آپ کو لیتا تو آپ نہ جاتے۔ واقعہ ابوبصرہؓ و سیدنا ابوہریرہؓ نے ان کے فرمان کی تائید کی (رواہ اصحاب السنن) یہ اثر پہلی حدیث کی قولی و عملی تشریح ہے جب طور جیسے متبرک مقام کی طرف سفر کرنے کو دو صحابی رسول ناجائز سمجھ رہے ہیں۔ تو کسی اور جگہ کی طرف سفر کرنا کیسے درست ہوگا؟

۲۔ جوابات

۱۔ مسجد مستثنیٰ منہ: امام غزالی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب مساجد کے بارے میں ہے یعنی ان تین مساجد کے علاوہ کسی مسجد کی زیارت کے لئے سفر درست نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دنیا کی باقی جملہ مساجد مرتبۃً یکساں ہیں (ولا فضل لمسجد علی مسجد) اس لئے کسی مسجد کی طرف سفر کرنا عبث ہے جبکہ مقابرِ اولیاء مراتب و برکات کے اعتبار سے متفاوت ہیں یکساں نہیں کیونکہ صاحبِ قبر جس مقام و منزلت کا حامل ہوگا اس کی زیارت سے زائر کو اتنے برکات و منافع حاصل ہوں گے لہٰذا حصولِ برکات کے لئے مقابرِ اولیاء و انبیاء کی زیارات کے لئے سفر کرنا جائز ہی نہیں بلکہ موجبِ ثواب و رفعِ درجات ہے سبحان اللہ۔ وللہ درّ الامام الغزالی ما ادق فکرہ ونظرہٗ فی المسائل الشرعیۃ

۲۔ مفہومِ مخالف سے ساکت: علامہ عراقی کی تحقیق یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف مساجد کا حکم بتلایا گیا ہے مساجد کے علاوہ میں سفر کرنے سے حدیث الباب ساکت ہے اور مفہومِ مخالف جمہور کے ہاں حجت نہیں۔ ۳۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں مستثنیٰ منہ عام الی موضع محذوف ماننا درست نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ خاص مسجد محذوف ہوگا جس کی تائید درج ذیل دو شواہد سے ہوتی ہے۔ آ۔ یہی حدیث مسندِ احمد میں صراحۃً لفظِ مسجد سے مروی ہے۔ لا تشدوا الرحال الی مسجد الا الی ثلاثۃ مساجد الحدیث ۔۔۔ ۲۔ طلبِ علم، صلہ رحمی اور حصولِ رزقِ حلال کے لئے سفر کرنا بالاجماع جائز ہے اگر مستثنیٰ منہ عام مانا جائے تو ان امور کے لئے سفر کرنا بھی حرام ہوگا نیز احادیث میں تعارض ہوگا اور دونوں احادیث اذا تعارضا تساقطا کے قاعدہ سے ساقط ہو جائیں گی اور یہ درست نہیں۔

۴۔ فضیلتِ ذاتی: علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں کہ ان تین مقامات کو ذاتی اعتبار سے فضیلت و عظمت حاصل ہے جبکہ دنیا کے باقی مقاماتِ مقدسہ کو بالذات فضیلت نہیں بلکہ اولیاء کے وجود یا علم کے مرکز ہونے کی حیثیت سے عظمت ملی ہے لہٰذا ان تین مواضع کے علاوہ کسی جگہ کی فضیلتِ ذاتی کا تصور کرتے ہوئے سفر کرنا درست نہیں ہاں اگر اوصافِ عرضی مثلاً علم، جہاد یا زیارتِ والدین و قبورِ اولیاء کے تصور سے سفر کرے تو حدیث الباب اور دوسری احادیث کی رو سے درست ہے ولا تعارض بینہما۔

۵۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ مشرکین عرب زمانہ جاہلیت میں متبرک مقامات پر جا کر بدعات و لغویات میں مصروف ہو جاتے تھے لہٰذا اس کے سدباب کے لئے آپ نے لا تشدوا الرحال کا حکم دیا آج بھی اگر قبورِ اولیاء بدعات و خرافات کا مرکز بن جائیں تو ان کی طرف سفر کرنا حرام ہوگا (حجۃ اللہ البالغہ)

دلیلِ ثانی ایک اثرِ موقوف ہے جو ایک صحابی کا مسلک ہے احادیثِ صحیحہ کے تعارض سے مرجوح ہوگا ۲۔ یہ اثر ہمارے معارض نہیں کیونکہ اختلاف قبورِ انبیاء و اولیاء میں ہے نہ کہ مطلقاً عام مقامات کے بارے میں۔ اور یہ اثر زیارۃِ قبور کے لئے سفر کرنے سے ساکت ہے۔

وفاق المدارس

(نسائی)

۱۳۸۲ھ: عن ابی ہریرۃؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا و مسجد الاقصیٰ بعض لوگ اس حدیث سے تمسک پکڑتے ہیں اور مساجدِ مذکورہ کے سوا امکنۂ متبرکہ حتیٰ کہ قبر النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں اگر آپ جائز سمجھتے ہیں تو جواز کی ادلّہ اور ان کے تمسک کا جواب مع حوالۂ کتاب تحریر کریں۔

۲۲- قطعِ صلوٰۃ بوجہ مرور

ابوداؤد ص۱۰۳
طحاوی ص۳۰۱

موطا امام مالک ص۱۳۷
بخاری ص۷۳
نسائی ص۱۲۲
ابن ماجہ ص۶۸

۱۔ مذاہب

۱۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حضرات صاحبینؒ، جمہور اہل علم اور اکثر فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک بغیر سترہ کے کسی چیز کے گزرنے سے نمازی کی نماز فاسد نہیں ہوتی خواہ کافر ہو یا عورت، گدھا ہو یا کتا۔

۲۔ امام احمدؒ اور بعض علماء حجازیین کے نزدیک کلبِ اسود کے گزرنے سے نمازی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۳۔ سیدنا حسن بصریؒ، علامہ داؤد ظاہریؒ اور علماء اہل ظواہر کے نزدیک عورت، کلب اور گدھے کے گزرنے سے مصلی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے خواہ ایک مرتبہ گزرے یا زیادہ دفعہ، زندہ ہو یا مردہ۔

۲۔ دلائل جمہور

۱۔ حدیث الباب :- عن عائشۃؓ ان النبیؐ کان یصلی وانا معترضۃ بین یدیہ (رواہ البخاری وغیرہ) جب عورت کا نمازی کے آگے سویا ہونا قاطعِ صلوٰۃ نہیں تو آگے سے ایک لمحہ میں گزر جانا بطریق اولیٰ مفسدِ صلوٰۃ نہ ہوگا ــــــــ ۲۔ حدیث الباب :- عن ام سلمۃ قالت کان فراشہا بحذائہ (رواہ ابن ماجہ وغیرہ) ۳۔ عن میمونۃ قالت کان النبیؐ یصلی وانا بحذائہ (رواہ ابن ماجہ وغیرہ) مندرجہ بالا تینوں روایات سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا نمازی کے سامنے ہونا موجب فسادِ صلوٰۃ نہیں۔

۴۔ عن الفضل بن عباس قال اتانا رسول اللہ ونحن فی بادیۃ لنا ومعہ عباس فصلی فی صحراء لیس بین یدیہ سترۃ وحمارۃ لنا وکلبۃ تعبثان بین یدیہ فما بالی ذلک (رواہ النسائی وابوداؤد وغیرہما) اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حمار اور کلب کا مرور قاطعِ صلوٰۃ نہیں ــــ ۵۔ عن ابن عباسؓ قال اقبلت راکبا علی اتان والنبیؐ یصلی بالناس فنزلت وارسلت الاتان ترتع (رواہ البخاری) یقیناً گدھی چرتی ہوئی کئی بار حضرت شارعؐ کے سامنے سے گزری ہوگی لیکن آپؐ نے قطعِ صلاۃ کا حکم نہیں فرمایا۔

۶۔ عن انس عن النبیؐ قال لا یقطع الصلوٰۃ شیئ (رواہ الدارقطنی باسناد حسن) اس مضمون کی روایات متعدد صحابہؓ سے مروی ہیں مثلاً سیدنا ابو سعید خدریؓ سے ابوداؤد وغیرہ میں سیدنا ابن عمرؓ اور سیدنا ابوامامہؓ سے دارقطنی وغیرہ میں منقول ہیں جن سے مسلکِ جمہور کی واضح تائید ہوتی ہے۔

۳۔ دلائل علماء

۱۔ حدیث الباب :- عن ابی ہریرۃؓ عن النبیؐ قال یقطع الصلوٰۃ المرأۃ والکلب والحمار (رواہ مسلم وابوداؤد وابن ماجہ وغیرہم) یہ حدیث تائیدِ علماء میں نص ہے۔

۲۔ عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال تقطع الصلوٰۃ المرأۃ الحائض والکلب الاسود (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ) اسی مضمون کی ایک روایت سیدنا عبد اللہ بن المغفلؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

امام احمدؒ اور علماء حجازیین احادیث بالا سے بایں طور استدلال کرتے ہیں کہ حمار اور مرأۃ کے بارے میں قطع وعدمِ قطع

Scanned with CamScanner

صلاۃ کی روایات باہم متعارض ہیں تو جمہور کا قول لیتے ہوئے ان دو میں عدم قطع کا قول اختیار کیا جائے گا جبکہ کلب اسود میں بغیر تعارض کے قطع صلوٰۃ کی حدیث وارد ہے لہٰذا کلب اسود یقیناً قاطع صلوٰۃ ہوگا۔

۴۔ جوابات

آ۔ منسوخ:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث قطع صلاۃ احادیث عدم قطع سے منسوخ ہیں جس پر قرینہ یہ ہے کہ سیدنا عبداللہ بن عباسؓ اور سیدنا عبداللہ بن عمرؓ جن سے قطع صلوٰۃ کی احادیث مروی ہیں انہیں سے عدم قطع کے فتاویٰ بھی منقول ہیں جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں ہے ان ابن عمر کان یقول لا یقطع الصلوۃ شئ۔ ایسے ہی سیدنا ابن عباسؓ سے سوال ہوا أتقطع الصلوۃ المرءۃ والحمار والکلب قال لا (رواہ البیہقی والطحاوی)

۲۔ قطع خشوع:۔ علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ قطع سے مراد قطع خشوع ہے کیونکہ کتے کی وجہ سے خوف، گدھے کی وجہ سے نفرت اور عورت کی وجہ سے محبت کا پیدا ہو جانا ایک طبعی امر ہے جس سے یقیناً خشوع خضوع بجاتا رہتا ہے نیز احقر کی ناقص رائے میں صلوٰۃ اتصال سے مأخوذ ہے اور یقیناً ان اشیاء ثلاثہ کا وجود اتصال مع اللہ میں انقطاع پیدا کرتا ہے لہٰذا قطع صلوٰۃ سے مراد انقطاع اتصال مع اللہ مراد ہوگا۔ اور ان تین کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ساتھ شیطان کا قریبی ربط ہے۔

۵۔ حدِ مرور

اس بارے میں علامہ شامیؒ نے مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں۔

آ۔ تین گز کے اندر ممنوع ہے ۲۔ پانچ گز تک ۳۔ جہاں تک انسان سجدہ کرے ۴۔ چالیس گز تک منع ہے ۵۔ تین صفوں تک ۶۔ موضع سجدہ کو دیکھتے ہوئے جہاں تک نظر جائے اسکے اندر نا جائز ہے اس کے باہر درست یہ قول تمام اقوال بالا سے راجح، اولیٰ اور مختار ہے۔

وفاق المدارس العربیہ

(ابوداؤد)

۱۹۹۳ء:۔ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوۃ المرأۃ والکلب والحمار

مسئلہ مذکورہ فی الحدیث میں فقہاء کا اختلاف دلائل کے ساتھ لکھیے

نظرِ طحاوی

فریق ثانی کے نزدیک فقط کلب اسود کا مرور قاطع صلاۃ ہے غیر اسود کتوں کا نہیں جبکہ بالاجماع تمام کتے حرام ہیں خواہ کالے رنگ کے ہوں یا کسی اور رنگ کے۔ جب حرمت میں لون مؤثر نہیں تو قطع صلاۃ میں بھی لون کی تاثیر نہیں ہوگی۔ اسی طرح تمام درندے چرندے رنگ کی تقسیم کے بغیر حرام ہیں اور ان کی حرمت میں یقیناً رنگ دخیل نہیں۔ نیز ان کا مرور بھی قاطع صلاۃ نہیں لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مسئلۃ الباب میں تمام کتوں اور درندوں کا حکم یکساں ہو کر کسی کا مرور بھی قاطع صلاۃ نہ ہونا چاہیئے۔ اسی طرح گدھا کا مرور تو بطریق اولیٰ قاطع صلاۃ نہ ہوگا کیونکہ جب مجمع علیہ حرام جانوروں مثلاً درندے، چرندے اور کتے وغیرہ کا مرور قاطع صلاۃ نہیں تو گدھے کی علت و حرمت ائمہ کے ہاں ویسے مختلف فیہ ہے لہٰذا اس کا مرور تو یقیناً قاطع صلاۃ نہ ہوگا۔

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک ص۴۴ — ابوداؤد ص۱۵۹ — بخاری ص۱۲۷، نسائی ص۲۰۸ — طحاوی ص۲۵۹ — ترمذی ص۹۹ — ابن ماجہ ص۸۰

۲۳- کلام وصلوۃ عند الخطبۃ

۱- دورانِ خطبہ حاضرین کے لئے صلوۃ وکلام میں اختلاف ائمہ:- امام دار الہجرۃ امام مالک، امام اعظم امام ابوحنیفہ، امام لیث بن سعد، سفیان ثوری، علامہ شریح، امام ابن سیرین، امام ابراہیم نخعی، جمہور اہل علم صحابہ وتابعین اور اکثر فقہاء ومحدثین بحر فقہاء ومحققین اہل کوفہ کا مسلک ہے کہ دورانِ خطبہ مقتدی کے لئے کسی قسم کی نماز جائز ہے اور نہ ہی کلام بلکہ سکون واطمینان سے بیٹھ کر خطبہ سننا واجب ہے۔ اور بہ قال الخلفاء الاربعۃ ابن عمر وابن عباس (النووی ص— مغنی ص—) ۲- امام شافعی امام احمد بن حنبل سیدنا حسن البصری علامہ ابن عیینہ امام مکحول شامی اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ دورانِ خطبہ آنے والے شخص کے لئے مستحب ہے کہ بیٹھنے سے قبل دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ لے۔ نیز قراءۃ قرآن کے علاوہ بوقتِ خطبہ کلام بھی جائز ہے

۲- دلائلِ احناف:- ۱- ارشادِ باری تعالیٰ: قرآن مجید میں ہے واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا۔ یہ حضرات شافعیہ کے نزدیک تو یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی کما قال السیوطیؒ۔ اور اگر یہ آیت مخصوص بالصلوۃ ہو تو پھر بھی عمومِ کلمات کی وجہ سے حکم عام ہوگا ۲- حدیث الباب: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ قال من قال یوم الجمعۃ والامام یخطب انصت فقد لغا —— (رواہ الترمذیؒ والبخاریؒ ومسلم واصحاب السنن) یہ مضمون متعدد جلیل القدر صحابہؓ سے کتب حدیث میں مروی ہے بعض محدثین نے حدیث الباب کو تعددِ اسانید ورواۃ کے سبب حدیثِ متواتر تسلیم کیا ہے بالاجماع امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امتِ مسلمہ کے فرائض میں سے ہے لیکن بوقتِ خطبہ حضرت شارع کے نزدیک وہ بھی امر لغو ہے بلکہ ممنوع ہے تو نوافل اور تحیۃ المسجد کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ ۳- حدیث سیدنا سلمان الفارسیؓ: عن سلمان الفارسیؓ قال قال النبیؐ لینصت اذا تکلم الامام رواہ البخاری ومسلم وغیرہما یعنی سامع ومقتدی پر انصات واجب ہے ۴- حدیث سیدنا نبیشہؓ: عن نبیشۃ الہذلیؓ مرفوعاً ان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح کما قال الہیثمیؒ فی الزوائد یہ حدیث خطبہ کے وقت سکون سے بیٹھ کر سننے کے بارے میں نص صریح ہے ۵- حدیث سیدنا ابن عمرؓ: عن ابن عمرؓ مرفوعاً اذا دخل احدکم المسجد والامام علی المنبر فلا صلوۃ ولا کلام رواہ الطبرانیؒ بسند ضعیف۔ حدیث مذکور اگرچہ سنداً ضعیف ہے لیکن دوسرے صحیح احادیث وآثار متواترہ کے سبب درجہ تائید میں قابلِ قبول ہے ۶- حدیث سیدنا عبد اللہ بن بسرؓ: عن عبد اللہ بن بسرؓ قال جاء رجل یتخطی رقاب الناس یوم الجمعۃ والنبیؐ یخطب فقال له النبیؐ اجلس فقد اذیت رواہ ابوداؤد ص۱۵۹ والنسائی ص۲۰۷ وغیرہما۔ یہ حدیث تین وجوہ سے مسلکِ حنفیہ کی مؤید ہے ۱- اس میں اقامۃ رکعتین کا کوئی حکم نہیں۔ ۲- حضور اکرمؐ نے بیٹھنے کا حکم دیا جس سے تحیۃ المسجد قبل الجلوس کا استحباب عند الخطبہ بالکلیہ منسوخ وممنوع قرار دیا۔ ۳- آپ نے صحابی رسولؐ کو اذیت فرما کر اشارہ فرما دیا کہ سکون واستماع بحالتِ خطبہ ضروری تھا جو اس صحابی کے تخطی رقاب کے سبب متاثر ہوا اور حضراتِ صحابہؓ کو تکلیف ہوئی۔

Scanned with CamScanner

۳۔ مزید دلائلِ احناف :- ۱۔ حدیث سیدنا انس بن مالک : سیدنا انس بن مالکؓ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ خطبہ دے رہے تھے کہ ایک صحابی مسجد میں داخل ہوئے اور قحط کی شکایت فرمانے لگے حضورؐ نے ان کے لئے دعا فرمائی اسیطرح دوسرے جمعہ سیلاب و کثرۃ مطر کی شکایت لائے جبر حضورِ انورؐ نے اُن کے لئے بارش کے رُک جانے کی دعا فرمائی الحدیث رواہ البخاری وغیرہ حدیث مذکور میں صحابی رسولؐ دونوں مرتبہ بحالتِ خطبہ تشریف لائے لیکن آپؐ نے انہیں تحیۃ المسجد کی ادائیگی کا حکم نہیں فرمایا۔

۲۔ حدیث سیدنا جابرؓ : سیدنا جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ جمعہ کے خطبہ کے لئے منبر پر تشریف فرما ہوئے قال اجلسوا فسمع ذلک ابن مسعودؓ فجلس علی باب المسجد فراٰہ رسول اللہ فقال تعال یا عبد اللہ بن مسعود رواہ ابوداؤد حدیث مذکور میں جہاں شارعؑ نے ادا ء رکعتین کا حکم نہیں دیا وہاں سکون سے بیٹھ کر خطبہ سننے کا حکم فرمایا جس سے مسلکِ حنفیہؒ دو طرح سے مؤید ہے۔

۳۔ حدیث سیدنا ابوھریرۃ :- عن ابی ھریرۃؓ قال بینما عمر بن الخطابؓ یخطب الناس یوم الجمعۃ اذ دخل عثمان بن عفانؓ فقال ما بال رجال یتأخرون بعد الندا۶ رواہ مسلمؒ وغیرہ من اصحاب السنن حدیث مذکور میں حضرت فاروقِ اعظمؓ نے سیدنا عثمان بن عفانؓ کے دیر کرنے اور عدم غسل پر اعتراض فرمایا لیکن تحیۃ المسجد کا حکم نہیں دیا نیز خطبہ کے سامعین حضراتِ صحابہؓ تھے ان کے سامنے یہ عمل ہوا گویا بجملہ صحابہ کا مسلک حضراتِ حنفیہ کا مسلک ہے۔ **آثارِ صحابہ و تابعین :- قولِ سیدنا ثعلبہ :-** قال ثعلبۃ ادرکتُ عمرؓ وعثمانؓ اذا خرج الامام ترکنا الصلوٰۃ فامرانا بترکہ رواہ ابن شیبۃ ۲۔ **قولِ سیدنا عقبۃ بن عامر :-** عن عقبۃ بن عامرؓ الصلوٰۃ والامام علی المنبر معصیۃ اخرجہ الطحاویؒ ۳۔ **واقعۃ سیدنا زبیرؓ :-** امام طحاویؒ نے بسندِ صحیح ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ سیدنا عبداللہ بن الزبیرؓ خطبہ دے رہے تھے کہ جاء عبد اللہ بن صفوانؓ فجلس ولم یرکع ۴۔ **قولِ سیدنا عطاءؒ :-** قال العطاء کان ابن عمر و ابن عباسؓ یکرھان الکلام والسلام اذا خرج الامام یوم الجمعۃ رواہ الطحاوی ۵۔ **قولِ سیدنا سائب بن یزیدؓ :-** قال سائب بن یزیدؓ کنا نصلی فی زمن عمرؓ یوم الجمعہ فاذا خرج عمرؓ وجلس علی المنبر قطعنا الصلوٰۃ رواہ اسحاق بن راھویہ بسندِ جید کلمۂ جمع کے تعبیر و عنوان سے یقیناً صحابہ و تابعین مراد ہیں۔

۴۔ دلائلِ ائمہ (ب) دلائلِ فقہاء :- ۱۔ حدیث الباب :- عن جابر بن عبد اللہ قال بینما النبیؐ یخطب یوم الجمعۃ اذ جاء رجل فقال النبیؐ اصلیت قال لا قال فقم فارکع (رواہ البخاری و مسلم و اصحاب السنن وقال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح) ۲۔ **حدیث سیدنا جابر :-** عن جابرؓ مرفوعاً اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین (رواہ البخاری و مسلم وغیرھما)

۵۔ جوابات :- جوابات خود کلماتِ حدیث سے مترشح ہو جاتے ہیں ۱۔ **خصوصیت :-** حدیث الباب کتبِ احادیث میں کئی صحیح طرق سے مفصلاً مروی ہے اگر جملہ متون کو سامنے رکھا جائے تو مندرجہ ذیل دورانِ خطبہ تشریف لانے والے صحابی سیدنا سلیک بن ہدبہ غطفانیؓ تھے یہ صحابی انتہائی خستہ اور پراگندہ حالت میں تشریف لائے حضورِ اکرمؐ نے انکو نماز پڑھنے کا حکم اس لئے دیا تاکہ حضراتِ صحابہؓ انکی اس ہیئتِ خستہ کو دیکھ کر صدقہ و خیرات کریں اس تاویل کی تائید مندرجہ ذیل قرآن سے

Scanned with CamScanner

ہوا ہے۔ سیدنا ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا انّ ھذا الرجل جاء یوم الجمعۃ فی ھیئۃ بذّۃ فامرتہ
یصلی رکعتین وانا ارجو ان یفطن لہٗ رجل فیتصدق علیہ رواہ النسائی واحمد واصحاب السنن ۲۔ سنن نسائی کی ایک حدیث
کے کلمات سے مروی ہے۔ قال لہٗ رسول اللہ ﷺ اصلیت قال لا قال صلّ رکعتین وحثّ الناس علی الصدقۃ ۳۔ صحیح ابن حبان
کے کلمات تو صراحۃً خصوصیتِ صحابی کی تصریح کرتے ہیں چنانچہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں قال لہٗ رسول اللہ ارکع ولا تعودنّ
لمثل ھذا۔ ان تینوں روایات سے بالکل واضح ہو رہا ہے کہ یہ حکم اسی بدوی صحابی سے مخصوص تھا ۲۔ قبل الخطبۃ: سیدنا سلیک
غطفانی کا واقعہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے کا ہے اسکی تائید دو شواہد سے ہوتی ہے ۱۔ امام نسائیؒ نے سنن کبریٰ میں حدیث الباب پر
الصلوٰۃ قبل الخطبۃ کا باب قائم کیا ہے ۲۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعۃ ورسول اللہ قاعد علی المنبر
ظاہر ہے بالاجماع خطبہ قائماً ہوتا ہے جب آپ بحالتِ قعود تھے تو یقیناً خطبہ ابھی شروع نہ ہوا ہوگا ۳۔ امساک عن الخطبۃ:۔
سیدنا سلیک غطفانی کے نماز پڑھنے تک حضور اکرم خطبہ سے رُک گئے تھے گویا جتنی دیر صحابی رسول نے نماز پڑھی اتنی دیر آپ خاموش
رہے اسکی تائید دارقطنی ص۱۵ اور مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس کے کلمات یوں ہیں ثم امسک عن الخطبۃ
حتی فرغ من رکعتیہ یہ روایت سنداً صحیح ہے اور اس کے رواۃ تمام ثقہ ہیں۔ ۴۔ عدم ثبوتِ دعویٰ:۔ قائلین مسلک ثانی کے
نزدیک تحیۃ المسجد نمازی کے بیٹھنے سے ساقط ہو جاتا ہے جبکہ مندرجہ ذیل دو احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سیدنا سلیک غطفانی مسجد میں آ
کر بیٹھ چکے تھے جس سے قائلین مسلک ثانی کا مدعیٰ حدیث الباب سے ثابت نہ ہوگا۔ حدیث الباب کے کلمات ہیں ۱۔ قال النبی قم فارکع
رواہ الترمذی۔ کلمہ قم سے ظاہر ہے کہ وہ بیٹھ چکے تھے ۲۔ صحیح مسلم میں ہے فقعد سلیک قبل ان یصلی الحدیث، ان
کلمات میں قعود کی تصریح ہے ۵۔ عدم مطابقۃ: حدیث الباب میں رکعتین کی ادائیگی کا حکم ہے جس سے قائلین مسلک ثانی نے تحیۃ المسجد کے
استحباب کا قول کیا حالانکہ ابن ماجہ کی صحیح السند روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رکعتین سے یا تو قبل الجمعۃ کی دو سنتیں مراد ہیں یا کوئی فرضی
رکعتیں۔ فقال لہ النبی ﷺ اصلیت رکعتین قبل ان تجیٔ قال لا قال فصلّ رکعتین الحدیث صححہ العراقی ظاہر ہے کہ مسجد میں آنے سے
قبل تحیۃ المسجد مشروع نہیں بلکہ یا تو جمعہ سے قبل کی دو رکعتیں ہیں جو شرعاً مسنون ہیں یا کوئی فرائض جسے حضور اکرم نے بطریق الکشف معلوم
فرمایا اور انکی اقامۃ کا حکم دیا اس لئے امام اوزاعیؒ نے اسی حدیث کی بنا پر یہ مسلک اختیار فرمایا کہ اگر کسی نے سنتیں گھر میں ادا نہیں کیں اور
مسجد میں خطبہ کا وقت آیا تو پھر بحالتِ خطبہ سنن جمعہ کی ادائیگی مستحب ہے۔ ۶۔ منسوخ: سیدنا سلیک غطفانیؓ کا واقعہ منسوخیتِ کلام و
صلوٰۃ سے قبل کا ہے۔ جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہوئی تو اس کے ساتھ ہی کلام حین الخطبۃ بھی منسوخ ہوگئی۔ نیز دورانِ خطبہ امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر کو ناجائز قرار دیا گیا تو نوافل و مستحبات کی ادائیگی بھی منسوخ ہوگئی۔ اس جواب کی تائید حدیث الباب میں بیان شدہ تین امور سے
ہوتی ہے جو بالاجماع اب بحالتِ خطبہ غیر مشروع ہیں ۱۔ حضرات صحابہ نے اپنے اپنے کپڑے اتار کر سیدنا سلیک کو صدقہ و خیرات کے
طور پر دیئے ۲۔ خطبہ چھوڑ کر دیر تک سیدنا سلیکؓ سے آپ باتیں کرتے رہے ۳۔ ابن حبان اور سنن نسائی وغیرہ میں منقول ہے کہ آپ مسلسل
[illegible] امر بالصلوٰۃ فرماتے رہے جو بعد میں ترک فرما دیا۔ ۲۔ جوابات حدیث قولی: ۱۔ معلول بوجہ متن و [illegible]

نے کتاب التتبع علی الصحیحین کے نام سے ایک رسالہ تصنیف فرمایا جسمیں صحیحین کی تقریباً سو احادیث پہ کلام کیا جن میں صحیح بخاری کی بائیس روایات ہیں۔ اکیس باعتبار سند کے اور ایک حدیث باعتبار متن کے معلول ہے جو یہی ہے کیونکہ امام بیہقی کی تحقیق میں حدیث الباب حدیث فعلی ہے جس کو امام شعبہؒ نے بطور رواۃ حدیث کی مخالفت فرماتے ہوئے بالمعنی روایت فرماکر قولی بنا دیا ہے جو خلاف واقعہ ہے یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ حدیث جابرؓ کو زیر بحث باب میں نہیں لائے بلکہ دوسری جگہ تخریج فرمایا نیز صحیح بخاری و صحیح مسلم کے کلمات مختلف ہیں۔ صحیح مسلم میں ہے اذا جاء احدکم وقد خرج الامام۔ صحیح بخاری میں ہے والامام یخطب او قد خرج۔ حقیقۃً یہی ہے کہ حدیث سیدنا جابرؓ ایک فعلی حدیث ہے جو وہم راوی سے قولی بن گئی ہے ۲۔ منسوخ: حدیث جابرؓ کی اگر صحت تسلیم کی جائے تو یہ حدیث نسخ صلوٰۃ وکلام سے قبل کی ہے کیونکہ اسمیں القی الیہ شابہ کے کلمات ہیں جو بالاجماع اب بحالت خطبہ منسوخ ہے ۳۔ قبل بدء الخطبۃ: جملہ احادیث صحیحہ میں تطبیق کے لئے ضروری ہے کہ اس میں یہ تاویل کیجائے کہ والامام یخطب کا والامام ان یخطب مراد ہے جیسا کہ قرآن و احادیث میں اسکے کئی نظائر ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

س ۱۳۸۴ھ: عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعۃ اذ جاء رجل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم أصلیت فقال لا قال فقم فارکع۔

نقحوا الامور الآتیۃ: (۱) هل یجوز الکلام للامام بعد ما شرع فی الخطبۃ (۲) هل یجوز التطوع بإبان الخطبۃ (۳) لأیۃ صلوٰۃ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک الرجل۔

(النسائی ۱۴۰۶ھ)

الحل: اس پرچہ میں درج ذیل چار مباحث ذکر کئے گئے ہیں۔
۱: دورانِ خطبہ کلام امام کا شرعی حکم ۲۔ دورانِ خطبہ حاضرین کے لئے صلوٰۃ وکلام میں اختلافِ ائمہ ۳۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل شوافع ۴۔ جوابات —— آخری تین امور پرچے سے قبل اور آگے مرقوم ہے۔

۱۔ دورانِ خطبہ کلام امام کا شرعی حکم: اس بات پر حضرات ائمہ اربعہ اور اُن کے متبعین کا اجماع ہے کہ بوقت خطبہ امام کے لئے دینی ضرورت کے تحت مخاطبین سے بات چیت کرنا جائز ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے مسئلۃ الباب میں ایک اعرابی صحابی سے کلام فرمایا ایسے ہی سیدنا عمرؓ نے دورانِ خطبہ سیدنا عثمانؓ کو دیر سے تشریف لانے اور غسل نہ کرنے پر تنبیہ فرمائی۔

نظر طحاوی: ایسا مقتدی جو امام کے خطبہ شروع کرنے سے قبل مسجد میں موجود ہو وہ بالاجماع دورانِ خطبہ نماز نہیں پڑھ سکتا نیز یہ خطبہ بالاجماع ادائے صلوٰۃ کے لئے مانع ہے تو لہٰذا ایسا مقتدی بھی نوافل و سنن نہیں پڑھ سکتا جو اس وقت مسجد میں داخل ہو جب خطبہ دیا جا رہا ہو —— ۲۔ ایسے اوقات جن میں نماز پڑھنا ممنوع ہے۔ اُن میں بالاجماع نہ ہی وہ شخص نماز پڑھ سکتا ہے جو ان اوقات کی آمد سے قبل مسجد میں موجود ہو اور نہ ہی وہ شخص جو ان اوقات کے دوران مسجد میں داخل ہو ایسے ہی خطبہ ادائے صلوٰۃ کے لئے مانع ہے خواہ انسان خطبہ کے افتتاح سے قبل مسجد میں موجود ہو یا دورانِ خطبہ مسجد میں داخل ہو لہٰذا دورانِ خطبہ نماز پڑھنا درست نہیں۔ وھو قول ابی حنیفۃ واتباعہ

Scanned with CamScanner

بخاری صفحہ ۱۲۲
ابن ماجہ صفحہ ۷۸

۲۴ - جُمعہ فی القریٰ

ابو داؤد صفحہ ۱۵۳
موطا امام مالک صفحہ ۹۰

۱۔ مذاہب: یہ بات اجماعی ہے کہ شہر اور بڑی بستی میں جمعہ کی ادائیگی جائز ہے اور جنگل و بیابان میں ناجائز نیز اس بات پر بھی اجماع ہے کہ نمازِ جمعہ باقی نمازوں کی طرح نہیں بلکہ اسکی صحت کے لئے جماعت اور تمدن ضروری ہے اب تمدن کی تفسیر میں حضراتِ ائمہ کے اقوال درج ذیل ہیں۔

آ :۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ حضرات صاحبینؒ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک وجوبِ جمعہ اور صحتِ جمعہ کے لئے مصرِ جامع شرط ہے لہذا چھوٹی بستی میں نہ ہی جمعہ واجب ہے اور نہ ہی صحیح۔ ب :۔ امام مالکؒ اور ائمہ اہلِ مدینہ کے نزدیک ہر ایسی بستی جس میں بازار اور مکانات متصلاً موجود ہوں اسمیں جمعہ واجب ہے۔ ج :۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ، امام داؤد ظاہریؒ اور تمام اہلِ ظواہر کے نزدیک جس بستی میں چالیس عاقل بالغ مقیم مرد رہتے ہوں اور انکے مکانات بھی متصل ہوں۔ نیز وہ چالیس آدمی جمعہ میں حاضری بھی دیتے ہوں تو ان پر جمعہ واجب ہے۔ گویا حضرات احناف کے ہاں چھوٹی بستیوں میں وجوبِ جمعہ نہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چند قیودات کے ساتھ جائز ہے۔

۲۔ دلائل احنافؒ: آ :۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔ یاایھا الذی اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع۔ (الآیۃ) آیت کے سیاق و سباق سے یہ بات مراۃً معلوم ہوتی ہے کہ جمعہ ایسے مقامات میں ادا کیا جائے جہاں تجارت اور خرید و فروخت اہلِ ایمان کے مابین عام طور پر ہوا کرے یقیناً تجارت کا مرکز شہر اور بڑی بڑی بستیاں ہوا کرتی ہیں نہ کہ دیہات ب: حدیث الباب:

عن ابن عباسؓ قال ان اول جمعۃ جمعت فی الاسلام بعد جمعۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ ﷺ لجمعۃ جمعت بجواثی

حدیثِ مذکور سے صرف اور صرف مدینہ منورہ اور جواثی میں جمعہ کی ادائیگی معلوم ہوتی ہے اور جواثی میں وفد عبدالقیس کو اپنے علاقہ میں روانگی کے وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اقامتِ جمعہ کی اجازت عطا فرمائی تھی اور بالاتفاق وفد عبدالقیس ۸ھ میں مدینہ منورہ آیا تھا اس سے قبل یقیناً ۸ھ تک مسلمانوں کی بیسیوں بستیاں آباد ہو چکی تھیں لیکن کہیں بھی اقامتِ جمعہ ثابت نہیں

ج :۔ عن عائشۃؓ قالت کان الناس ینتابون یوم الجمعۃ من منازلھم والعوالی (رواہ البخاری و مسلم) یعنی حضراتِ صحابہ مدینہ منورہ کے مضافات اور مختلف بستیوں سے جوق در جوق حرم نبوی میں تشریف لاتے تھے جس سے ظاہر ہے کہ اقامتِ جمعہ بستیوں میں نہیں ہوا کرتا تھا د :۔ عن علیؓ قال لاجُمُعَۃَ وَلَاتَشْرِیْقَ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ۔ (رواہ البیہقی و ابن ابی شیبہ) یہ حدیث مختلف طرق سے کتبِ احادیث میں مروی ہے جن میں سے بعض طرق حسن اور قوی ہیں نیز حدیثِ مذکور تائید مسلکِ حنفیہ میں شاہد عدل ہے۔

Scanned with CamScanner

اور غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ اثر موقوف حدیث مرفوع کے حکم میں ہے ۵۔ ہجرت کے موقعہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ یا پچیس دن تک قباء میں قیام فرمایا لیکن کسی تاریخ وسیرت کی کتاب سے آپ کا جمعہ پڑھنا ثابت نہیں حالانکہ جمعہ کی فرضیت بالاجماع ہجرت سے قبل وحی خفی کے ذریعہ ہو چکی تھی جیسا کہ ائمہ محدثین کی تحقیق سے ظاہر ہے نیز جیسے ہی آپ مدینہ منورہ میں داخل ہوئے آپ نے جمعہ ادا فرمایا جس سے یہ بات عیاں ہوتی کہ جمعہ کے لئے تمدن ضروری ہے ۶۔ سیدنا جابر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وقوف عرفہ جمعہ کے دن فرمایا لیکن آپ نے اور آپ کے ستر ہزار پروانوں نے جمعہ کی بجائے ظہر کی نماز ادا فرمائی جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث سے ظاہر ہے ۷۔ حضرات صحابہ نے خیر القرون کے زمانہ میں مختلف بلاد کو فتح فرمایا لیکن کسی بستی میں اقامت جمعہ کا ثبوت نہیں ملتا نیز مدینہ منورہ کے مضافات میں متعدد بستیاں آباد تھیں لیکن کتب سیر کی ورق گردانی سے کہیں بھی ادائیگی جمعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔ ان کے علاوہ سیدنا حذیفہ، سیدنا حسن بصری، سیدنا محمد بن سیرین، امام ابراہیم نخعی، سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے آثار کتب حدیث میں موجود ہیں جن سے واضح طور پر یہی بات سامنے آتی ہے کہ حضرات صحابہ نے شہروں کے سوا نہ ہی کہیں جمعہ ادا فرمایا ہے اور نہ ہی کہیں اسکے جواز کا فتویٰ دیا ہے ۸۔ سیدنا عثمان غنی کے دور خلافت میں جمعہ اور عید ایک دن مجتمع ہو گئے آپ نے عید کی ادائیگی کے بعد حضرات صحابہ کو مخاطب ہو کر فرمایا: من احب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظرها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له — (رواہ البخاری والامام مالک فی الموطا)

۳۔ دلائل ائمہ ثلاثہ

۱۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت بجواثی (رواہ ابوداؤد) ۲۔ عن عمر قال جمعوا حيث ما كنتم (رواہ ابن ابی شیبہ) اس اثر موقوف میں کلمہ حیث عام ہے جو شہر اور دیہات دونوں کو شامل ہے ۳۔ حدیث الباب۔ قال كعب بن مالك ترحم لاسعد لانه اول من جمع بنا — (رواہ ابوداؤد صفحہ ۱۵۳) اسکے علاوہ سیدنا جابر اور سیدنا عمر بن عبد العزیز کے فرامین سے ایک طرح کا عموم ثابت ہوتا ہے جس سے اہل دیہات بھی اقامت جمعہ کے مکلف ہوں گے۔

۴۔ جوابات

حدیث الباب سے حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ جواثی بحرین کی ایک چھوٹی سی بستی نہ تھی بلکہ چار ہزار سے زائد بسنے والے انسانوں کا ایک وسیع وعریض تجارتی شہر تھا تائید کے لئے ائمہ و تاریخ کے اقوال ملاحظہ ہوں ۱۔ امام ابو عبید البکری فرماتے ہیں هی مدينة بالبحرين — ۲۔ امام عینی کی تحقیق یہ ہے كان المسكن فيها فوق اربعة آلاف نفس — ۳۔ شیخ ابو الحسن سے منقول ہے انها مدينة (رواہ ابن الاثیر) ۴۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں۔ انها مدينة وحصن۔ حدیث کے کلمات قرية من قرى البحرين سے اگر ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا ہو تو پھر بھی صحیح نہیں کیونکہ ائمہ حدیث اور علماء لغت کی یہ اجماعی تحقیق ہے کہ لفظ قریہ کا اطلاق

Scanned with CamScanner

بستی اور شہر دونوں پر ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں چار مقامات پر مشہور بلادِ اسلامیہ کو لفظ قریۃ سے تعبیر کیا گیا ہے۔
۱۔ ارشاد باری ہے: ربنا اخرجنا من هذه القرية ای من مكة ۲۔ وسئل القرية ای المصر
نیز اگر علماء تاریخ و سیر کی تحقیق کو مسترد کر کے جواثی کو بالفرض ایک چھوٹی سی بستی بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال تام نہیں کیونکہ حدیث الباب میں صرف اتنا مذکور ہے کہ وفد عبد القیس نے جواثی کے مقام پر جمعہ قائم کیا جبکہ یہ معلوم نہیں کہ وفد عبد القیس نے اسکی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہے یا نہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو برقرار رکھا ہے یا نہیں

دلیل ثانی کے جوابات

(i) یہ دلیل بھی ائمہ ثلاثہ کا مستدل نہیں بن سکتی کیونکہ حیث ما کنتم کا عموم بھی ان حضرات کے ہاں کچھ قیودات سے مقید ہے مثلاً چالیس مقیمین اور بازار وغیرہ کا پایا جانا جنگل کا نہ ہونا گویا حدیث مذکور کا عموم بالاجماع متروک ہے لہذا حضرات حنفیہ کے ہاں بھی یہ حکم مقید بالمصر ہوگا اس پر قرینہ یہ کہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ قول در حقیقت سیدنا ابی ہریرہؓ کے سوال کا ایک جواب ہے جو آپ نے عہد فاروقؓ میں بحرین کے گورنر ہونے کی حیثیت میں سیدنا فاروق اعظم سے پوچھا سیدنا ابو ہریرہ کا پوچھنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ہر جگہ نماز جمعہ درست نہیں بلکہ اس کے لئے تمدن ضروری ہے تمام نصوص پر عمل پیرا ہونے کے لئے ضروری ہے کہ روایت مذکورہ کو مصر سے مقید کیا جائے۔

دلیل ثالث کے جوابات

(iii) محمد بن اسحاق کے تفرد کی وجہ سے ضعیف اور مرجوح ہے بالفرض اگر درست ہو تو یہاں جمعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں تشریف آوری سے قبل حضرات صحابہ نے قائم فرمایا۔ جو حضرات صحابہؓ کا اپنا اجتہاد تھا جو یقیناً نصوص قطعیہ صریحہ کے سبب مرجوح و مؤول ہے ۲۔ طبرانی میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جگہ مدینہ منورہ کے مضافات میں واقع تھی اور اس کے حدود مدینہ منورہ کے شہر سے ملے ہوئے تھے اور یہ مستقل بستی نہ تھی۔ لہذا احوائی مصر ہونے کے وجہ سے جمعہ ادا کیا گیا۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۹۶ھ (ابوداؤد):- عن ابن عباسؓ قال اول جمعة جمعت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة لجمعة جمعت بجواثی قریة من قری البحرین قال عثمانؓ قرية من قرى عبد القيس.

اختلاف العلماء فی موضع اقامة الجمعة مع بیان مذهب الامام ابی حنیفة النعمان شید ابالدلائل والجواب عن ادلة المخالفین مسلک الامام وثالثا هذان الحدیثان مخالفان للامام الاعظم ام موافقان فان كان مخالفين فما الجواب عنهما؟

الحل:- پرچہ بالا میں ۱۔ مذاہب ۲۔ دلائل احناف ۳۔ دلائل ائمہ ۴۔ جوابات قابل حل ہیں جنہیں پرچہ سے قبل حل کر دیا گیا ہے

بخاری ص ۱۲۳
ابوداؤد ص ۱۵۵
ابن ماجہ ص ۷۹

۲۵ - جمعۃ قبل الزوال

۱۔ مذاہب امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، حضرات صاحبین، اکثر اہل علم صحابہ و تابعین اور جمہور فقہاء محققین کے نزدیک نمازِ جمعہ زوالِ شمس سے قبل جائز نہیں بلکہ نماز ظہر کی طرح نماز جمعہ بعد الزوال ادا کیا جائے گا البتہ ظہر کی طرح اس میں تاخیر و ابراد مستحب نہیں بلکہ صیف و شتاء میں تعجیل مندوب ہے۔

۲۔ امام احمد، امام اسحاق اور بعض متقدمین محدثین کے نزدیک نمازِ جمعہ زوال سے قبل جائز ہے البتہ بعد الزوال اولیٰ ہے۔

۲۔ دلائل جمہور ۱۔ حدیث الباب :- عن انس بن مالکؓ ان النبیؐ کان یصلی الجمعۃ حین تمیل الشمس (رواہ الترمذی و ابو داؤد و بخاری وغیرہم من اصحاب السنن)۔

یہ حدیث بالاجماع سنداً صحیح اور متناً صریح ہے نیز کان یصلی کا صیغہ دوام و استمرار پر دال ہے۔

۲۔ عن سلمۃ بن الاکوعؓ قال کنا نجمع مع رسول اللہؐ اذا زالت الشمس اخرجہ مسلم وغیرہ یہ حدیث یہاں مواظبت و دوام پر دلالت کرتی ہے وہاں حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہ کے اجماعی عمل پر بھی مشیر ہے۔

۳۔ حدیث الباب :- عن جابرؓ قال کنا نصلی مع رسول اللہؐ الجمعۃ بعد زوال الشمس۔ (رواہ النسائی و مسلم وغیرہما) —— یہ مضمون سیدنا سعدؓ سے ابن ماجہ میں اور سیدنا بلالؓ سے طبرانی وغیرہ میں بھی منقول ہے جن سے دورِ مصطفوی میں نمازِ جمعہ کا بعد الزوال ادا کرنا صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔

۴۔ عن سوید بن غفلۃؓ قال انہ صلی مع النبیؐ و ابی بکرؓ و عمرؓ حین زالت الشمس (رواہ ابن ابی شیبہ بسند قوی)

۳۔ دلائل بعض ۱۔ حدیث الباب : عن سہل بن سعد قال کنا نقیل و نتغدیٰ بعد الجمعۃ۔ (رواہ ابو داؤد والترمذی والبخاری وغیرہم) —— لغۃً "غدا" کا اطلاق ایسے طعام پر ہوتا ہے جو نصف النہار سے پہلے کھایا جائے ایسے ہی قیلولہ وہ نیند ہوتی ہے جو نصف النہار کے وقت ہو، صاحبِ قاموس فرماتے ہیں القیلولۃ والمقیل عند العرب الاستراحۃ نصف النہار والغدا ہو الطعام الذی یؤکل اول النہار جب حضرات صحابہ غداء و قیلولہ نمازِ جمعہ کے بعد کیا کرتے تھے، تو معلوم ہوا کہ نمازِ جمعہ نصف النہار سے قبل ادا کیا جاتا تھا —— ۲۔ عن انسؓ قال کنا نبکر بالجمعۃ و نقیل بعد الجمعۃ اخرجہ البخاری وغیرہ اس روایت سے بھی مضمونِ بالا کی تائید ہوتی ہے۔

۳۔ حدیث الباب : عن سلمۃ بن الاکوعؓ قال کنا نصلی مع رسول اللہؐ الجمعۃ ثم ننصرف و لیس للحیطان فیئ (رواہ ابو داؤد والبخاری و مسلم) ۱۔ حضرات صحابہ کا مسجدِ نبوی میں جمع ہونا —— ۲۔ حضور اکرمؐ کا دو خطبوں میں وعظ و تبلیغ فرمانا —— ۳۔ نمازِ جمعہ کا حضور اکرمؐ کی اقتداء میں حضرات صحابہ کا طمانینت سے ادا کرنا ——

Scanned with CamScanner

۴۔ جمعہ کے سنن ونوافل سے فراغت پاکر بایں حالت اپنے گھروں کو لوٹنا کہ سایۂ اصلی دیوار کے ساتھ نہ ہو یقیناً یہ تمام امور اس بات پر دال ہیں کہ نمازِ جمعہ قبل الزوال ادا کیا جاتا تھا، ان دلائل کے علاوہ باقی جمیع روایات سنداً ضعیف ہیں اس لئے انھیں نقل نہیں کیا گیا۔

۲ جوابات ۱۔ تاخیرِ غداء وقیلولہ: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ چونکہ نمازِ جمعہ کا خاص اہتمام فرماتے تھے اس لئے وہ اپنے غداء وقیلولہ کو نمازِ جمعہ سے فراغت تک مؤخر فرمادیتے تھے جیسا کہ دوسری روایت کے جملہ کنا نبکر سے ظاہر ہے اب یہ اشکال کہ غداء وقیلولہ قبل الزوال ہوا کرتا ہے تو جواب یہ ہے کہ غداء اور قیلولہ کا اطلاق بایں وجہ ہے کہ یہ دونوں ان کے بدلے میں ہیں اگرچہ وقت میں تقدیم وتاخیر ہو چکی ہے یا یہ کہ قبل الزوال والی قید درست نہیں کیونکہ ایک روایت میں سحری کے کھانے پر بھی حضور انورؐ نے غداء کا اطلاق فرمایا ہے۔ عن العرباض قال دعانی النبی الی السحور فقال ھلم الی الغداء المبارک (رواہ النسائی وابوداؤد وغیرھما) ——— ۲۔ صاحب سبل السلام فرماتے ہیں کہ تمام احادیث میں تطبیق یوں ہوگی کہ حضراتِ صحابہ عام دنوں میں نمازِ ظہر (احادیثِ ابراد وتاخیر پر عمل پیرا ہوتے ہوئے) قیلولہ وغداء کے بعد ادا فرماتے تھے لیکن نمازِ جمعہ کے لئے چونکہ ابراد مستحب نہیں اس لئے خلافِ عادت نمازِ جمعہ پہلے ادا فرماتے اور قیلولہ وغداء بعد میں تاکہ جملہ احادیث معمول بہا ہو جائیں،

تیسری روایت کے جوابات درج ذیل ہیں۔

۱۔ نفی فئی کامل۔ یہی روایت صحیح اسناد میں یوں مروی ہے ظلٌ نستظلُّ بہٖ رواہ البخاریؒ ومسلم وغیرہما گویا مطلقاً سایہ کی نفی نہیں بلکہ اس سایہ کی نفی ہے جو اتنی مقدار میں ہو کہ انسان اس سے استفادہ کر سکے کیونکہ یہ ایک مسلّم ضابطہ ہے کہ اگر نفی مقید پر داخل ہو تو اس سے قید کی نفی ہوتی ہے مقید کی نہیں۔
۲۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ چونکہ جمعہ کے لئے ابراد مستحب نہیں اس لئے آپ اور حضرات صحابہ جلدی نماز ادا فرما لیتے نیز مدینہ طیبہ کی دیواریں بھی چھوٹی تھیں جس کے سبب دیواروں کا سایہ چھوٹا ہوتا قابلِ استظلال نہ ہو سکتا تھا احقر کے نزدیک حضراتِ حنفیہ کا مسلک ابرادِ ظہر کا احادیثِ بالا سے مؤید ہے کما ھو الظاھر

احقر کی ناقص رائے میں قائلین مسلکِ ثانی کا مسلک کئی وجوہ سے مرجوح ہے ——— ۱۔ ارشاد باری ہے ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً (الآیۃ) اگر نمازِ جمعہ قبل الزوال صحیح تسلیم کرلی جائے تو پھر قبل الزوال کتنے وقت کے اندر تک نمازِ جمعہ درست ہوگی؟ جس کا کوئی تعین فریق ثانی کے ہاں نہیں جس سے اس مسلک کا خلافِ نصِ قطعی ہونا ظاہر ہے ——— ۲۔ یہ مسلک ان دلائلِ قطعیہ صریحہ کے معارض ہے جن میں نمازِ جمعہ اور نمازِ ظہر کی ابتداء زوالِ شمس کو قرار دیا گیا ہے کما ھو الظاھر۔

Scanned with CamScanner

۳۔ یہ مسلک اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس کے مطابق کوئی نماز خواہ فرض ہو یا نفل بوقتِ زوال ادا
کرنا حرام اور منہی عنہ ہے کما ھو المعلوم ۔ ۴۔ یہ مسلک فقہ کے اصول اور اس اجماعی ضابطے کے بھی
منافی ہے جس کے تحت وقت کو وجوبِ صلاۃ کا سبب اور شرط قرار دیا گیا ہے اگر نمازِ جمعہ قبل الزوال درست
ہو تو پھر نمازِ جمعہ کیلئے کونسا وقت سبب و شرطِ وجوب ہے جس کی کوئی تحدید نہیں لہٰذا مسلکِ جمہور ہی راجح ہوگا، نیز
اذا فات الشرط فات المشروط کے تحت تو نمازِ جمعہ کی مشروعیت بھی جاتی رہے گی جو یقیناً خلافِ نقل و شرع ہے
احقر کی ناقص تحقیق میں قائلینِ مسلکِ ثانی نے جن احادیث سے جمعہ قبل الزوال کو ثابت کیا ہے وہ سنداً تو صحیح ہیں
لیکن متناً صریح نہیں کما ھو الظاھر نیز اُن کے رواۃ بعینہٖ وہی ہیں جو دلائلِ جمہور کے رواۃ ہیں اور ان سے جمعہ بعد
الزوال معلوم ہوتا ہے جیسا کہ سیدنا انس بن مالک اور سیدنا سلمہ بن الاکوع ۔ گویا یہ احادیث منسوخ ہیں۔

طحاوی ص۲۲۵ موطا امام مالک ص۱۶۱ تا ص۱۶۵

ابوداؤد ص۱۶۶ نسائی ص۲۲۳ تا ص۲۲۲ بخاری ص۱۴۳ مسلم ص۲۹۶

۲۶ - صلوٰۃ الکسوف

۱. **مذاہب** امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ امام ابراہیم نخعیؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک نماز کسوف کی ہر رکعت میں ایک رکوع ہے البتہ تعداد رکعات میں اختیار ہے کہ دو پڑھے یا چار۔

۲. امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ امام ابو ثورؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع کی بجائے دو رکوع ہیں۔

۳. ان دو اقوال کے علاوہ ائمہ حدیث اور علماء امت سے مندرجہ ذیل تین اقوال مروی ہیں:۔

۱. نماز کسوف کی رکعت میں تین رکوع ہیں ۲. ہر رکعت میں چار رکوع ہیں ۳. دو رکعتوں میں دس اور ہر رکعت میں پانچ رکوع ہیں

۴. **دلائل احناف** ۱. عن نعمان بن بشیر قال ان النبی مثل صلاتنا یرکع ویسجد (رواہ النسائی وابن ماجہ و صاحب المشکاۃ) حدیث مذکور میں مثل صلاتنا کے کلمات اس بات پر صراحۃً دال ہیں کہ نماز کسوف بھی عام نمازوں کی طرح ایک رکوع اور دو سجدے ہیں۔

۲. عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال فقام النبی ثم رکع (رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی والحاکم قال صحیح)

اس حدیث میں حسب معمول نماز پنجگانہ کی طرح ایک رکوع کا ذکر ہے۔ ۳. عن سمرۃ بن جندبؓ قال فصلی النبی فقام بنا کاطول ما رکع بنا فی صلوٰۃ قط ثم سجد (رواہ ابوداؤد والنسائی) یہاں بھی باقی نمازوں کی طرح ایک رکوع کا ذکر ہے ۴. عن نعمان بن بشیر عن النبی قال اذا خسفت الشمس فصلوا کاحدث صلوٰۃ صلیتموھا من المکتوبۃ (اخرجہ ابوداؤد والنسائی) یہ حدیث قولی ایک ضابطہ کلیہ پر دال ہے جو قانون شرعی کا درجہ رکھتی ہے اسمیں کاحدث صلوٰۃ کے کلمات مسلک حنفیہ کی صداقت و حقانیت کو برملا ظاہر کر رہے ہیں، اور آپ کا صلیتموھا من المکتوبۃ کا ارشاد واضح طور پر اس بات کا اعلان کر رہا ہے کہ صلوٰۃ کسوف کے بارے میں بھی قانون صلاۃ پر عمل پیرا ہوئے ایک رکعت میں ایک رکوع ہے زیادہ نہیں ——— فللہ در ائمتنا الحنفیہ ما ادق نظرھم وفھمھم فی النصوص والقوانین الشرعیۃ الغراء البیضاء ۵. عن ابی بکرۃ ان النبی صلی رکعتین مثل صلوٰتکم ھذہ (رواہ الحاکم وقال ھو علی شرط الشیخین) اس حدیث میں مثل صلوٰتکم کے کلمات تائید مسلک حنفیہ میں شاہد عدل ہیں ۶. عن قبیصۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلوا کاحدث صلوٰۃ صلیتموھا من المکتوبۃ (رواہ ابوداؤد والنسائی) حدیث بالا کی طرح یہ حدیث بھی قولی ہے اور قاعدہ کلیہ پر دال ہے۔ ان کے علاوہ سیدنا ابن مسعودؓ کی روایت کتب حدیث میں سیدنا عبد الرحمٰن کی حدیث نسائی میں سیدنا بلال کی روایت طبرانی میں موجود ہے جن سے یہی بات روز روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ نماز کسوف بھی باقی نمازوں کی مانند ہے اور اسکی ہر رکعت میں، ایک رکوع اور دو سجدے ہیں۔

Scanned with CamScanner

۳۔ دلائل ائمہ حضرات ائمہ ثلاثہ کی مستدلات وہ تمام روایتیں ہیں جن میں دو رکوعوں کا ذکر ہے مثلاً حدیث سیدۃ عائشہ، حدیث سیدنا ابن عباس بخاری و مسلم میں اور حدیث سیدنا جابر داؤد میں ان تمام احادیث میں صراحۃً وکعتم رکع کے کلمات مذکور ہیں۔

قائلین مسلک ثالث کی تائید مندرجہ ذیل روایات سے ہوتی ہے ۱۔ حدیث سیدنا جابر اور سیدہ عائشہ۔ صحیح مسلم میں ان دونوں روایات سے ہر رکعت میں تین رکوعوں کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً ان النبی صلی ست رکعات ۔۔۔ رکوعات ۲۔ حدیث سیدنا ابن عباس صحیح مسلم میں اور حدیث سیدنا علی بیہقی میں منقول ہیں جن سے ہر رکعت میں چار رکوعوں کا ثبوت ملتا ہے ۳۔ حدیث سیدنا ابی بن کعب سنن ابوداؤد میں مروی ہے میں دکم خمس رکعات کے کلمات ایک رکعت میں پانچ رکوعوں پر دلالت کرتے ہیں۔

۴۔ جوابات قائلین مسلک ثانی اور مسلک ثالث کی طرف سے جتنی روایات پیش کی جاتی ہیں یہ سب سنداً صحیح ہیں اور ان میں کوئی کلام نہیں لیکن مفہوماً متعارض و مضطرب ہیں یعنی ایک سے پانچ رکوعوں تک کا ان میں ثبوت ملتا ہے اس لئے حضرات احناف کثر اللہ سوادھم نے مندرجہ ذیل وجوہ ترجیح کی بنا پر صلوٰۃ کسوف میں اُس ضابطہ و کلیہ پر عمل پیرا ہوئے جو تمام نوافل و فرائض میں موجود ہے یعنی ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ۱۔ مسئلۃ الباب میں تین احادیث قولیہ مسلک حنفیہ کی تائید کر رہی ہیں، لہٰذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی ۲۔ احادیث قولیہ تعارض و اضطراب سے محفوظ ہیں جبکہ روایات فعلیہ متعارض و مضطرب لہٰذا حسب قاعدہ روایات قولیہ جو سالم عن العلۃ ہیں کو ترجیح ہوگی ۳۔ ہماری احادیث ایک قاعدۂ کلیہ پر دال ہیں جبکہ باقی ائمہ کی احادیث ایک خاص جزئی واقعہ کو بیان کر رہی ہیں تو حسب ضابطہ احادیث قواعد کو ترجیح ہوگی ۴۔ رکوع واحد کی روایات نقل مشہور اور اصول درایت کے موافق ہیں لہٰذا وہ یقیناً ان روایات سے راجح ہوں گی جن میں دو سے پانچ رکوعوں کا ذکر ہے ۵۔ ایک رکوع کے ناقلین حضرات میں سیدنا سمرہ بن جندبؓ، سیدنا عمرو بن العاصؓ، سیدنا عبدالرحمان بن سمرہ اور دیگر کبار صحابہؓ کے اسماء گرامی ہمارے سامنے آتے ہیں جو یقیناً صف اول کے مقتدی ہیں جبکہ نماز کسوف کے بارے میں متعدد رکوعوں کے ناقلین میں سیدۂ کائنات عائشہ صدیقہؓ اور سیدنا ابن عباسؓ کے اسمائے گرامی ہیں جو یقیناً عورتوں اور بچوں کی صفوں میں نماز پڑھتے ہونگے لہٰذا سابقین متقدمین فی الصفوف مقتدیوں کا قول زیادہ معتبر اور مستند ہوگا ۶۔ ایک رکوع کے رواۃ میں سے سیدنا سمرہ بن جندبؓ اور سیدنا عبدالرحمان بن سمرہؓ سورج گرہن کے وقت تیر اندازی کر رہے تھے تو یہ دونوں حضرات تیر اندازی کو ترک کر کے حضور اکرمؐ کی نماز کی کیفیت کو دیکھنے اور ضبط کرنے کے لئے حرم نبوی میں دوڑے دوڑے آئے جیسا کہ کتب حدیث سے ظاہر ہے لہٰذا ان دونوں حضرات کا مشاہدہ یقیناً تمام روایات سے راجح ہوگا ۷۔ بالفرض اگر مندرجہ بالا وجوہ ترجیح سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی ائمہ حنفیہ نے قائلین مسلک ثانی و ثالث کی روایات کے متعدد جوابات دیئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ تعددِ رکوع کے ناقلین حضرات چونکہ عورتوں اور بچوں کی صفوں کے مقتدی ہونے کی وجہ سے حضور اکرم سے دور پچھلی صفوں میں کھڑے ہوئے تھے اور رکوع عام معمول سے زیادہ طویل تھا تو غلطی سے درمیانی صف کے مقتدیوں نے رکوع سے سر اٹھایا اور پھر رکوع میں واپس چلے گئے تو پچھلی صف والوں کو مغالطہ ہوا کہ شاید حضورؐ اور اکابر صحابہؓ نے بھی متعدد رکوع کئے ہیں جبکہ حقیقتاً حسبِ ضابطہ ایک ہی رکوع کیا گیا ۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تعددِ رکوع صورۃً تھا نہ کہ حقیقتاً کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نماز میں جنت وجہنم دونوں بحالت رکوع دکھائے گئے۔ اس لئے کبھی آپ آگے تشریف لے جاتے کبھی پیچھے کبھی سر مبارک اٹھاتے اور کبھی نیچے لے جاتے جس سے پچھلی صفوں میں کھڑے ہونے والے حضرات کو تعددِ رکوع کا اشتباہ ہوا ۳۔ امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اس نماز میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف اوصاف سے متصف ہوئے مثلاً آپ نے تعوذ بالجہر پڑھا متعدد بار آپ آگے ہوئے اور پیچھے وغیرہ وغیرہ جیسے ان اوصاف کو تمام ائمہ آپ کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں ایسے اگر تعدد رکوع بھی ثابت ہو جائے تو یہ ان احوالِ مخصوصہ میں سے ایک ہوگا ۴۔ احادیثِ بالا سے ہر رکعت میں دو سے پانچ رکوعوں تک کا ثبوت ملتا ہے۔ بالاجماع حسبِ ضابطہ ثقہ رواۃ کی زیادتی قابلِ حجت اور معتبر ہے لہذا اگر متعدد رکوعات پر عمل کرنا ہے تو پھر دو کی بجائے ہر رکعت میں پانچ رکوع کرنے ہوں گے۔ فما ھو جوابکم فھو جوابنا ۵۔ سیدنا ابن عباس جس زمانہ بصرہ کے گورنر تھے آپ نے نماز کسوف ایک رکوع سے پڑھائی جبکہ تعددِ رکوع کے ناقل بھی سیدنا ابن عباس ہیں تو جس وقت راوی کا عمل اپنی روایت کے موافق نہ ہو تو وہ روایت قابلِ استدلال نہیں رہتی۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

۱۴۰۲ھ :۔ ایہا الطلبۃ الکرام الکم درستم ان صلوۃ الکسوف فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادیت مرۃ واحدۃ علی الاصح لکن الاحادیث فی عدد الرکوع فی کل رکعۃ مختلفۃ تدل علی رکوع واحد الی خمس رکوعات فما توجیہ ھذا الاختلاف؟

الحل

:۔ پرچہ بالا میں چار امور حل طلب ہیں ۱۔ مذاہب ۲۔ دلائل احناف ۳۔ دلائل ائمہ ۴۔ جوابات — یہ چاروں امور ترجمۃ الباب کے تحت حل کر دیئے گئے ہیں۔

نظر طحاوی بالاجماع فرائض ونوافل میں ایک رکوع اور دو سجدے ہی متعین ہیں لہذا نماز کسوف میں بھی ایک رکوع اور دو سجدے ہی مشروع ہوں گے۔

موطا امام مالک صـ ۱۳۰
موطا امام محمد صـ ۱۲۹
بخاری صـ ۱۴۷

نسائی صـ ۲۱۲
ابوداؤد صـ ۱۷۱
ابن ماجہ صـ ۷۶

۲۷- مقدارِ سفر

۱- مذاہب امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیانؒ ثوری اور جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب ہے کہ اگر کوئی مسافر پندرہ دن یا اس سے زائد کسی جگہ ٹھہرنے کا ارادہ کرے تو مقیم ہوگا اور نماز میں اتمام کرے گا گویا ان حضرات کے نزدیک کم از کم مدتِ اقامت پندرہ ۱۵ دن ہے ۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی جگہ چار دن قیام کا ارادہ کرلیا تو یہ مقیم ہے نماز مکمل ادا کرے ۳۔ امام احمدؒ اور امام داؤد ظاہریؒ کے نزدیک اگر مسافر نے اکیس نمازوں سے زائد کا ارادہ کیا تو مقیم ہوگا وگرنہ نہیں تم۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک بارہ دن سیدنا ابن عباسؓ اور علامہ اسحاق بن راہویہ کے نزدیک انیس ۱۹ دن مدتِ اقامت ہے۔

۲- دلائل احناف مسئلۃ الباب میں تمام ائمہ ھدیٰ اپنی تائید میں آثارِ صحابہؓ کو پیش فرماتے ہیں کسی امام کے پاس بھی حدیث مرفوع نہیں کیونکہ حضور اکرمؐ نے اپنی حیاتِ طیبہ میں کہیں بھی پندرہ دن اقامت کی نیت سے نہیں گزارے۔ ۱- عن ابن عباس قال اذا قدمت بلدۃ و فی نفسک ان تقیم خمسۃ عشر یوما فاکمل الصلٰوۃ (رواہ الطحاوی) ۲- سیدنا ابن عمرؓ کا اثرِ موقوف انہیں کلمات سے طحاوی و مؤطا امام محمدؒ میں منقول ہے ۳- عن مجاھد ان ابن عمرؓ کان اذا اجمع علی اقامۃ خمسۃ عشر یوما اتم الصلٰوۃ (رواہ ابن ابی شیبہ) قصر و تمام صلاۃ کا مسئلہ چونکہ مدرک بالقیاس نہیں تو اس لئے یہ آثار احادیثِ مرفوعہ کے حکم میں ہوں گے

۵- حدیث الباب: عن ابن عباس قال اقام رسول صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ عام الفتح خمسۃ عشرۃ یقصر الصلٰوۃ (رواہ ابوداؤد صـ ۱۷۳ والنسائی صـ ۱۶۹) یہ حدیث پندرہ، سترہ، اٹھارہ اور انیس ایام کے اختلاف سے کتبِ حدیث میں مروی ہے چونکہ ان میں سے اقل اور متیقن پندرہ دن ہیں تو اسلئے حضرات حنفیہ نے اسی قول کو اختیار فرمایا۔

۳- دلیل ائمہ قائلین مسلک ثانی اور ثالث کا استدلال حجۃ الوداع کی اقامت کی احادیث سے ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ چار ذوالحجہ کو مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور آٹھ کو آپ منی تشریف لے گئے اور آپ نے ان چار دنوں میں بحالتِ قصر نماز ادا کی جس سے ظاہر ہے کہ اگر مسافر کا ارادہ چار دن تک قیام کا ہو تو نماز بحالتِ قصر پڑھے اور اگر اس سے زائد ہو تو مکمل پڑھے۔

۴- جواب حدیث مذکورہ سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر کہیں چار دن قیام کا ارادہ ہو تو نماز مکمل نہ پڑھے بلکہ قصر کرے جبکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ مدتِ اقامت کتنی ہے جو اس سے ثابت نہیں آپ کا یہ اجتہاد کہ اگر حضورؐ چار دن سے زیادہ رہتے تو نماز مکمل فرماتے یہ ایک احتمال ہے جو ناشئی عن غیر دلیل ہے جو ہم پر لازم نہیں نیز کسی اثرِ موقوف سے مؤید نہ ہونے کی وجہ سے یقیناً مردود ہے۔

Scanned with CamScanner

ابوداؤد: صـ ۱۶۹
طحاوی صـ ۲۴۳
نسائی صـ ۲۱۱
ابن ماجہ صـ ۷۶

موطا امام مالک صـ ۱۲۳
موطا امام محمد صـ ۱۲۹
بخاری صـ ۱۴۸
مسلم صـ ۲۴۱

۲۸- قصرِ صلوٰۃ مسافر

۱- مذاہب امام اعظم ابوحنیفہؒ حضراتِ صاحبین امام مالکؒ فی روایۃ اور جمہور فقہاء محدثین کے نزدیک مسافر کے لئے قصرِ صلوٰۃ ہی عزیمت اور واجب ہے اور اتمام ناجائز ۲- امام شافعیؒ، امام مالکؒ (فی روایۃ) اور علماء حجازیین کے نزدیک قصرِ صلوٰۃ مسافر کے لئے رخصت ہے واجب نہیں جبکہ اتمام افضل ہے ۳- امام احمدؒ اور علماءِ اہل ظواہر کے نزدیک قصرِ صلوٰۃ افضل اور اتمام صلوٰۃ جائز ہے گویا حضراتِ حنفیہ کے نزدیک قصرِ صلوٰۃ رخصتِ اسقاط ہے جس میں عزیمت پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا جبکہ باقی ائمہ کے نزدیک قصرِ صلوٰۃ رخصتِ ترفیہ ہے جس میں عزیمت پر بھی عمل کرنا جائز ہوتا ہے۔

۲- دلائل احناف ۱- عن ابن عمرؓ قال صاحبتُ النبیؐ فکان لا یزید فی السفر علی رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان کذالک (رواہ البخاری و مسلم)

حدیث مذکور سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ خلفاء کا سفر میں قصر کرنا مواظبۃً معلوم ہوتا ہے جو یقیناً وجوبِ قصر کی دلیل ہے ۲- عن عائشۃ قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین فی الحضر والسفر (رواہ البخاری و مسلم) جس وقت سفر کی دو ہی رکعتیں فرض ہیں تو دو سے زیادہ رکعتیں کیسے جائز ہوں گی جس طرح بالاجماع نمازِ صبح میں دو رکعتوں سے زیادتی جائز نہیں اسی طرح سفر کے دوگانے میں بھی زیادتی جائز نہ ہوگی ۳- عن عمرؓ قال قال رسول اللہ ھذہٖ صدقۃ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ (رواہ البخاری وغیرہ) یہاں قصرِ صلوٰت کو نعمتِ خداوندی قرار دے کر قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس نعمت کو رد کرنا درست نہ ہونا چاہیئے نیز فاقبلوا امر کا صیغہ ہے اور مطلق امر وجوب کو مستلزم ہے ۴- عن عمر قال صلوٰۃ الفطر رکعتان و صلوٰۃ المسافر رکعتان ______ (رواہ النسائی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نمازِ عید کی طرح نمازِ سفر کی بھی دو ہی رکعتیں مشروع ہیں جس میں کمی بیشی جائز نہ ہونی چاہیئے۔

۵- عن ابن عباسؓ قال انّ اللہ فرض علی لسان نبیکم علی المسافر رکعتین ______ (رواہ مسلم)

جس وقت سیدنا ابن عباسؓ کی شہادت کے مطابق اللہ تبارک تعالیٰ نے مسافر پر دو ہی رکعتیں فرض کی ہیں تو دو سے زیادہ رکعتیں پڑھنا کیسے درست ہوگا۔ ان کے علاوہ سیدنا ابن عمرؓ کی روایت نسائی میں سیدنا ابن مسعودؓ کی حدیث بخاری وغیرہ میں اور سیدنا ابن عمرؓ و سیدنا ابن عباسؓ کے فرامین کتبِ حدیث میں منقول ہیں جس سے مسلکِ حنفیہ کی بھرپور تائید ہوتی ہے نیز علامہ ابن تیمیہؒ نے مسئلۃ الباب میں حضراتِ صحابہؓ اور سادات تابعین کے فتاویٰ کافی تعداد میں نقل کئے ہیں۔ جن سے مسلکِ حنفیہ کی حقانیت واضح ہوتی ہے۔

۲- دلائل ائمہ ارشادِ باری ہے۔ فلیس علیکم جناحٌ ان تقصروا من الصلوٰۃ ____ (الآیۃ)

آیتِ مذکورہ میں لاجناح کی عبارت نفئ وجوب پر دال ہے۔ یعنی قصر واجب نہیں ۲۔ عن عائشۃ قالت اعتمرتُ مع رسول اللہ ﷺ قصرتُ واتممتُ فقال احسنت یاعائشہ (رواہ النسائی) حضور اکرم ﷺ نے سیدنا عائشہ کو اتمام صلاۃ پر جب احسنت فرمایا تو یقیناً قصر صلوٰۃ واجب نہیں ۳۔ عن ابن عمر ان عثمان صلّی بعد ذلک اربعاً (رواہ البخاری) ــــــــ اسکے علاوہ سیدنا عمران کی روایت اور سیدۃ عائشہ کی روایات سے بھی اتمام ثابت ہوتا ہے ــــــ

۴۔ جوابات

لَاجُنَاحَ کا عنوان فرض اور واجب کے لئے بھی قرآن مجید میں مستعمل ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے۔ فلا جناح علیہ ان یطوف بھما یہاں پر بالاجماع صفا اور مروہ کے مابین طواف واجب ہے بلکہ امام شافعیؒ کے ہاں فرض ہے ۲۔ صاحب رُوح المعانی فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرات صحابہؓ عبادات و فرائض میں دلجمعی اور طوالت و کثرت کے عادی تھے تو گمان غالب تھا کہ حکمِ قصر سے ان کے قلب میں یہ خیال پیدا ہو کہ قصر نماز ایک طرح کا نقص و معصیت ہے لہذا تطییبِ خاطر کے طور پر رب کائنات نے لَاجُنَاحَ کی تصریح فرمائی ۳۔ آیت مذکورہ کا سیاق اس بات پر دال ہے کہ یہاں قصر سے مراد قصرِ نماز خوف ہے (یعنی بوقت جنگ ہر جماعت کا امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنا) اور اس قصر میں ہماری گفتگو نہیں۔

۵۔ دلیل ثانی کے جوابات

جمہور محدثین کے ہاں یہ حدیث معلول ہے جیسے کہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ھذا الحدیث کذب علی عائشۃؓ ۲۔ ابتدائی زمانہ کی بات ہے بعد میں قصر صلاۃ کا حکم وجوبی ہوگیا تھا۔

۶۔ دلیل ثالث کے جوابات

سیدنا عثمان غنیؓ کے عمل پر تمام صحابہؓ کا اعتراض کرنا وجوب کی دلیل ہے تو سیدنا عثمان غنیؓ بھی چونکہ وجوبِ قصر کے قائل تھے۔ لہذا آپ نے اعتراضات کے جواب یوں دیئے ۱۔ انی تاھلت بھا یعنی میں نے یہاں شادی کرلی ہے اور یہ میرا اپنا گھر ہے ۲۔ بعض صحابہؓ کو فرمایا کہ میں خلیفۃ المسلمین ہوں تمام مسلمانوں کا مسکن میرا ہی مسکن ہے ۳۔ بعض صحابہ کو جواب دیا کہ کچھ دیہاتی نومسلم صحابہؓ اس حج میں شریک تھے انکی تعلیم کی خاطر میں نے یہ عمل کیا ۴۔ یہ سیدنا عثمان غنی کا اجتہاد تھا کہ شاید ان کے ہاں قصرِ صلاۃ کا حکم سفرِ جاری کے ساتھ مخصوص ہے کہیں ٹھہر جانے کی صورت میں اتمام ضروری ہے جو حجت نہیں۔

نظرِ طحاوی

بالاجماع وہ عمل جسے لازماً کرنا پڑے اور اسمیں نہ کرنے کا اختیار نہ ہو اُسے فرض کہا جاتا ہے اور جس کے کرنے نہ کرنے میں اختیار ہو نفل کہلاتا ہے اب حالتِ سفر میں دو رکعتیں پڑھنا تو اجماعاً لازم ہے جبکہ باقی دو رکعتوں میں اختلاف ہے کہ انہیں پڑھا جائے یا نہ تو گویا ابتدائی دو رکعتیں لزوم عمل کی وجہ سے فرض قرار پائیں اور آخری دو رکعتیں اختلاف و خیار کے سبب نفل۔ لہذا ثابت ہوا کہ حالتِ سفر میں فقط دو رکعتیں ہی فرض ہیں لاغیر وھو قولنا و قول ائمتنا المھدیین جب حالتِ حضر میں چار فرضی رکعتوں سے زیادہ رکعتیں پڑھنا بالاجماع جائز نہیں تو حالتِ سفر میں بھی دو فرضی رکعتوں سے زیادہ رکعتیں پڑھنا جائز نہ ہوگا وھو قول امامنا و اصحابہم۔

موطا امام مالک صنا ۱۹۰
موطا امام محمد صنا ۱۵۱

۲۹- سجدۂ تلاوت

ابوداؤد صنا ۱۹۹ تا صنا ۲۰۰
طحاوی صنا ۲۴۳
نسائی صہ

۱- مذاہب آ- امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، جمہور فقہاء و محدثین اور اکثر اہلِ علم کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب ہے ـــــ ۲- امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام محمدؒ، امام طحاویؒ اور علماء اہلِ حجاز کے نزدیک سجدۂ تلاوت سنتِ موکدہ ہے۔

۲- دلائلِ احناف آ- عن ابی ھریرۃ مرفوعاً قال اذا سجد ابن ادم فیقول الشیطان اُمر ابنُ ادم بالسجود فسجد فلہ الجنّۃ (رواہ مسلم وغیرہ) یہ مضمون سیدنا انسؓ اور سیدنا ابن مسعودؓ کے واسطے سے بھی کتبِ حدیث میں مروی ہے جو کئی طرح سے مسلکِ جمہور کی تائید کرتا ہے ـــــ آ- ابنِ آدم کو مامور بالسجود قرار دیا گیا ہے یقیناً مطلقاً اَمر وجوب کو مستلزم ہے ـــــ ۲- سجدہ کو دخولِ جنت کا مدار بنایا گیا ہے جو بلاریب قرینۂ وجوب ہے
۲- حدیث الباب :- عن ابی ھریرۃ قال قال النبیؐ السجدۃ علی من تلاھا و سمعھا (رواہ الطحاوی وغیرہ) محققین کے ہاں حرفِ علیٰ ایجاب پر دلالت کرتا ہے ـــــ ۳- دلیلِ نظری :- علامہ ابنِ ہمام لکھتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت کی آیات میں تین قسم کا مضمون پایا جاتا ہے ـــــ آ- سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یقیناً حکمِ خداوندی وجوب پر دال ہے ـــــ ۲- انبیاء سابقہ کے فعلِ سجود کو نقل کیا گیا ہے بلاریب تقلیدِ فعلِ انبیاء واجب ہے۔
۳- متمردین و شیاطین کے ترکِ سجود پر اُن کی مذمت بیان کی گئی ہے اور بلاشک مخالفتِ کفار واجب ہے۔ گویا سجدۂ تلاوت کے آیات کا مقتضیٰ ہی وجوبِ سجدہ ہے۔
۴- حضور انورؐ کی عادتِ مستمرہ کہ جب ہی آیاتِ سجدہ کی تلاوت کی سجدہ فرمایا یقیناً آپکی مواظبت وجوب پر دال ہے۔

۳- دلائلِ ائمہ ۱- حدیث الباب :- عن زید بن ثابتؓ قال قرأت علی رسول اللّٰہ النجم فلم یسجد فیھا (رواہ الترمذی وغیرہ) اگر سجدۂ تلاوت واجب ہوتا تو حضور انورؐ اُسے ترک نہ فرماتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ـــــ ۲- حدیث الباب :- قال عمرؓ ان السجدۃ لم تکتب علینا فلم یسجد ولم یسجدوا (رواہ الترمذی والنسائی وغیرہ) یہ حدیث بخاری میں یوں مروی ہے :- قال عمرؓ من سجد فقد اصاب ومن لم یسجد فلا اثم علیہ ولم یسجد عمرؓ (رواہ البخاری وغیرہ) گویا یہ روایت کئی طرح سے مسلکِ ائمہ کی مؤید ہے۔
۱- سیدنا عمرؓ کے فرمان لم تکتب سے عدمِ کتابت و وجوب کا اثبات ۲- سیدنا فاروق اعظمؓ کا عملِ ترکِ سجدہ ۳- حضرات صحابہؓ کا اجماع کہ حضور صحابہ میں یہ واقعہ رونما ہوا۔ ولم ینکر علیہ احدٌ من الصحابہ۔

Scanned with CamScanner

۴۔ جوابات

۱۔ عدم وجوب علی الفور :۔ مذکورہ بالا دونوں واقعاتِ جزئیہ میں علی الفور سجدۂ تلاوت کو ترک کیا گیا ہے مطلقاً سجدہ کو ترک نہیں کیا گیا اور وجوب سجدہ علی الفور کے ہم بھی قائل نہیں۔

۲۔ احقر کی ناقص رائے میں جب ائمۂ ثلثہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ اور فرض کے مابین وجوب کے نام کا کوئی درجہ نہیں اور جسے حضراتِ احناف واجب قرار دیتے ہیں انہیں ائمۂ ثلثہ سنتِ مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں تو گویا دونوں اقوال کا حاصل ایک ہی ٹھہرا اور ان میں کوئی تعارض باقی نہ رہا ——————

۳۔ احقر کی ناقص تحقیق میں دونوں طرح کی روایات کو اگر بایں صورت جمع کر لیا جائے کہ بحالتِ صلوٰۃ یا بحالتِ وضو تو سجدۂ تلاوت سامع اور تالی دونوں پر واجب ہو اور خارجِ صلاۃ یا بوقتِ حدث میں مستحب تو کئی طرح سے راجح ہے۔ ۱۔ دونوں طرح کی احادیث معمول بہا ہو جائیں گی ۲۔ حضراتِ صحابہ کے اجماعِ سکوتی کا ترک لازم نہ آئے گا جو یقیناً تمام دلائل سے راجح ہے۔ ۳۔ امتِ مسلمہ کا ایک ضابطہ پر اجماع ہو جائے گا جو بلا ریب اولیٰ ہے۔

۴ —— احقر کے نزدیک حضراتِ ائمۂ ثلثہ کا مسلک دلائل بالا سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان احادیث سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے جیسا کہ سیدنا عمرؓ اور حضراتِ صحابہؓ کے عمل ترکِ سجدۂ تلاوت سے ظاہر ہے نیز بالاجماع خلفاء اللہ علیہ کا فتوی عملِ مستحب کے لئے ہوتا ہے نہ کہ سنتِ مؤکدہ کے لئے کیونکہ سنتِ مؤکدہ کا تارک بالاجماع فاسق اور محرومِ شفاعتِ مصطفوی ہے۔

۳۰ - تعداد سجود قرآن

۱. مذاہب

۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، علامہ داؤد ظاہریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک قرآن مجید کے سجدوں کی تعداد چودہ ۱۴ ہے جن میں سے ایک سجدہ سورۃ حج میں ہے اور دوسرا سجدہ سورۃ ص میں گویا سورۃ حج کا دوسرا سجدہ مشروع نہیں۔ ——— ۲- امام مالکؒ اور بعض فقہاء اہل مدینہ کے نزدیک سجودِ قرآن گیارہ ۱۱ ہیں یعنی مفصلات (سورۃ نجم، اذا السماء انشقت اور اقرأ باسم ربک) کے تین سجدے لازم نہیں ——— ۳- امام شافعیؒ اور بعض علماء اہل حجاز کے نزدیک تعداد سجدۂ تلاوت چودہ ۱۴ ہے۔ جن میں سے سورۃ حج میں دو سجدے ہیں اور سورۃ ص کا سجدہ مسنون نہیں ——— ۴- امام احمدؒ اور بعض فقہاء اہل عرب کے نزدیک سجدۂ تلاوت پندرہ ۱۵ ہیں جن میں سورۃ حج کے دونوں سجدے مشروع ہیں اور سورۃ ص کا سجدہ بھی مسنون ہے۔

۲. دلائل احنافؒ

مفصلات یعنی سورۃ نجم، سورۃ اذا السماء انشقت اور سورہ اقرأ کے سجدوں کی مشروعیت پر درج ذیل دلائل دال ہیں ——— ۱- حدیث الباب :- عن ابی ھریرۃؓ قال سجدنا مع رسول اللہ فی اقرأ و اذا السماء انشقت (رواہ الترمذی وغیرہ) ——— ۲- حدیث الباب :- عن ابن عباسؓ قال سجد رسول اللہ فی سورۃ النجم (رواہ الترمذی وغیرہ) یہ مضمون سیدنا ابن مسعودؓ اور سیدنا ابوھریرہؓ سے بھی مروی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ فرمایا ہے

سورۃ ص کے سجدہ کا وجوب درج ذیل دلائل سے ثابت ہے۔

۱- حدیث الباب :- عن ابن عباسؓ قال رأیت رسول اللہ یسجد فی ص (رواہ الترمذی و ابوداؤد والنسائی وغیرہم) امام ترمذیؒ نے اس روایت پر حسن صحیح کا حکم لگایا ہے جو یقیناً سنداً صحیح متناً صریح ہے۔

۲- حدیث الباب :- عن ابی سعید الخدریؓ ان النبی قرأ ص فلما بلغ السجدۃ نزل فسجد النبی وسجدنا (رواہ البخاری) حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہؓ کا سجدہ کرنا یقیناً وجوب سجدہ پر دلالت کرتا ہے

سورۃ حج کے ایک سجدہ کی مشروعیت پر دلیل ملاحظہ ہو۔

۱- عن ابن عباسؓ قال فی الحج سجدۃ (رواہ الطحاوی وغیرہ) اس طرح کا ایک اثر سیدنا مجاہد سے یوں مروی ہے۔ السجدۃ التی فی آخر الحج انما ھی موعظۃ ولیست بسجدۃ (رواہ الطحاوی وغیرہ)

۲. دلائل ائمہ

قائلین مسلک ثانی کا استدلال حسب ذیل دو دلائل سے ہے۔

۱- حدیث الباب :- عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ لم یسجد فی شیئ من المفصل

روداہ ابوداؤد وغیرہ) امام ابوداؤد نے اس روایت کو باب من لم یر السجود فی المفصل کے ذیل میں نقل فرمایا ہے۔

۲۔ حدیث الباب :۔ عن زید بن ثابتؓ قال قرءتُ علی رسول اللہ ﷺ النجم فلم یسجد فیھا (رواہ الترمذی و ابوداؤد وغیرہما) یہ حدیث بالاجماع حسن بھی ہے اور صحیح بھی۔

قائلین مسلک ثالث اپنے دونوں دعووں (۱) کہ سورۂ حج میں دو سجدے ہیں ——— (۲) سورۂ ص کا سجدہ مسنون نہیں کو درج ذیل تین دلائل سے ثابت فرماتے ہیں۔

۱۔ حدیث الباب :۔ عن عقبہ بن عامرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ فضلت سورۃ الحج بان فیھا سجدتین (رواہ الترمذی وابوداؤد وغیرہما) ۲۔ حدیث الباب :۔ عن عمرو بن العاصؓ قال فی سورۃ الحج سجدتان (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۳۔ حدیث الباب :۔ عن ابن عباسؓ قال لیست من عزائم السجود (رواہ الترمذی وغیرہ)

قائلین مسلک رابع درج ذیل شواہد سے استدلال کرتے ہیں۔

۱۔ حدیث الباب :۔ عن عمرو بن العاصؓ قال اقرء فی النبی ﷺ خمس عشرۃ سجدۃ (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۲۔ وہ جملہ دلائل جن میں سورۂ حج کے دونوں سجدوں اور سورۂ ص کے سجدہ کو مسنون قرار دیا گیا ہے۔

۴۔ جوابات

قائلین مسلک ثانی کی پہلی روایت ابوقدامہ راوی کے سبب سنداً ضعیف ہے علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں ھذا حدیث منکر والبوقدامہ لیس بشئ ——— حدیث ثانی وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے ——— قائلین مسلک ثالث کی پہلی دو حدیثیں سنداً ضعیف ہیں پہلی روایت کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لیس اسنادہ بالقوی کیونکہ اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے دوسری روایت میں عبداللہ بن منیر ایک مجہول راوی ہے ——— ۲۔ اگر صحت تسلیم کر لی جائے تو دوسرا سجدہ اقامت اور صلوٰۃ کے حکم پر محمول ہے جیسا کہ آیت کے سیاق وسباق یایھا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا (الآیہ) سے ظاہر ہے۔ آخری روایت میں من عزائم السجود فرمانے کے باوجود حضور اکرم ﷺ اور حضرات صحابہؓ سے سجدہ کرنا ثابت ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ عزائم سے ترک سجدہ مراد نہیں ——— ۲۔ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان آپ ﷺ اور حضرات صحابہؓ کے عمل سے منسوخ ہے ——— ۳۔ سیدنا ابن عباسؓ کا اثر حدیث مرفوع کی نسبت میں مرجوح ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل سنداً ضعیف ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ کیونکہ اس میں ابن لہیعہ نامی راوی ضعیف اور متکلم فیہ ہے۔ احقر کے نزدیک اگر سورۂ حج کا دوسرا سجدہ صحیح السند روایت سے ثابت ہوتا تو حضرات احناف کثر اللہ سوادھم اسے ضرور واجب قرار دیتے کیونکہ وہ طائفہ ھدیٰ جو قرآن کے چودہ سجدوں کو مستحب کی بجائے واجب قرار دے کر صحیح معنی میں عبودیت خداوندی سے معزز ہوتا ہے وہ ایک اور سجدہ کو واجب قرار دے کر اس اعزاز کی ضرور تکمیل کرتا۔

۳۱- غائبانہ نمازِ جنازہ

۱۔ مذاہب | ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام مالکؒ اور علماء اہل کوفہ کے نزدیک غائبانہ نمازِ جنازہ شرعاً جائز نہیں ———— ۲۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور علماء اہل حجاز کے نزدیک میت غائب پر نمازِ جنازہ شرعاً درست ہے۔

۲۔ دلائل جمہور | ۱۔ بیسیوں غزوات و سرایا میں حضرات صحابہؓ شہید ہوئے لیکن حضور انورؐ، حضرات خلفاءؓ اور سادات صحابہؓ سے غائبانہ نمازِ جنازہ ثابت نہیں اگر غائبانہ نمازِ جنازہ درست ہوتی تو یقیناً اس سنت کو معمول بہا بنایا جاتا کیونکہ آپ کا ارشادِ گرامی تھا۔ ان صلوتی علی المیّت رحمۃ (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۲۔ احقر کے ہاں صلاۃ الجنازۃ کی ترکیب سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ جنازہ کا سامنے موجود ہونا لازم ہے اور اگر میت سامنے نہ ہو تو نمازِ جنازہ شروع نہ ہونا چاہئے ———— ۳۔ احقر کے نزدیک بالاجماع اثباتِ شئی کے لئے دلائل کی حاجت ہوتی ہے عدم کے لئے نہیں لہذا کتاب الجنائز کے ذیل میں آمدہ تمام روایات جمہور کی موافق ہیں کیونکہ ان میں سے کسی قولی وفعلی روایت سے غائبانہ نمازِ جنازہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

۳۔ دلائل ائمہ | ۱۔ حدیث الباب :- عن ابی ھریرۃؓ ان النبیؐ خرج بالناس فی الیوم الذی مات فیہ النجاشی وکبّر اربع تکبیرات (رواہ البخاریؒ ومسلمؒ وغیرھما) ————

۲۔ عن ابی امامۃؓ قال کنّا مع النبیؐ بتبوک ومات معاویہ المزنی بالمدینۃ فصلّی علیہ (رواہ الہیثمیؒ و دارقطنی)

۴۔ جوابات | ۱۔ حضورؐ جنازہ کا بہ خصوصیت :- قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ دونوں واقعات میں زمین کو لپیٹ کر اُن حضرات کی میت کو حضور انورؐ کے سامنے رکھ دیا گیا تھا جیسا کہ معراج کی صداقت کے لئے بیت المقدس کو آپ کے سامنے منکشف کر دیا گیا تھا۔ لہذا یہ غائبانہ نمازِ جنازہ نہ ہوا، اس بات کی تائید درج ذیل شواہد سے ہوتی ہے

۱۔ سیدنا ابن عباسؓ فرماتے ہیں ——— کشف للنبیؐ عن سریر النجاشی حتی رآہ وصلّی علیہ (رواہ احمد والواقدی)

۲۔ سیدنا ابو امامہؓ کی روایت میں ہے ——— فنزل جبرئیل بجناحہ و رفع لہ سریرہ فصلّی علیہ (رواہ البیہقی وغیرہ)

۳۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ غائبانہ نمازِ جنازہ اس صورت میں درست ہے جب میت ایسے علاقہ میں فوت ہو جائے کہ وہاں کے لوگ میت پر اسلامی دستور سے نمازِ جنازہ نہ پڑھ سکیں جیسا کہ حضرت نجاشی پر حبشہ میں نمازِ جنازہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ادا نہ کی گئی ——— تو حضور انورؐ اور حضرات صحابہؓ نے غائبانہ نمازِ جنازہ قائم فرمائی، اس لئے امام ابوداؤدؒ نے حدیث الباب پر باب الصلاۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشرک ——— کا باب قائم فرمایا ہے۔

دوسرے امراء اور ملوک کو اسلام کی طرف رغبت دلانے اور استئلاف قلوب کی خاطر شہ

۳۔ **اکراماً للمیت** :- نجاشی کا غائبانہ نمازِ جنازہ ادا کیا۔ احقر کے نزدیک غائبانہ نمازِ جنازہ کسی خاص مصلحت کی وجہ سے قائم کیا گیا ورنہ اس کے لئے کوئی ضابطۂ شرعیہ متعین نہیں۔ نمبر ۱ جواب اول ہی احق معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرتِ نجاشی اور سیدنا معاویہؓ المزنی کی اپنی خصوصیت تھی جس کی کوئی نظیر نہیں ذالك فضل الله ولا مناقشة فى الفضل۔ کیونکہ حضور انورؐ اور ساداتِ خلفاءؓ کے نورانی اَدوار میں بیسیوں اجلاء صحابہ مظلومانہ انداز سے شہید کئے گئے اور ان پر ظالموں نے نمازِ جنازہ نہ ہی خود ادا کی اور نہ ہی مسلمانوں کو ادا کرنے دی لیکن پھر بھی کسی روایت سے اُن عظیم شہداء کا غائبانہ نمازِ جنازہ ثابت نہیں

۴۔ **ضعیف** :- سیدنا ابوامامہ کی حدیث بوجہ راوی علاء بن زیاد ضعیف ہے علامہ ابن مدینیؒ فرماتے ہیں كان يضع الحديث امام ذہبیؒ لکھتے ہیں لا نعلم فى الصحابة معاوية بن معاوية المزنى احقر کے نزدیک بلاریب احادیثِ صحیحہ سے غائبانہ نمازِ جنازہ ثابت ہے جس کا انکار اور ترک ممکن نہیں نیز بلاشک حضور انورؐ اور ساداتِ صحابہ کے اقوال و افعال سے غائبانہ نمازِ جنازہ کی سنتِ مستمرہ بھی ثابت نہیں ہوتی لہٰذا دونوں طرح کے دلائل و روایات کے پیشِ نظر ایک ضابطہ یوں متعین کیا جائے کہ فطری موت مرنے والا شخص جس کا جنازہ امامِ وقت یا ولیٔ اقرب یا صحیح العقیدہ مسلمان ادا نہ کر سکیں ایسے افراد کے لئے غائبانہ نمازِ جنازہ کا اہتمام کرنا درست اور مشروع ہو۔ اور باقی افراد کے لئے جائز نہ ہو۔ اس ضابطہ سے بحمد اللہ درج ذیل فوائد حاصل ہونگے۔

۱۔ تمام احادیث معمول بہا ہو جائیں گی کیونکہ حضور انورؐ اور ساداتِ خلفاءؓ نے حضراتِ مرحومین صحابہ کا غائبانہ نمازِ جنازہ اس لئے ادا نہ کیا، کہ وہ حضرات مرحومین میدان کارزار میں شہید ہونے والے خوش نصیب تھے جن پر اکثر ائمہ کے نزدیک نمازِ جنازہ مشروع ہی نہیں، یا وہ حضرات تھے جن کے جنازہ کی امامت خود حضور انورؐ یا حضراتِ خلفاءؓ یا امیر قافلہ نے کی ان کے لئے بھی نمازِ جنازہ غائبانہ کی ضرورت نہ تھی كما هو الظاهر :-

۲۔ احادیث معمول بہا ہو جائیں گی۔

۳۔ حضور انورؐ کی سنتِ مقدسہ کو حیاتِ ثانیہ نصیب ہوگی سبحان اللہ۔

۴۔ ورثاء و اولیاء کو نمازِ جنازہ ادا کر کے قلبی تسکین میسر ہوگی

احقر کی ناقص رائے ہے دوسرے ملک کے افراد کے لئے غائبانہ نمازِ جنازہ جائز ہونا چاہیے جیسا کہ حضور انورؐ نے مدینہ طیبہ میں حبشہ کے حکمران حضرۃ نجاشی کا غائبانہ نمازِ جنازہ ادا فرمایا۔

فائدہ نجاشی حبشہ کے بادشاہ کا، قیصر ملکِ روم کے فرماں روا کا، کسریٰ ملکِ فارس ایران کے شہنشاہ کا، خاقان ترکی کے والی کا اور خلیفہ مسلمانوں کے امیر کا لقب ہے۔

Scanned with CamScanner

ابوداؤد ص ۱۶۳
نسائی ص ۲۳۱ تا ص ۲۳۶

۳۲ - صَلٰوۃ العید

طحاوی ج ۱ ص ۲۶۵
موطا امام مالک ص ۱۶۳
موطا امام محمد ص ۱۳۱

۱- مذاہب ۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور اکثر اہل علم فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک نمازِ عید میں تکبیرِ زوائد چھ ہیں جن میں سے تین تکبیریں پہلی رکعت میں قراۃ سے قبل ہیں اور بقیہ تین تکبیریں دوسری رکعت میں قراۃ کے بعد اور رکوع سے پہلے ہیں گویا پہلی رکعت میں چار تکبیریں ہیں ایک تکبیرِ تحریمہ اور تین زائد تکبیریں، جبکہ دوسری رکعت میں بھی چار ہیں تین زائد تکبیریں اور ایک تکبیر برائے رکوع ہے۔

۲- امام مالکؒ اور فقہاءِ اہلِ مدینہ کے نزدیک عیدین میں زائد تکبیرات گیارہ ہیں چھ رکعت اولیٰ میں اور پانچ رکعتِ ثانیہ میں نیز یہ تکبیرات دونوں رکعتوں میں قراۃ سے قبل ہیں۔ —— ۳- امام شافعیؒ امام احمدؒ اور علماءِ حجاز کے نزدیک تکبیراتِ زوائد بارہ ۱۲ ہیں، سات ۷ پہلی رکعت میں اور پانچ ۵ دوسری رکعت میں اور یہ تکبیرات قراۃ سے قبل ہونگی

۲- دلائل احناف ۱- حدیث الباب :- قال ابو موسیٰ الاشعریؓ کان النبیؐ یکبر اربعاً مثل تکبیرہ علی الجنائز فقال حذیفۃؓ صدق —— (رواہ ابوداؤد وغیرہ) امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کی سند پر سکوت فرمایا ہے جس سے اس کا حسن ہونا ظاہر ہے، یہ حدیث کئی وجوہ سے مسلکِ حنفیہ کی تائید کرتی ہے —— ۱- تین ساداتِ صحابہ کی موجودگی میں فقیہ الامت سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ کا عملِ شارع کو بیان فرمانا جو یقیناً الثلاثۃ جماعۃ کی رو سے اجماعی مسئلہ ٹھہرا —— ۲- ایک صحابیٔ رسول کا استفسار اور دو حضراتِ صحابہ کی تصدیق یقیناً استفسار و افتاء میں صورتِ مسئولہ یقینی اور قطعی ہو چکی ہے —— ۳- تکبیراتِ جنازہ کے ساتھ تشبیہ، بلاریب تشبیہات سے بات ذہن میں زیادہ راسخ ہو جاتی ہے چار تکبیرات میں سے ایک تکبیر تحریمہ ہے اور تین تکبیرات زوائد ہیں۔ —— ۲- عن القاسم قال حدثنی بعض اصحاب النبیؐ قال صلی بنا النبیؐ یوم عید فکبر اربعاً اربعاً —— (رواہ الطحاوی بسندٍ حسن) —— ہر رکعت میں چار چار تکبیرات ہیں تین زوائد اور ایک تکبیر تحریمہ یا تکبیرِ رکوع —— ۳- عن سعید بن العاصؓ قال ابن مسعودؓ یکبر اربعاً فقال ابوموسیٰ الاشعریؓ وحذیفہ صدق ابن مسعودؓ (رواہ الطحاوی وابن حزم واسنادہ صحیح) حدیثِ اول کی طرح یہ اثر بھی کئی طرح سے مسلکِ حنفیہ کی تائید کرتا ہے۔ کما ہو الظاہر، ان کے علاوہ سیدنا حذیفہؓ سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ اور سیدنا ابومسعود انصاریؓ کے آثار سے بھی مسلکِ احق کی بھرپور تائید ہوتی ہے —— ۴- عن ابراہیم النخعی ان الصحابۃ والتابعین اجمعوا علی اربع تکبیرات فی الاضحی والفطر (رواہ الطحاوی وغیرہ) —— سیدنا فاروق اعظمؓ کے دورِ خلافت میں حضراتِ صحابہ کی موجودگی میں تکبیراتِ عیدین اور تکبیراتِ جنازہ پر اجماع منعقد ہو گیا جیسا کہ اثرِ صحیح سے واضح ہے۔

۳۔ دلائل ائمہ رح ۱۔ حدیث الباب :۔ عن کثیر ان النبی کبّر فی العیدین فی الاولیٰ سبعاً و فی الآخرۃ خمساً قبل القراءۃ (رواہ الترمذی و ابوداؤد) امام مالکؒ کے نزدیک چھ تکبیرات زوائد ہیں اور ساتویں تکبیر تحریمہ ہے جبکہ حضرات شوافع کے نزدیک ساتوں تکبیرات زائدہ ہیں۔ ۲۔ حدیث الباب :۔ عن عائشۃؓ ان رسول اللہ کان یکبر فی الاولیٰ سبع تکبیرات و فی الثانیۃ خمساً (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۳۔ حدیث الباب :۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی کان یکبر فی الاولیٰ سبعاً ثم یکبر اربعاً (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

۴۔ جوابات ۱۔ ضعیف :۔ تینوں احادیث بالا سنداً ضعیف ہیں کیونکہ پہلی روایت میں کثیر بن عبداللہ دوسری روایت میں ابن لھیعہ اور تیسری روایت میں عبداللہ الطائفی ضعیف، کذاب اور منکر الحدیث رواۃ ہیں جیسا کہ محدثین کے اقوال سے ظاہر ہے

حضرات محققین نے پہلی روایت کے بارے میں امام ترمذی کی تحسین کو مسترد کیا ہے اور ائمہ حدیث کے اجماع سے ثابت کیا ہے کہ کثیر بن عبداللہ ایک غیر قوی اور ضعیف راوی ہے، لہٰذا امام ترمذی کا فرمان شاذ ہے کما ھو المعلوم ——— ۲۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اختلاف اولویۃ میں ہے ورنہ جائز تینوں صورتیں ہیں چونکہ حضرات حنفیہ کے دلائل قوی السند آثار ہیں نیز سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کا قول و عمل بھی حضرات حنفیہ میں نص ہے اس لیے ترجیح قولِ اول کو ہی ہوگی ——— ۳۔ احقر کے نزدیک چونکہ حضرات حنفیہ قواعد و ضوابط شرعیہ کو ترجیح دیتے ہیں اور اخبارِ آحاد کی تاویل و توجیہ کرتے ہیں اس لئے، مسئلۃ الباب میں بھی حضرات احنافؒ نے کم سے کم تکبیراتِ عیدین کا انتخاب فرمایا اور دوسرے مضطرب المتن ضعیف روایات کو ترک کر دیا کیونکہ نماز میں اصل طمانینت و عدمِ حرکۃ ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تکبیرات کم سے کم ہوں کیونکہ تکبیرات نماز میں خلافِ اصل ہیں۔ کما ھو الظاھر ——— ۴۔ علامہ شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرتِ راوی کو تکبیرِ جماعت کے سبب تکبیرات عیدین کی تعداد میں اشتباہ پڑ گیا ہو اور راوی نے دوسروں کی تکبیر کو امام کی تکبیر سمجھ کر زیادہ تکبیرات شمار کر لی ہوں ——— ۵۔ احقر کی ناقص تحقیق میں مسلک جمہور کی تائید پہلی صف کے رواۃ سے ہوتی ہے جیسے سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا ابو موسیٰ الاشعریؓ اور سیدنا فاروقِ اعظمؓ جبکہ دلائلِ ائمہ کے رواۃ نابالغ صبیان کے صفوں کے مقتدی ہیں جیسے سیدۃ عائشہؓ اور سیدنا ابن عمرؓ ——— ۶۔ دلائل ائمہ متناً مضطرب ہیں جیسا کہ پہلی دو روایتوں میں پانچ تکبیرات کا ثبوت ہے اور آخری میں چار کا۔ کما ھو الظاھر۔

۵۔ مسئلہ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک تکبیرات کے وقت ہاتھوں کو اٹھایا جائے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک تکبیرات کے وقت رفع یدین نہ کیا جائے۔

Scanned with CamScanner

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الزکوٰۃ

و

العشر



الہاتف ۰۰۳۸۰-۴-۳-۱۱۰۳

مکتبہ دار العلوم

محمدیہ ○ قدیر آباد ○ ملتان ○ پاکستان

فہرست

Scanned with CamScanner

ابوداؤد ص ٢١٨
نسائی ص ٣٣٦

بخاری ص ١٩٤، ٢٨٩
موطا امام مالک ص ٢٩٧
موطا امام محمد ص ١٨٣

١- زکوٰۃ ابل اور جمع و تفریق (ص ١٢١) ترمذی

ایک سو بیس تک زکوٰۃ ابل کی تفصیل: پانچ اونٹوں میں (نو تک) ایک بکری واجب ہے (پانچ سے کم میں کچھ نہیں) دس میں (چودہ تک) دو، پندرہ میں (انیس تک) تین، بیس میں چوبیس تک چار، پچیس میں پینتیس تک بنت مخاض، چھتیس سے پینتالیس تک ایک بنت لبون، چھیالیس سے ساٹھ تک ایک حقہ، اکسٹھ سے پچھتر تک ایک جذعہ، چھہتر سے نوے تک دو بنت لبون اور اکیانوے سے ایک سو بیس تک دو حقے واجب ہیں۔

عدد مذکور سے زائد زکوٰۃ ابل میں اقوال ائمہ: حضرات ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین ایک سو بیس اونٹوں تک کی زکوٰۃ میں متفق ہیں۔ لیکن جب اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے زیادہ ہو جائے تو پھر ائمہ میں اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے۔ ١- امام اعظم امام ابوحنیفہ، امام ابراہیم نخعی، امام سفیان ثوری، امام مالک فی روایۃ، حضرات صاحبین، علماء عراق اور جمہور فقہاء و محدثین کا مسلک یہ ہے (و بہ قال حبر الامۃ سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا علیؓ و سیدنا عمر الفاروقؓ) کہ ایک سو بیس کے بعد دو استیناف از سر نو شروع ہوں گے۔ ١- استیناف ناقص ٢- استیناف کامل۔ استیناف ناقص ایک سو بیس کے بعد متصلاً شروع ہو جائے گا جبکہ استیناف کامل ایک سو پچاس کے بعد جاری ہوگا۔ استیناف ناقص کی صورت یہ ہے کہ ایک سو بیس کے بعد ہر پانچ میں نو تک ایک بکری (بشمول دو حقے) دس سے چودہ تک دو، پندرہ سے انیس تک تین اور بیس سے چوبیس تک چار بکریاں اور پچیس سے انتیس تک ایک بنت مخاض گویا ایک سو پینتالیس سے ایک سو انچاس تک دو حقے اور ایک بنت مخاض ادا کرنا ہوگا۔ ایک سو پچاس پر تین حقے لازم ہو جائیں گے اب ایک سو پچاس کے بعد استیناف کامل شروع ہوگا وہ یوں کہ ایک سو پچاس کے بعد حسب سابق ١٥٥ میں ایک بکری ١٦٠ میں دو، ١٦٥ میں تین، ١٧٠ میں چار، ١٧٥ میں بنت مخاض ١٨٦ میں بنت لبون اور ١٩٦ سے دو سو تک چار حقے واجب ہوں گے پھر اسی حساب کے مطابق عمل ہوتا رہے گا جو حساب ایک سو پچاس سے دو صد تک بیان ہوا۔ یعنی ہر پچاس پر ایک حقہ اور پچاس سے پہلے حسب سابق بکریاں پھر بنت مخاض پھر بنت لبون۔ استیناف اول کو استیناف ناقص اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں مالک نصاب پر بنت لبون کی ادائیگی اور اس کا وجوب نہیں آتا۔ ٢- امام دار الہجرۃ امام مالکؒ، امام اسحاقؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے کہ ایک سو بیس کے بعد استیناف نہیں بلکہ اربعینات (ہر چالیس) اور خمسینات (ہر پچاس) پر مدار ہوگا لیکن یہ اصول ایک سو تیس سے شروع ہوگا اور اس سے قبل ایک سو انتیس تک صرف دو حقے ہی لازم ہوں گے نصاب میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ مثلاً ایک سو تیس سے ایک سو انتالیس

تک چونکہ دو مرتبہ اربعین اور ایک مرتبہ خمسین ہے اس لئے دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا اسی طرح ہر عشرہ پر جتنے اربعین ہوں گے اتنے بنت لبون اور جتنے خمسین ہوں گے اتنے حقے واجب ہوتے چلے جائیں گے ۲۔ امام شافعی، امام اوزاعی امام زہری کا مسلک ہے کہ ایک سو بیس پر اگر ایک اونٹ بھی زائد ہو تو اربعینات و خمسینات کا ضابطہ لاگو ہو جائے گا چنانچہ ۱۲۱ سے ۱۲۹ تک تین بنت لبون واجب ہو جائیں گے کیونکہ اس میں تین مرتبہ اربعین متکرر ہوتا ہے جب کہ ۱۳۰ کے بعد امام مالک کے مسلک کے مطابق یہی اصول قابل عمل ہوگا ۳۔ علامہ ابن جریر کے نزدیک مصدق کو اختیار ہے چاہے تو حکم استیناف کے مطابق زکاۃ وصول کرے کما قال الاحناف چاہے تو اربعینات و خمسینات کے اصول کے مطابق کما قال المالکیۃ

۲۔ دلائلِ احناف ؒ :۔ ۱۔ عن عمرو بن حزم ؓ فاذا کانت اکثر من ذلک (عشرین ومائۃ) ففی کل خمسین حقۃ فما فضل فانہ یعاد الی اول فریضۃ من الابل (رواہ الطحاوی واسحاق بن راہویہ وابوداؤد فی مراسیلہ والنسائی) یہ حدیث مسلکِ حنفیہ میں نص ہے ۲۔ حدیثِ سیدنا علی ؓ :۔ عن علی ؓ قال اذا زادت الابل علی عشرین ومائۃ یستقبل بہا الفریضۃ (اخرجہ البیہقی ص۹۲ وابن ابی شیبۃ ص۲۸۴) سیدنا علی حضور اکرم کے نورانی دور میں زکاۃ و صدقات وصول فرمایا کرتے تھے نیز آپ کے پاس ایک صحیفہ تھا جسے آپ اپنے نیام میں رکھا کرتے تھے اس میں خصوصیت سے زکاۃ و صدقات وغیرہ کے احکامات درج تھے اس صحیفہ کے صحیح بخاری و صحیح مسلم میں کئی مقامات پر اقتباسات ملتے ہیں اسی صحیفہ کے متعلق سیدنا علی کا فرمانا ہے ما کتبنا عن رسول اللہ الا القرآن وما فی ہذہ الصحیفۃ (رواہ ابوداؤد ص۲۷۸ وغیرہ) یہ اثر یقیناً حدیثِ مرفوع ہے نیز غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یقیناً حسب قاعدہ حدیثِ مرفوع ہی کے حکم میں ہوگا ۳۔ حدیثِ سیدنا ابن مسعود ؓ :۔ عن ابن مسعود قال فاذا بلغت العشرین ومائۃ استقبلت الفریضۃ بالغنم فی کل خمس شاۃ رواہ الطحاوی ص۳۲۹/۲ والامام ابو یوسف ومحمد فی کتاب الآثار اسنادہ حسن ۴۔ اثر ابراہیم النخعی :۔ عن ابراہیم النخعی قال اذا زادت الابل علی عشرین ومائۃ ردت الی اول الفرض (رواہ الطحاوی ص۳۲۹/۲)

۳۔ جواباتِ حدیث الباب :۔ ۱۔ ضعیف :۔ حدیث الباب سفیان بن حسین عن الزہری کی سند سے مروی ہے اور سفیان بن حسین کا یہ سلسلہ سند محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضعیف ہے ہاں سلیمان بن کثیر کتب حدیث میں ان کے متابع ہیں جن کی سند درجہ حسن پر فائز ہے ۲۔ جامعیتِ مذہبِ حنفیہ :۔ حضراتِ احناف کثر اللہ سوادہم کا یہ ہمیشہ معمول رہا ہے کہ ہر مسئلہ میں جملہ احادیث پر عمل کرتے ہیں تو اسی ضابطہ و معمول کے تحت مسئلۃ الباب میں بھی دونوں احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث الباب مجمل ہے اور احادیثِ استیناف مفصل وہ اس طرح کہ حدیث الباب اربعین و خمسین سے کم میں ساکت ہے جبکہ احادیث استیناف ناطق ہیں تو اربعین و خمسین سے کم میں استیناف کا قاعدہ نافذ العمل ہوگا اور اربعین و خمسین میں بنت لبون و حقہ کا بحمد اللہ مسلک حنفیہ میں استیناف کامل کے تحت ہر اربعین میں بنت لبون اور ہر خمسین میں حقہ واجب ہوتا ہے نیز حضرات اصولیین و محدثین کے ہاں یہ تین اصول اجماعی ہیں کہ احادیثِ مفصلہ، ناطقہ اور مثبتِ زیادۃ دوسری احادیث سے راجح ہوا کرتی ہیں۔

وجوہ ترجیح مسلکِ حنفیہ :

مسلک حنفیہ مندرجہ ذیل وجوہ سے راجح ہے ۱۔ احادیث ناطقہ : احادیث اپنے مدعی کے ثبوت میں ناطق وصریح ہیں ۲۔ زیادتی ثقاۃ :۔ احادیث مفسر اور مثبت زیادہ ہیں اور بالاجماع ثقہ کی زیادتی معتبر ہے ۳۔ جامعیت مسلک حنفیہ :۔ تمام احادیث معمول بہا ہیں کوئی حدیث صحیح مسلک حنفیہ کے معارض نہیں ۴۔ تواتر و تعامل :۔ حضور اکرم کے زمانہ میں سیدنا عمرو بن حزم سیدنا علی اور دوسرے عاملین اسی ضابطہ کے تحت زکوۃ وصول فرماتے رہے۔ سیدنا علی اور خلفاء راشدین نے اپنے دور میں اسی ضابطہ کو رائج رکھا۔ سیدنا ابن مسعود امام زہری اور جملہ فقہاء اہل کوفہ اسی نصاب کے مطابق زکوۃ دیتے رہے۔ گویا یہ نصاب ثبوت کے اعتبار سے متواتر ہے۔

۵۔ سنداً صحیح یا حسن :۔ سند کے اعتبار سے صحیح اور حسن کے درجہ پر فائز ہیں۔۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۳۸۴ھ :۔ اثبتوا فریضۃ الابل الی مائۃ وعشرین ثم نقحوا ھذہ الکلمۃ من حدیث ابن عمر فاذا زادت علی عشرین ومائۃ ففی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین ابنۃ لبون ما المراد من ھذہ الزیادۃ الواحد ام زیادۃ العشر وما ھی اقوال الائمۃ الاربعۃ فیما زاد علی مائۃ وعشرین لاسیما قول الحنفیہ فی الاستیناف الاول والثانی والفرق بینھما مع مستدلھم والحدیث المذکور بظاھرہ یرد علی الحنفیۃ فارجو کم الجواب بما یشفی العلیل۔

(ترمذی)

سنہ ۱۳۹۵ھ :۔ قال علیہ السلام لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافۃ الصدقۃ وما کان من خلیطین فانھما یتراجعان بالسویۃ بینوا صور الاربعۃ للجمع والتفریق بالامثلۃ الواضحۃ ما الفرق بین الخلط الجوار والخلط الشیوع اوضحوا مسالک المجازین ومسلک الاحناف ایضاحا کافیا۔

(ترمذی)

سنہ ۱۴۰۳ھ :۔ اخرج المؤلف رمن حدیث الزھری عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب کتاب الصدقۃ فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقرنہ بسیفہ فلما قبض عمل بہ ابوبکر حتی قبض وعمر حتی قبض وکان فیہ فی خمس من الابل شاۃ الی ان قال صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافۃ الصدقۃ وما کان من خلیطین فانھما یتراجعان بالسویۃ)

ترجموا الحدیث ثم بینوا زکوۃ الابل بالتفصیل واختلاف الائمۃ فی استیناف الفریضۃ بعد عشرین ومائۃ وحددوا الصور المحتملۃ فی العبارۃ المخطوطۃ ومذھب السادۃ الحنفیۃ ما الفرق بین الخلط الجوار والشیوع اکتبوا بالامعان والتفکر التام۔

ان پرچوں میں دس ابحاث حل طلب ہیں۔

۱۔ ایک سو بیس تک زکوۃ ابل کی تفصیل ۲۔ عدد مذکور کے بعد زکوۃ ابل میں اقوال ائمہ ۳۔ دلائل احناف ۴۔ جوابات حدیث الباب ۵۔ حدیث الباب کا ترجمہ ۶۔ مذاہب ائمہ کی روشنی میں تفریق وجمع کی چار صورتیں ۷۔ خشیۃ الصدقۃ کا متعلق ۸۔

اور تعقد بر عبارت ۸. خلیطین کی جامع بحث مع اختلاف ائمہ و شرائط خلط ۹. مسالک ائمہ کی روشنی میں تراجع خلیطین کا مسئلہ ۱۰. لفظ یتراجعان سے وجہ ترجیح مذہب حنفیہ۔

الحل: دس ابحاث بالا میں سے چار پرچہ سے قبل تحریر ہو چکے۔ آخری چھ درج ذیل ہیں۔

۵. حدیث الباب کا ترجمہ: سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ نے صدقات کے مسائل پر ایک کتاب لکھوائی اور اسے آپ نے اپنی تلوار کے ساتھ رکھ لیا لیکن ابھی آپ نے اس کتاب کو گورنروں کی طرف نہ بھیجا تھا کہ آپ اس دارِ فانی سے تشریف لے گئے۔ آپؐ کے وصال کے بعد خلیفۂ اول سیدنا صدیق اکبرؓ اور خلیفۂ ثانی سیدنا فاروق اعظمؓ اپنے اپنے ایام خلافت میں اس کتابچہ کے مطابق عمل فرماتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں حضرات بھی وصال فر(ما گئے)۔ اس کتابچہ میں مذکور تھا کہ پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے۔ اسی کتابچہ کے آخر میں ہے کہ حضور اکرمؐ نے فرمایا کہ زکوٰۃ کے خوف سے متفرق مویشیوں کو جمع نہ کیا جائے اور یکجا جمع شدہ کو علیحدہ علیحدہ نہ کیا جائے اور دو شرکاء کے مویشیوں میں جو زکوٰۃ ادا ہو وہ ایک دوسرے سے برابری کی سطح پر رجوع کریں۔

۶. مذاہب ائمہ کی روشنی میں تفریق و جمع کی چار صورتیں: حضرات احناف کے نزدیک چونکہ لا یجمع اور لا یفرق کی نہی مالک اور آخذ دونوں کے لئے ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لئے مدار صرف ملک ہے تو اس اعتبار سے مندرجہ ذیل چار صورتیں ہوں گی ۱. **جمع بین المتفرق مخافۃ سقوط الصدقۃ:** دو افراد کی بیس بیس بکریاں ایک جگہ جمع ہوں تو آخذ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دونوں کے ملک کو جمع کر کے مجموعہ چالیس بکریوں میں سے ایک بکری لے لے کیونکہ یہ جمع متفرق ہے مخافۃ ان لا تجب الصدقۃ ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ ۲. **تفریق بین المجتمع مخافۃ قلۃ الصدقۃ:** ایک شخص کی دو چراگاہوں میں ایک سو بیس بکریاں ہوں جن کے مجموعہ پر شرعاً مالک نصاب پر ایک بکری لازم آتی ہے۔ اب ساعی و آخذ کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اسے دو یا تین حصوں میں تقسیم کر کے مالک سے دو یا تین بکریاں لے لے کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے مخافۃ قلۃ الصدقۃ جو شرعاً آخذ کے لئے ممنوع ہے ۳. **جمع بین المتفرق مخافۃ کثرۃ الصدقۃ:** دو اشخاص کی اسی بکریاں مشترک ہیں جن کے مجموعہ پر ہر مالک کے اعتبار سے ایک ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ اب مالکوں کے لئے جائز نہیں کہ دونوں حصوں کو ایک ملک قرار دے کر ایک بکری ادا کریں کیونکہ یہ جمع متفرق ہے مخافۃ کثرۃ الصدقۃ جو شرعاً ممنوع ہے ۴. **تفریق بین المجتمع مخافۃ وجوب الصدقۃ:** ایک آدمی کی چالیس بکریاں دو چراگاہوں میں ہیں جس کی وجہ سے اس پر ایک بکری واجب ہے اب مالک کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ ان کو دو مالکوں کے لئے الگ الگ ظاہر کرے تاکہ کسی مالک پر زکوٰۃ واجب نہ ہو کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے مخافۃ وجوب الصدقۃ جو شارع کی طرف سے منع ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ نہی صرف ارباب مواشی کے لئے ہے اس لئے ان کے ہاں صرف آخری دو صورتیں متحقق ہوں گی، ائمہ ثلاثہ کے ہاں ملک کی طرح جب

خلط بھی فرضیت زکوٰۃ میں مؤثر ہے تو پھر شرکت اور مکان کے اعتبار سے بھی مندرجہ بالا شکلیں محتمل ہوں گی یعنی شرکاء اور ارباب مواشی دونوں متفرق مواشی کو جمع کر کے زکوٰۃ نہ دیں اور نہ لیں ایسے ہی ایک ہی جگہ رہنے والے مواشی کو متفرق کر کے زکوٰۃ نہ دیں اور نہ لیں۔

۷۔ خشیۃ الصدقۃ کا متعلق ہے اور تقدیر عبارت:

ترکیب کے اعتبار سے مخافۃ الصدقۃ مفعول لہٗ ہے اور لا یجمع و لا یفرق دونوں فعل اس میں تنازع کر رہے ہیں گویا مخافۃ الصدقۃ کا تعلق دونوں جملوں سے ہے۔ ان دونوں افعال کے ضمیر فاعل کے مرجع میں علماء کے تین اقوال ہیں: ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک ضمیر فاعل کا مرجع مالک (ارباب مواشی) اور مصدق (ساعی) دونوں ہیں گویا یہ نہی دونوں کے لئے ہے۔ ۲۔ امام مالک کے نزدیک دونوں ضمیروں کا مرجع صرف مالک ہی ہے اور یہ نہی فقط اسی کے متعلق ہے ۳۔ امام شافعی فی روایۃ اور امام اعظم فی روایۃ فرماتے ہیں کہ یہ نہی مصدق (ساعی) کے بارے میں ہے اور دونوں ضمیریں اسی کی طرف لوٹ رہی ہیں (عینی ج۹ معارف السنن ج۵ ص۱۸۳ اور عارضۃ الاحوذی ص۱۱۳) بہر حال یہ نہی کی علت ہے۔ چونکہ حضرات احناف کے ہاں نہی کا تعلق ارباب مواشی اور مصدقین دونوں سے ہے اس لئے مخافۃ الصدقۃ کے عبارۃ کی تقدیریں مندرجہ ذیل چار صورتیں ممکن ہیں: ۱۔ مخافۃ قلۃ الصدقۃ ۲۔ مخافۃ سقوط الصدقۃ ۳۔ مخافۃ کثرۃ الصدقۃ ۴۔ مخافۃ وجوب الصدقۃ۔ پہلی دو تقدیریں مصدق ساعی اور آخذ کے اعتبار سے ہیں اور آخری دو تقدیریں مالک اور ارباب مواشی کے اعتبار سے۔ تفصیل پہلے عنوان ۶ کے تحت گزر چکی ہے اگر نہی کا تعلق صرف مالک سے ہو کما قال الامام مالک تو پھر آخری دو صورتیں اور اگر صرف ساعی و آخذ سے ہو تو پہلی دو صورتیں متحقق ہوں گی کما ہو الظاہر۔

۸۔ خلطتین کی جامع بحث مع اختلاف ائمہ و شرائط خلط:

خلطہ کے لغوی معنی اختلاط اور شرکت کے ہیں۔ تلفظ کے اعتبار سے خلطہ بضم الخاء ہے۔ مستقل اس باب میں خلطہ کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ خلطہ حقیقی ۲۔ خلطہ اعتباری۔ خلطہ حقیقی کو خلطہ شیوع، خلطہ اعیان اور خلطہ اشتراک بھی کہا جاتا ہے اسی طرح خلطہ اعتباری کو خلطہ جوار اور خلطہ اوصاف سے موسوم کرتے ہیں۔ **تعریف خلطۃ الشیوع:** دو یا دو سے زیادہ اشخاص کے درمیان جانور یا مال اس طرح مشترک ہو کر ہر ایک کی ملک دوسرے کے ملک سے ممتاز نہ ہو اسے اصطلاح فقہ میں مشترک مشاع سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے چند آدمیوں کو وراثت یا ہبہ میں کچھ مویشی مشترک طور پر مل جائیں یا مل کر کچھ جانور خرید لیں اور انہیں تقسیم نہ کریں۔

تعریف خلطہ جوار: شرکاء میں سے ہر ایک کا ملک دوسرے سے ممتاز ہو اور حصے متعین لیکن مندرجہ ذیل اشیاء میں اشتراک ہو: ۱۔ راعی (چرواہا) ۲۔ مرعیٰ (چراگاہ) ۳۔ مراح (مویشیوں کے آرام اور رہنے کی جگہ باڑہ) ۴۔ محلب (وہ برتن جس میں دودھ دوہا جائے) ۵۔ کلب (حفاظت کے لئے کتا) ۶۔ فحل (سانڈ جفتی والا نر) ۷۔ مشرب (کنواں، حوض اور نہر وغیرہ) ۸۔ حالب (دودھ دوہنے والا) ۹۔ مسرح (چلنے اور سیر کرنے کے راستہ) ۱۰۔ نیۃ الخلطۃ والشرکۃ۔ علامہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے ان اشتراکات کو دو شعروں میں جمع فرمایا ہے: ۱۔ مراح و مرعیٰ ثم راع و محلب ۔۔ و کلب و فحل ثم حوض و حالب ۲۔ فهذی ثمان قیل تسع مسرح ۔۔ و قصد لتخلیط یزید فیها فیجمع

اختلافِ ائمہ: امام اعظم امام ابوحنیفہؒ حضراتِ صاحبینؒ امام بخاریؒ امام سفیان ثوریؒ اور علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ فرضیت زکاۃ میں خلطہ کا کوئی اعتبار نہیں خواہ وہ خلطۃ الشیوع ہو یا خلطۃ الجوار، صرف اور صرف ملک کا اعتبار ہے ہاں خلطۃ الشیوع اور خلطۃ الجوار میں جس کا ملک فرضیتہ نصاب کو پہنچے گا اس پر زکاۃ ہوگی اور اگر نصاب سے کم ہو تو زکاۃ نہیں یعنی مدار زکاۃ ملک ہے نہ کہ خلطہ ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل امام ابوثور کے ہاں خلطہ زکاۃ میں مؤثر ہے گویا شرکاء کا مال ملک واحد کی طرح سمجھا جائے گا۔ شرائطِ خلطہ۔ پھر یہ حضرات شرائط میں ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں ۱۔ امام مالکؒ کے نزدیک صرف پانچ چیزوں میں اشتراک شرط ہے ۱۔ راعی ۲۔ فحل ۳۔ مراح ۴۔ مرعی ۵۔ مشرب ۲۔ امام احمد کے نزدیک چھ میں اتحاد ضروری ہے ۱۔ راعی ۲۔ مرعی ۳۔ مراح ۴۔ کلب ۵۔ مشرب ۶۔ فحل ۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مندرجہ بالا دس چیزوں میں اشتراک شرط ہے۔ پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ مالک اور امام ابوثور کے نزدیک ہر ایک کا صاحبِ نصاب ہونا ضروری ہے گویا جس کے مولیشی نصاب سے کم ہوں گے اس پر زکاۃ واجب ہوگی جبکہ امام شافعیؒ اور امام احمد کے ہاں ہر ایک کا صاحب نصاب ہونا ضروری نہیں۔ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک صرف مولیشیوں میں خلطہ اور شرکہ کا اعتبار ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک خلطہ ہر چیز میں معتبر ہے خواہ دنانیر و دراہم ہوں یا جانور مولیشی وغیرہ (مغنی ص۴۸۲/۲، فتح القدیر ص۴۹۲/۱ اور مبسوط ص۱۵۴/۲)

۹۔ مسالک ائمہ کی روشنی میں تراجع خلیطین:

مذکورہ بالا اختلاف کی وجہ سے اس جملہ کی توجیہ میں بھی اختلاف ہے امام اعظم کے نزدیک اس کی صورت یوں ہوگی کہ مثلاً بہن بھائی کو ورثہ یا ہبہ میں کچھ بکریاں ملیں۔ جو ان کے مابین غیر منقسم تھیں ان میں سے اسی بھائی کی ہیں اور چالیس بہن کی کل ۱۲۰ ہیں۔ اب شرعاً آخذ ایک سو بیس میں سے دو بکریاں لے گا کیونکہ بہن اور بھائی دونوں صاحب نصاب ہیں۔ ان دو بکریوں میں سے چونکہ ہر بکری میں ایک ثلث بہن کا ہے اور دو ثلث بھائی کا تو اس لئے بھائی کو یہ حق ہے کہ وہ بہن سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کرلے کیونکہ مشاع ہونے کی وجہ سے ہر ہر بکری ان دونوں کے درمیان اثلاثاً مشترک ہے۔ اور اگر ان دونوں کا مال منقسم ہو تو پھر بھائی بہن سے قیمت وصول کرنے کا حقدار نہیں کیونکہ دونوں پر شرعاً ایک ایک بکری تھی جو آخذ لے گیا۔ حضراتِ حنفیہ کے نزدیک خلطۃ الشیوع میں جب مال مشاع نہ ہو اور خلطۃ الجوار میں مطلقاً تراجع ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ شرکاء کے املاک متمیز ہوتے ہیں اور جو زکاۃ لی جائے گی وہ صاحب ملک ہی کی سمجھی جائے گی۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک چونکہ خلطۃ الجوار اور خلطۃ الشیوع دونوں معتبر ہیں اس لئے ان کے نزدیک خلطۃ الجوار میں صورت یہ ہوگی کہ مثلاً دو شرکاء کی اسی بکریوں میں سے آخذ نے ایک بکری لے لی یقیناً یہ بکری دونوں میں سے ایک شخص کی ہوگی اب یہ شخص دوسرے شریک سے بکری کی آدھی قیمت وصول کرلے گا اور خلطۃ الشیوع میں تراجع کی صورت یوں ہوگی کہ مثلاً دو آدمیوں کی ایک سو تیس ۱۳۰ بکریاں مشاعاً نصف نصف مشترک تھیں۔ آخذ ان شرکاء میں سے کسی کے ملک سے دو بکریاں لے گیا اب دوسرے شخص سے یہ شخص ایک بکری کی قیمت وصول کرلے۔

۱۰. لفظ تراجعان سے وجہ ترجیح مذہب حنفیہ :: اگر بنظرِ دقیق دیکھا جائے تو وما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ کا جملہ احناف کا مؤید ہے کیونکہ تراجُع باب تفاعل سے ہے اور باب تفاعل کا یہ خاصہ ہے کہ اس میں فعل جانبین سے ہوتا ہے کمفاعلۃ تو تراجُع کا تقاضا یہ ہے کہ رجوع دونوں جانب سے ہو اور یہ صورت صرف مسلک حنفیہ میں ممکن ہے وہ یوں کہ مثلاً دو شرکا کے درمیان ۶۱ اونٹ مشترک ہیں ایک شریک کے ۲۵ اونٹ ہیں اور دوسرے کے ۳۶ اونٹ تو اب حضراتِ احناف کے نزدیک اخذ اس مالِ مشترک سے ایک بنت لبون اور ایک بنت مخاض لے لے کیونکہ ۲۵ اونٹوں پر ایک بنت مخاض اور ۳۶ اونٹوں پر ایک بنتِ لبون فرض ہے بعد میں دونوں شریک دونوں اونٹوں کی قیمت لگا کر ایک دوسرے پر رجوع کر لیں گے۔ جبکہ حضراتِ ائمہ ثلثہ کے نزدیک ۶۱ اونٹوں پر بوجہ اشتراک و خلط "ایک جذعۃ" دینا ہوگا صرف صاحب جذعۃ اپنے دوسرے شریک پر رجوع کریگا اور دوسرے شریک کا رجوع صاحب جذعۃ پر ممکن ہی نہیں۔ یہ رجوع اب جانب واحد سے ہوا جانبین سے نہیں جبکہ حضراتِ احناف کثر اللہ سوادہم کے نزدیک صاحب بنت لبون صاحب بنتِ مخاض پر اور صاحب بنتِ مخاض صاحب بنتِ لبون پر قیمت کا رجوع کریں گے اور باب تفاعل کی باتفاق النحاۃ یہی خصوصیت ہے کہ تراجع جانبین سے ہو کما ہو الظاہر۔

موطا امام مالک ص ۲۱۵ — موطا امام محمد ص ۱۷۶
طحاوی ص ۲۶۱ — نسائی ص ۳۳۳

۲۔ زکوٰۃ الخیل

۱۔ مذاہب مسئلۃ الباب میں تین صورتیں اجماعی ہیں اور ایک اختلافی تفصیل حسب ذیل ہے۔
۱۔ وہ گھوڑے (اور غلام) جو تجارت کی نیت سے رکھے جائیں۔ ان میں بالاجماع زکوٰۃ مالِ تجارت کی شرح سے واجب ہے ۲۔ ایسے گھوڑے جنہیں سواری، بوجھ برداری اور غزوات کے لئے پالا جائے ان میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ۳۔ صرف نر یا مادہ گھوڑے جو نسل بڑھانے کی غرض سے رکھے جائیں یہ بھی بالاجماع زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں ۴۔ ایسے گھوڑے جو حصولِ افزائش یا توالد و تناسل کے لئے پالے جائیں اور وہ سائمہ (چرنے والے) ہوں تو ان میں اختلاف ہے ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام حماد، امام زفر، امام ابراہیم نخعی، جمہور صحابہ اور علماء اہلِ کوفہ کے نزدیک ان میں زکوٰۃ مالِ تجارت کے حساب سے واجب ہے یا ہر گھوڑے کے بدلے میں سالانہ ایک دینار یا دس درہم بطورِ زکوٰۃ ادا کرے ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ایسے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ۳۔ اہلِ ظواہر کے نزدیک کسی صورت میں کسی گھوڑے پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں۔

۲۔ دلائل احناف ۱۔ عن ابی ھریرۃ ان النبی ﷺ قال رجل لم ینس حق اللہ تعالیٰ فی رقاب الخیل وظھورھا (رواہ البخاری ومسلم وغیرھما) یعنی وہ آدمی جو گھوڑے کی گردن اور پیٹھ پر ربِ کائنات کا حق نہیں بھولا۔ حقِ رقاب سے زکوٰۃ اور حقِ ظہور سے کسی تھکے ماندے انسان کو سوار کرنا مراد ہے۔ یہ حدیث سنداً صحیح اور معنیً صریح ہے۔ بخاری جلد ثانی ص ۱۰۹۳ میں بین السطور مرقوم ہے۔ ف۔ الحدیث دلیل علی ان فی الخیل الزکوٰۃ ۲۔ ان عمرؓ اخذ عن کل فرس عشرۃ دراھم بعد الاستشار مع الصحابۃ (رواہ احمد والطحاوی والدارقطنی) یہ اثر مسلکِ حنفیہ کے لئے شاہدِ عدل ہے ۳۔ عن حارثۃ ان عمر استشار اصحاب النبی ﷺ فقالوا حسنٌ (رواہ دارقطنی وذہبی) مذکورہ بالا دونوں اثر سیدنا عمرؓ اور حضراتِ صحابہ کے باہمی مشاورۃ اور اجماع پر ناطق ہیں اور یہ اجماع، اجماعِ سکوتی نہیں بلکہ حضراتِ صحابہ کے "حسنٌ" فرمانے پر اجماعِ قولی ہے ۴۔ عن مالک عن الزھری عن سائب بن یزیدؓ قال رأیت ابی یرفع صدقۃ الخیل الی عمرؓ (رواہ دارقطنی وذہبی وابن عبدالبر) اکثر محدثین نے اس اثر کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ بلکہ یہ سند باجماع المحدثین سلسلۃ الذہب ہے۔ علامہ کشمیری کی تحقیق یہ ہے کہ عہدِ نبوت اور عہدِ صدیقی میں گھوڑے سواری کے لئے پالے جاتے تھے لیکن عہدِ فاروقی میں جب ملکِ شام فتح ہوا تو وہاں کے لوگ گھوڑے تناسل و افزائشِ نسل کے لئے رکھتے تھے تو اس لئے حضرات صحابہ کے مشورے سے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی گئی ۵۔ ابوحنیفہؒ عن حماد عن نخعی انہ قال فی الخیل السائمۃ دینارٌ (رواہ محمد فی الموطا) اس اثر کی سند قوی اور عالی ہے کما ہو الظاہر ۶۔ **دلیلِ عقلی**: جس وقت خیول سائمہ مالِ نامی ہیں تو حسبِ قاعدہ زکوٰۃ ہونی چاہیے۔

۳۔ دلیل ائمہ ۱۔ **حدیث الباب**: عن ابی ھریرۃ ان النبی ﷺ قال لیس علی مسلم فی عبدہٖ ولا فی فرسہٖ صدقۃ (رواہ النسائی والترمذی وغیرھما)

۴۔ جوابات ۱۔ خدمت کے لئے:۔ حدیث الباب میں جن گھوڑوں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے ان سے سواری اور بوجھ برداری کے گھوڑے مراد ہیں جس کی تائید مندرجہ ذیل تین قرائن سے ہوتی ہے ا۔ بالاجماع حدیث الباب میں عبد سے عبد خادم مراد ہے لہٰذا خیل سے بھی خیلِ رکوب وخدمت مراد ہوگا ب۔ سیدنا زید بن ثابتؓ نے جب حدیث الباب کو سنا تو فرمایا صدق النبی ولکنہ اراد فرس الغازی (رواہ الامام الدبوسی فی الاسرار) حضرت صحابی کی توجیہ یقیناً جامع ہے ج۔ قال طاؤس سألت ابن عباسؓ عن الخیل قال لیس علی فرس الغازی صدقۃ (رواہ الحافظ فی الدرایہ ص۵۸ باسناد صحیح) رئیس المحدثین کا فتویٰ تطبیق احادیث میں نص ہے۔ د۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ دیانۃً فرض ہے قضاءً نہیں لہٰذا جن احادیث میں اثبات ہے وہاں دیانۃً مراد ہے اور جہاں نفی ہے وہاں قضاءً تو گویا اموالِ باطنہ کے حکم میں ہے اور قاضی وقت جبراً زکوٰۃ وصول نہیں کر سکتا۔

۵۔ وجوہِ ترجیح ا۔ مسلکِ حنفیہ احادیثِ مرفوعہ پر مبنی ہے ب۔ اجماعِ صحابہ سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے ج۔ خلفاءِ ثلاثہ کا عمل اخذِ زکوٰۃ کا رہا ہے د۔ احتیاط کا تقاضا بھی زکوٰۃ لینے میں ہے ہ۔ مشروعیت کا اصل منشاء تعاونِ مساکین وفقراء ادائیگی زکوٰۃ ہی میں مضمر ہے و۔ دلائلِ قیاسیہ سے ہماری ہی تائید ہوتی ہے ز۔ تمام احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں۔

نظرِ طحاوی چونکہ امام طحاویؒ کی رائے مسئلۃ الباب میں حضراتِ صاحبینؒ سے متفق ہے اس لئے خیولِ سائمہ کے عدمِ زکوٰۃ پر نظر پیش فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

ا۔ مسلکِ اول کے قائلین کے نزدیک اس صورت میں خیول پر زکوٰۃ واجب نہیں جب صرف نر یا مادہ کو نسل بڑھانے کی غرض سے پالا جائے جیسا کہ اوپر تیسری صورت بیان ہوئی لیکن جب انہی نر مادہ کو اکٹھا کر لیا جائے تو ان حضرات کے ہاں زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے جو قیاس کے خلاف ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹ، گائے اور بکریوں میں تذکیر وتانیث کا لحاظ کئے بغیر زکوٰۃ واجب ہے لہٰذا گھوڑوں میں بھی نر، مادہ کی تقسیم کے بغیر زکوٰۃ کا عدمِ وجوب ہوگا، تاکہ مسئلہ میں یکسانیت پیدا ہو جائے اور تذکیر وتانیث کا اعتبار ختم ہو ________ ب۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بالاجماع خچر اور گدھے میں زکوٰۃ نہیں اگرچہ سائمہ (چرنے والے) ہی کیوں نہ ہوں دوسری جانب اونٹ گائے اور بکری میں زکوٰۃ واجب ہے ہاں اگر سائمہ ہوں جبکہ گھوڑوں میں اختلاف ہے تو اب ہم غور کرتے ہیں کہ گھوڑے دو اقسام بالا میں سے کس کے زیادہ مشابہ ہیں تاکہ انہیں کا حکم ہم خیولِ سائمہ میں نافذ کریں تو ہم نے دیکھا کہ گھوڑا ذو حوافر (سموں والا) ہے جیسا کہ ________ خچر اور گدھا جبکہ اونٹ، گائے اور بکری ذو اخفاف (کھروں والا) ہیں یقیناً ذات حوافر آپس میں دوسروں کی نسبت زیادہ مشابہ ہیں، لہٰذا ان کا حکم بھی یکساں ہوگا کہ جیسے خچر اور گدھے میں زکوٰۃ نہیں تو خیول میں بھی زکوٰۃ نہ ہوگی۔

۱۳۸۳ھ:- قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ (نسائی)
کیا گھوڑوں میں زکوٰۃ کسی صورت میں بھی واجب نہیں ہوتی؟ اگر کوئی صورت وجوب زکوٰۃ کی ہے تو پھر اس حدیث کا مطلب کیا ہوگا؟ اس بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک کیا ہے۔ یہ حدیث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں ہے یا اس کے خلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے مسلک کی دلیل کیا ہے مفصل لکھیے؟

الحل:- پرچہ بالا میں پانچ امور دریافت کئے گئے ہیں جنہیں حسبِ ترتیب حل کر دیا گیا ہے۔

طحاوی ص ۳۴۷
موطا امام مالک ص ۳۰۶
موطا امام محمد ص ۱۷۵

۳۔ مسائل العُشر

ابوداؤد ص ۲۲۵
نسائی ص ۳۴۳
ترمذی ص ۱۱۴

۱۔ **بیانِ مرادِ حدیث** :۔ حدیث الباب میں اونٹ، چاندی اور غلہ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ نیز ان تین اشیاء میں نصاب زکوٰۃ کی تعیین کی گئی ہے خلاصہ درج ذیل ہے۔ سیدنا ابوسعید خدری ارشاد فرماتے ہیں کہ حضور پُرنور نے ارشاد فرمایا کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ نیز پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ایسے ہی پانچ وسق (پچیس من) سے کم غلہ میں زکوٰۃ نہیں۔

۲۔ **ہر دو مسائل میں اقوالِ ائمہ** :۔ یہاں دو اختلافی مسئلے ہیں۔ ۱۔ زمین کی جملہ پیداوار پر عشر ہے یا بعض پر ہے بعض پر نہیں؟ ۲۔ عشر کا کوئی نصاب شرعاً مقرر ہے یا نہیں؟

(الف) **نصابِ عشر میں اقوالِ ائمہ** :۔ امام اعظم امام ابوحنیفہ، امام ابراہیم نخعی، امام مجاہد، امام زہری، سیدنا عمر بن عبدالعزیز، امام زفر اور سیدنا حبر الامۃ ابن عباس اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ زمین کی پیداوار کم ہو یا زیادہ اس میں عشر واجب ہے بشرطیکہ وہ پیداوار کاشت کی جاتی ہو خود رو گھاس وغیرہ پر عشر نہیں ہے۔ ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حضرات صاحبین اور جمہور علماء حجاز کے نزدیک زرعی پیداوار پر وجوبِ عشر کے لئے پانچ وسق یعنی پچیس من کا نصاب مقرر ہے، اس سے کم پیداوار میں عشر واجب نہیں۔

۳۔ **دلائلِ ائمہ** (الف) **دلائلِ احناف** :۔ ا۔ **آیاتِ قرآنیہ** :۔ ۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے واٰتوا حقہ یوم حصادہ الآیہ ۲۔ قرآن مجید میں ہے انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ۳۔ آیت قرآنی ہے خذ من اموالھم صدقۃ الآیۃ ان تینوں آیات سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ زمین کی پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ اس میں عشر واجب ہے نیز وجوب عشر کے لئے نہ ہی کسی نصاب (خمسۃ اوسق) کی شرط ہے اور نہ ہی کسی خاص پیداوار کی تخصیص، بلکہ ہر قسم کی زرعی پیداوار میں کمی بیشی کے بغیر صدقہ وعشر واجب ہے۔ ۴۔ **حدیث الباب** :۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ فیما سقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر رواہ الترمذی والبخاری ومسلم وغیرہم

۵۔ **عملِ شارع** :۔ عن ابن عمرؓ عن رسول اللہ انہ سن فیما سقت السماء والعیون او کان عثریاً العشر رواہ البخاری ص ۲۰۱ و مسلم ص ۳۱۶ واللفظ للترمذی قال ابوعیسیٰ ھذا حدیث حسن صحیح ۶۔ **قولِ شارع** :۔ عن جابر مرفوعاً فیما سقت الانھار والغیم العشر رواہ مسلم ص ۳۱۶ وابوداؤد ص ۲۲۵ وغیرہما۔

۷۔ **قولِ شارع** :۔ عن معاذ بن جبل قال بعثنی رسول اللہ الی الیمن فامرنی ان اخذ مما سقت السماء العشر رواہ ابن ماجہ و ابوعبید فی کتاب الاموال ۸۔ **قولِ شارع** :۔ عن ابی حنیفہ عن ابان بن ابی عیاش عن رجل (انس بن مالکؓ) عن رسول اللہ فیما سقت السماء العشر رواہ البزار وصاحب نصب الرایہ ص ۳۸۵ مندرجہ بالا تمام احادیث صحیحہ جید الاسناد قطعی الدلالۃ میں کلمہ ما عام

ہے جو قلیل وکثیر اور ہر نوع کی زرعی پیداوار کو شامل ہے نیز ان احادیث میں نہ کسی نصاب کی تقیید ہے اور نہ کسی فصل کی تخصیص۔

۹۔ اجماع صحابہؓ و تابعینؒ: کتب عمر بن عبد العزیز ان یوخذ مما انبتت الارض من قلیل او کثیر العشر۔ رواہ ابن ابی شیبۃ و عبد الرزاق ص ۱۲۱ سیدنا عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ مقرر ہوئے تو آپ نے مدینہ منورہ سے اس کتابچہ کو منگوایا جو سیدنا حضور اکرمؐ نے حضرت عمرو بن حزم کو زکوٰۃ و صدقات کے مسائل پر لکھوادیا تھا۔ اس کتابچہ کی بنیاد پر آپ نے تمام بلادِ اسلامیہ کے گورنروں کو حکم دیا کہ ہر قسم کی زرعی پیداوار پر عشر وصول کریں۔ اس فیصلہ کا انکار حضرات صحابہ اور سادات تابعین میں سے کسی سے منقول نہیں گویا یہ مسئلہ اجماع اور تلقی بالقبول سے ثابت ہے۔ اخرجہ دار قطنی و حاکم۔

(ب) دلائل ائمہ ثلثہ: ۱۔ حدیث الباب: عن ابی سعید الخدریؓ قال ان النبیؐ قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ رواہ الترمذی والبخاری و مسلم وغیرہم قال ابو عیسیٰ حدیث ابی سعیدؓ حدیث حسن صحیح اس کے علاوہ سیدنا ابو ہریرۃؓ، سیدنا ابن عمرؓ، سیدنا جابرؓ اور سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی احادیث سنن و صحاح میں موجود ہیں جو حدیث سیدنا ابو سعید خدریؓ کے ہم معنی ہیں۔

۴۔ جوابات: ۱۔ منسوخ: علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حضرات اصولیین کے نزدیک یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ جب احادیث عموم اور احادیث خصوص میں تعارض ہو جائے تو اگر احادیث خصوص متاخر ہوں تو احادیث عموم میں تخصیص کر دی جائے گی ورنہ احادیث خصوص منسوخ ہو جائیں گے اور اگر تقدم و تاخر معلوم نہ ہو تو احتیاطاً احادیث عموم کو مؤخر مان کر احادیث خصوص کو منسوخ کر دیا جائے گا۔ مسئلہ مذکورہ میں خمسۃ اوسق والی احادیث اسی قاعدہ کے تحت منسوخ متصور ہوں گی۔

۲۔ مالِ تجارۃ پر محمول: ________ علامہ مرغینانی

صاحب ہدایۃ فرماتے ہیں کہ جملہ احادیث میں تطبیق دینے اور معمول بہا بنانے کے لئے حدیث الباب اموالِ تجارت پر محمول ہے اور اموال تجارۃ میں بالاتفاق زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے ہوتی ہے اسکی تائید درج ذیل قرائن سے ہوتی ہے ۱۔ علامہ ابو بکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں دو سو درہم کا غلہ، چارہ وغیرہ پانچ وسق کے مساوی ہوا کرتا تھا۔ اس لئے پانچ وسق کو نصاب بنا دیا گیا ۲۔ صاحب ہدایۃ لکھتے ہیں کہ لوگ اسوقت لین دین وسق کے ذریعہ کیا کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیسؒ درہم ہوا کرتی تھی

تو اس حساب سے پانچ وسق کے دو سو درہم ہوئے اور یہی مال تجارۃ کا نصاب ہے ۳۔ صدقہ سے زکوٰۃ مراد ہے جیسا کہ اس سے ماقبل کے دو جملوں میں بالاتفاق صدقہ سے زکوٰۃ مراد ہے یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں گویا حدیث الباب کا تعلق زکوٰۃ سے ہے عشر سے نہیں ۳۔ خبر احاد کی عدمِ مقبولیت: علامہ عینی نے یوں توجیہ فرمائی کہ اشتراطِ نصاب کی احادیث خبر آحاد ہیں ان سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ ________ ۴۔ بیان

اختیار مصدق: حدیث الباب میں مصدق کا دائرۂ اختیار بیان کیا گیا ہے کہ پانچ وسق سے کم کی صورت میں مصدق ارباب زراعۃ سے بیت المال کے لئے عشر نہ لے بلکہ مالکان اراضی پر ضروری ہے کہ وہ خود دیانۃً فقراء و مساکین کو عشر ادا کر دیں۔ کیونکہ ان نورانی ادوار میں

Scanned with CamScanner

حضرات صحابہ و تابعین کا یہ معمول تھا کہ زیادہ پیداوار کا عشر حکومت لیا کرتی تھی اور معمولی پیداوار کا عشر ارباب زراعت اپنی صوابدید پر تقسیم کیا کرتے تھے ۵۔ محمول بر عرایا :۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری نے یہ توجیہ فرمائی کہ حدیث الباب عریۃ (عطیۃ) کے بارے میں ہے اور عریۃ پانچ وسق کا ہوتا ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے ۱۔ عن جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ رخص فی العریۃ فی الوسق والوسقین والثلاثۃ والاربعۃ وقال فی کل عشرۃ اقناء قنو، رواہ ابن حبان وحاکم وطحاوی وغیرہم وقال ابن حبان وابن خزیمۃ انہ صحیح ۲۔ عن مکحول مرسلاً خففوا فی الصدقات فان فی المال العریۃ والوصیۃ رواہ الطحاوی ۳۔ عن عمر موقوفاً ایضاً رواہ ابو عبید فی کتاب الاموال ۶۔ صدقاتِ متفرقہ :۔ حدیث الباب صدقاتِ متفرقہ یعنی چندہ کے بارے میں ہے جو وقتِ ضرورت نافذ کیا جاتا تھا۔

دلائلِ نظریہ :۔ ۱۔ علامہ ابوبکر بن عربی مالکی عارضۃ الاحوذی میں تحریر فرماتے ہیں اقوی المذاھب فی هذه المسئلہ مذهب ابی حنیفہ دلیلاً واحوطها للمساکین واولاها قیاماً لشکر النعمۃ و

۵۔ وجوہِ ترجیح :۔ علیہ یدل عموم الآیۃ والحدیث ۲۔ علامہ ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسئلہ میں دو قسم کی روایات ہوں ۱۔ عام ۲۔ خاص ان میں سے کسی ایک نوع کی احادیث پر امت متفق ہو جائے اور دوسری نوع کی روایات پر مختلف تو متفق علیہ روایات پر عمل کرنا متعین ہو جاتا ہے جیسے یہاں احادیثِ عموم متفق علیہ ہیں اور احادیثِ خصوص مختلف فیہ تو احادیثِ عموم راجح ہوں گی ۳۔ امام طحاوی اور علامہ جصاص فرماتے ہیں کہ تعارضِ احادیث کے وقت قیاس و نظر وجہ ترجیح ہوا کرتے ہیں مسئلۃ الباب میں قیاس احادیثِ عموم کا مؤید ہے کیونکہ رکاز اور اموالِ غنیمت کی طرح عشر میں بھی بالاجماع حولانِ حول شرط نہیں تو رکاز اور اموالِ غنیمت کی طرح عشر میں مقدار اور نصاب کا اعتبار بھی نہ ہونا چاہیے ۴۔ بالاجماع احکام شرعیہ میں عشر خراج کے مشابہ ہے نہ کہ اموالِ زکوٰۃ کے تو قیاس و فقاہت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ خراج کی طرح عشر میں بھی قلیل و کثیر برابر ہو کیونکہ بالاتفاق خراج کا کوئی نصاب نہیں ہے ۵۔ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں کہ عشر پیداوار پر واجب ہوتا ہے خواہ اس پیداوار کا مالک نابالغ بچہ ہی کیوں نہ ہو تو جب صاحبِ شریعت نے مالک کا اعتبار ہی نہیں کیا تو اسکی صفت یعنی ملک نصاب اور مملوکہ پیداوار کا بھی شرعاً کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور قلیل و کثیر میں عشر واجب ہوگا ۶۔ تعارضِ احادیث کے وقت رجوع الی القرآن ہوتا ہے۔ بحمد اللہ کئی آیاتِ قرآنیہ مسلکِ حنفیہ کی مؤید ہیں ۷۔ علماءِ اصولیین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جب احادیث کا ایجاب اور عدمِ ایجاب میں تعارض ہو جائے تو احتیاطاً احادیثِ ایجابیہ کو ترجیح ہوگی۔

اقوالِ علماء اشیاءِ عشریہ میں :۔ ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کی زرعی پیداوار میں عشر واجب ہے بشرطیکہ اس کے حصول میں انسانی محنت صرف ہوئی ہو ۲۔ امام مالک، امام شافعی کے نزدیک جو پیداوار غذائیت کے کام آتی ہو اور اس کا ذخیرہ ممکن ہو تو اس میں عشر ہوگا باقیوں میں نہیں جیسے چاول، گندم، چنے، ماش اور مکئی وغیرہ ۳۔ امام احمد اور حضرات صاحبین کا قول یہ ہے کہ ہر اس فصل میں عشر واجب ہے جس میں ذخیرہ ہونے کی صلاحیت موجود ہو خواہ خشک ہونے کے بعد ہی اس کا ذخیرہ کیا جائے اور وہ غذا ہو یا نہ ہو ان حضرات کے نزدیک سبزیوں میں عشر نہیں۔ گویا ان

حضرات کے نزدیک صرف اَدخار اور قائلین مسلک ثانی کے نزدیک اقتیات اور اَدخار دونوں وجوب عشر کے لیے شرط ہیں۔
۴۔ امام اوزاعی امام ثوری اور امام ابن ابی لیلی کے نزدیک صرف اُن اشیاء میں عشر واجب ہے جن میں نص وارد ہوئی ہے، جیسے کھجور، کشمش، گندم اور جو وغیرہ۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سن ۱۳۸۰ھ: عن ابی سعید الخدری رض قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسة ذود صدقة ولیس فیما دون خمس اواق صدقة ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة۔
وعن ابی هریرة رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر۔

ہر دو روایات میں باہمی تعارض ہے۔ اس کے دفع کی کیا صورت ہے؟ حضرات حنفیہ رح کس روایت پر عمل کرتے ہیں؟ دوسری روایت کا کیا جواب دیتے ہیں؟ ہر دو روایت کی مفصل شرح بھی لکھئے؟ (ترمذی)

سن ۱۳۸۲ھ: عن ابی هریرة رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر۔

هذا الحدیث یدل بظاهره علی وجوب الزکاة فی کل ما خرج من الارض بلا اشتراط نصاب ولا فرق بین الخضراوات وغیرها ویضاده حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة وحدیث نفی الزکاة فی الخضراوات فما المخلص عن هذه الورطة وما هی اقوال الائمة الاربعة وابویوسف ومحمد رحمهم اللہ تعالی فی هذا المقام وبای شئ تمسکوا وما هو الراجح عندکم۔

سن ۱۳۹۳ھ: عن ابی سعید الخدری رض قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسة ذود صدقة ولیس فیما دون خمسة اواق صدقة ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة بینوا مراد الحدیث واختلاف الائمة ومسلک امامنا ابی حنیفة فی العُشر ما استدل له؟ وترجیح الراجح وتوجیه هذا الحدیث؟

تنظیم المدارس

(مسلم)

سن ۱۴۰۲ھ: عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسه اوسق صدقة ولا فیما دون خمسة ذود صدقة ولا فیما دون خمسة اواق صدقة۔

ان ابا حنیفۃ یقول فیما خرج من الارض العشر وھذا الحدیث الصحیح یخالفہ فما الجواب عنہ فما الترجیح عندک لابی حنیفہ ؟

سنہ ۱۳۹۷ھ (طحاوی)

امام طحاوی اپنی سند سے بیان کرتے ہیں . قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ ذود صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ اواق صدقۃ ۔

حدیث کا ترجمہ کیجئے ؟

اس حدیث کے تحت امام اعظم اور امام شافعی کا اختلاف بیان کیجئے ؟

(ترمذی سنہ ۱۳۹۵ھ ، سنہ ۱۳۹۶ھ)

الحل :- ان پرچوں میں حذف تکرار کے بعد کل پانچ امور پوچھے گئے ہیں ۔

۱۔ بیان مراد حدیث ۲۔ ہر دو مسائل میں اقوال ائمہ ۳۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل فقہاء ۴۔ جوابات ۵۔ وجوہ ترجیح ———— مسئولہ پانچوں امور پرچوں سے قبل تحریر ہو چکے ۔

نظر طحاوی بالاجماع مال اور مویشی میں وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب بھی متعین ہے اور وقت بھی یعنی حولان حول لیکن عشر میں بالاجماع وقت کا تعین نہیں جیسے ہی جس زمانہ میں فصل پیدا ہو اسی وقت عشر واجب ہو جائے گا ایسے ہی نصاب کی قید اور تعین بھی نہ ہوگی کہ جتنی مقدار میں فصل پیدا ہوا پھر اسی حساب سے عشر واجب ہو جائے گا ۔

۴ - زکوٰۃ مالِ مستفاد ص۱۱۵ ترمذی

۱۔ مفہوم مالِ مستفاد:- مالِ مستفاد کے لغوی معنی صاحبِ قرات نے ان کلمات سے بیان فرمائے استفدھا لاً وجدہٗ و حصلہ واکتسبہٗ ابتداءً یعنی وہ مال جو اربابِ اموال کو شروع ہی میں مل جائے۔ اصطلاحِ شریعت میں فقہاءِ محققین سے دو تعریفیں منقول ہیں ۱۔ من وجدھا لاً فی اثناء الحول عندہ نصاب یعنی نصابِ زکوٰۃ کے مالک ہونے کے بعد مالک کو دورانِ سال کسی قسم کے مال کا مل جانا ۲۔ وہ مال جو دوران سال حاصل ہو خواہ تکمیلِ نصاب کے بعد یا اس سے قبل۔ پہلی تعریف حضرات فقہاء کے ہاں زیادہ مشہور ہے اسی تعریف کی رُو سے مالِ مستفاد کی تین قسمیں ہیں جبکہ دوسری تعریف کے اعتبار سے چار۔ تین مندرجہ ذیل ہیں چوتھی قسم یہ ہے کہ آدمی کو ابتداءً مال حاصل ہو اور اس سے قبل وہ صاحبِ نصاب نہ ہو یا اس کا مالِ اوّل نصاب سے کم ہو تو اس قسم میں بالاتفاق وجوبِ زکوٰۃ کے لئے حولانِ حول شرط ہے۔

۲۔ اقسام مالِ مستفاد مع بیانِ اقوال:- اصطلاحِ فقہ میں مالِ مستفاد کی تین قسمیں ہیں ۱۔ صاحبِ نصاب شخص کو سال کے وسط میں سابقہ مال سے نیا مال اسی جنس کا مل جائے جیسا کہ اربابِ مواشی کے ان حیوانات کے بچے پیدا ہوگئے یا مالِ تجارت تھا اس سے نفع حاصل ہوگیا تو اس قسم کے مالِ مستفاد کو بالاتفاق مالِ سابق میں ضم کرکے زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور مالِ مستفاد کے لئے مستقل حولانِ حول ضروری نہیں ۲۔ دورانِ سال صاحبِ نصاب شخص کو کہیں سے جدید مال ملے لیکن وہ مالِ سابق کی جنس سے نہ ہو جیسے پہلے وہ صرف اونٹوں کا مالک تھا اور اسے دوران سال بکریاں وغیرہ مل گئیں۔ اس مالِ مستفاد کو بالاجماع مالِ سابق سے نہ ملایا جائے گا بلکہ دونوں مالوں کا سال الگ الگ شمار کیا جائے گا ۳۔ دورانِ سال مالِ سابق کی جنس سے مالِ مستفاد حاصل ہو جائے لیکن وہ سابقہ مال سے نفع اور تجارت کے طور پر حاصل نہ ہو بلکہ کسی سببِ جدید جیسے وراثت، ہبہ، وصیت یا خریداری کی وجہ سے مل جائے (جملہ اموالِ تجارتیہ اور سونا چاندی ایک ہی جنس ہیں جبکہ سوائم باہمی الگ الگ جنس ہیں) اس قسم میں علماءِ امت اور فقہاءِ ملت کے اقوال ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۱۔ امام ابوحنیفہؒ امام مالک فی روایۃ، سیدنا حسن بصریؒ امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابوثورؒ حضرات صاحبین اور جمہور فقہاءِ اہلِ کوفہ کا مسلک یہ ہے کہ مالِ مستفاد کو مالِ سابق میں ضم کر دیا جائے گا اور اس مال میں مستقل حولان ضروری نہیں بلکہ مالِ مستفاد اصل مال کے تابع ہو کر دونوں کا حولانِ حول ایک ہی شمار ہوگا ۲۔ امام مالک فی روایۃ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق کے نزدیک مالِ مستفاد کو مالِ اصل میں ضم نہ کیا جائے گا۔ بلکہ اس پر مستقل حولانِ حول ضروری ہے اور ہر مال کی زکوٰۃ الگ الگ ہوگی (علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں امام مالک کا مسلک سوائم میں حضرات حنفیہ کے مثل اور اثمان میں حضرات شوافع کے مثل نقل کیا ہے)

۱۔ دلائل ائمہ ثلاثہ؍ دلائل احناف:۔ ۱۔ آیاتِ قرآنیہ: وآتوا الزکاۃ ایتاءِ زکوٰۃ کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ ایتاءِ زکوٰۃ کے لئے حولانِ حول کی قید نہ ہو لیکن جہاں احادیثِ صریحہ موجود ہیں وہاں حولانِ حول کی شرط ہے اور جہاں احادیثِ ضعیفہ یا غیر صریحہ ہوں وہاں حولانِ حول کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ **۲۔ قولِ شارع:۔**

قال رسول اللہ ان من السنۃ شھراً تؤدون فیہ زکوٰۃ اموالکم فما حدث بعد ذلک فلا زکوٰۃ فیہ حتی یجیئ رأس الشھر رواہ الترمذی وغیرہ۔ اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ مخاطب جس مہینہ میں زکوٰۃ ادا کرتا ہے مالِ حادث یعنی مالِ مستفاد کی زکوٰۃ بھی اسی مہینہ کے آخر میں مالِ سابق سے ملا کر ادا کرے گویا کہ مالِ مستفاد کے لئے مستقل حولانِ حول شرط نہیں۔

۳۔ دلیلِ نظری:۔ مالِ مستفاد کو مالِ سابق سے ملانے کی علت تجانس و تشابہ ہے یہ علت پہلی صورت کی طرح تیسری قسم میں موجود ہے اس لئے دونوں اموال کو ضم کرنا ضروری ہے اور تیسری قسم میں پہلی قسم کی طرح بالاتفاق حولانِ حول کی شرط نہ ہونی چاہیے۔

۴۔ دلیلِ عقلی:۔ قرآنی آیات اور متعدد احادیث سے دین کا آسان ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تیسری صورت میں مالِ مستفاد کے لئے حولانِ حول کی شرط لگانا بداھۃً و مشاہدۃً یسر کے خلاف ہے آج کے اہلِ حرفۃ و صنعت اور تجار لوگ اس سے بخوبی واقف ہیں کیونکہ روزانہ کے مالِ مستفاد کے حساب کتاب کو شمار کرنا انتہائی مشکل کام ہے۔

(ب) دلائلِ فقہاء:۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عمرؓ من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول رواہ الترمذی وغیرہ

۲۔ جوابات:۔ ۱۔ ضعیف:۔ حدیث الباب کی سند میں عبدالرحمان بن زید بن اسلم ایک ضعیف راوی ہے جس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں عبدالرحمان بن زید بن اسلم ضعیف فی الحدیث ضعفہ احمد بن حنبل وعلی بن المدینی وغیرھما من اھل الحدیث وھو کثیر الغلط (ترمذی ص ۱) ہاں بعض طرق میں یہ حدیث سیدنا ابن عمر کا ایک اثر موقوف ہے جس کی سند قدرے صحیح ہے ۲۔ عام مخصوص منہ البعض:۔ صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ قسم اول بالاتفاق حدیث الباب کے عموم سے مستثنیٰ ہے تو حضراتِ احناف تیسری قسم کو بھی عمومِ حدیث سے مخصوص کرتے ہیں کیونکہ قسم اول اور قسم ثالث میں علت ایک ہے یعنی تجانس ۳۔ اعتبار معنی لغوی:۔ علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مالِ مستفاد کو لغوی معنی پر محمول کریں گے اور لغۃً مالِ مستفاد کے معنی ہیں کہ وہ مال جو ابتداء ہی میں مالک کو مل جائے اس پر بالاتفاق حولانِ حول شرط ہے گویا حدیث الباب کا تعلق چوتھی صورت سے ہے کما بینا۔ چنانچہ حدیث سیدنا ابن عمر کو فقہاء کی مخصوص اصطلاح پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں ۴۔ الف لام عہدی حتی یحول علیہ الحول کے جملہ میں الحول پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مالِ اصلی کا سال (حول) مراد ہے نہ کہ مالِ مستفاد کا۔ ۵۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ مالِ مستفاد مالِ اصلی کے تابع ہے تو حولانِ حول مالِ اصلی پر حقیقۃً اور مالِ مستفاد پر تبعاً اور حکماً ہو جاتا ہے گویا حولانِ حول عام ہے کہ اصالتاً ہو یا تبعاً۔

۳۔ وجوہِ ترجیح:۔ ۱۔ احادیثِ احناف اپنے مدعی کے ثبوت میں صریح ہیں جبکہ حدیث الباب مجمل صریح تو وہ مسلک یقیناً راجح ہوگا جس کے دلائل نص اور صریح ہوں ۲۔ یسر اور عدم حرج کا پہلو مسلک حنفیہ میں نمایاں ہے کہ

ہو الظاہر تو آیات و احادیث کی رو سے مسلکِ حنفیہ کہیں راجح ہوگا ۲۔ دلائل نظریہ و قیاسیہ بھی مسلکِ حنفیہ کے مؤید ہیں جن سے یقیناً مسلکِ حنفیہ کو ترجیح ہو گی ۳۔ حضرات احناف نے منع کی علت تجانس کو قرار دیا ہے اور حضرات ائمہ نے تو الدکو جبکہ علتِ توالد علت قاصرہ ہے جو صرف قسم اوّل کے ساتھ مخصوص ہے اور علتِ تجانس علت متعدیہ ہے جو قسم اول اور قسم ثالث کو شامل ہے تو حسبِ ضابطہ علت متعدیہ وجہ ترجیح ہے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سـ ۱۳۹۳ھ: (الف) عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول۔ ما المراد بالمال المستفاد؟ بینوا اقسامہ واوضحوا اختلاف العلماء ومیّز واقسما متفقا علیہ ومختلفا فیہ ونقحوا مذہب الاحناف کثرہم اللہ۔

الحلّ: ۔ بر پرچہ بالا میں درج ذیل دو امور قابلِ استفسار ہیں۔
۱۔ مفہوم مالِ مستفاد ۲۔ اقسام مالِ مستفاد مع بیانِ اقوال ——— یہ دونوں امور تحریر ہو چکے۔

موطا امام مالک ص ۲۴۸
موطا امام محمد ص ۱۷۱

ابوداؤد ص ۲۱۸
نسائی ص ۳۴۳
ترمذی ص ۱۵۱

۵ - زکوٰۃ الحلی

۱. مسالک ائمہ: امام اعظم امام ابوحنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری، امام اوزاعی، علامہ ابن حزم ظاہری، امام شافعی فی روایۃ، امام احمد فی روایۃ اور جمہور فقہاء و محدثین کا مسلک یہ ہے کہ سونے چاندی کے زیورات اور برتن وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ استعمال ہی کے لئے کیوں نہ ہو بشرطیکہ حد نصاب کو پہنچتے ہوں۔ اس مسلک کے قائلین میں حضرات صحابہ میں سے سیدنا فاروق اعظمؓ رئیس الفقہاء سیدنا ابن مسعود، حبر الامۃ سیدنا ابن عباس، سیدنا عبداللہ بن عمرو اور سادات تابعین میں سے سیدنا عمر بن عبدالعزیز، سیدنا سعید بن المسیب، سیدنا سعید بن جبیر، سیدنا عطاء، سیدنا محمد بن سیرین، سیدنا مجاہد، امام زہری، امام طاؤس، امام ضحاک، سیدنا علقمہ، سیدنا اسود، علامہ ابن ابی شبرمہ اور سیدنا حسن بن حی وغیرہ کے اسمائے گرامی معروف ہیں۔ ۲. امام دارالہجرۃ امام مالک فی روایۃ امام شافعی (ورود مصر سے قبل) امام احمد، امام اسحاق اور بعض فقہاء کے نزدیک سونے چاندی کے استعمالی زیور اور برتن میں زکوٰۃ واجب نہیں (یہ قول سیدنا ابن عمرؓ، سیدنا جابرؓ، سیدۃ عائشہؓ، امام قتادہؒ، امام شعبیؒ، امام ابوثور اور امام قاسم بن محمد وغیرہم سے منقول ہے) ۳. سیدنا امام مالک فی روایۃ کے نزدیک تمام عمر میں صرف ایک سال زکوٰۃ واجب ہے۔ (مغنی ص ۲۰۲، عینی ص ۳۴ عمدۃ القاری ص ۲۳۲)

۲. دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور: ۱. ارشاد باری تعالیٰ، قرآن مجید میں ہے والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا الآیۃ یہ آیت مطلق اور عام ہے جو سونے چاندی کے سکے اور ان کے ہر قسم کے زیورات و برتن میں وجوب زکوٰۃ پر دال ہے۔ ۲. احادیث عموم: وہ جملہ احادیث و نصوص جو سونے چاندی کی زکوٰۃ پر نص ہیں جیسے ارشاد شارعؑ ہے ہاتوا صدقۃ الرقۃ رواہ الترمذی وغیرہ بسند صحیح یعنی سونا چاندی کی زکوٰۃ ادا کرو خواہ وہ سکے کی شکل میں ہوں یا زیورات و برتن کی صورت میں ۳. ہاتوا ربع عشورہا الخ ۴. لیس فیما دون خمسۃ اواق صدقۃ وغیرہ ۳. قول شارعؑ: عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ...... فی ید ابنتہا مسکتان غلیظتان من ذہب فقال لہا رسول اللہ ﷺ اتعطین زکوۃ ہذا! رواہ ابوداؤد ص ۲۱۸ النسائی ص ۳۴۳ وغیرہ بسند صحیح (قال ابن قطان فی کتابہ الوہم والایہام اسنادہ صحیح وقال الحافظ منذریؒ اسنادہ لا مقال فیہ (زیلعی ص ۲۷۰) یہ حدیث اپنے مدعیٰ پر صراحۃً دال ہے اور اس حدیث کے کئی جملے مسلک حنفیہ میں بطور دلیل پیش کئے جا سکتے ہیں نیز حضور اکرمؐ نے زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں وعید فرمائی ہے ۴. حدیث قولی: عن ام سلمۃؓ قالت کنت البس اوضاحاً من ذہب فقلت یا رسول اللہ اکنز ہو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز رواہ ابوداؤد و دارقطنی والحاکم وقال صحیح علی شرط البخاری یہ حدیث صحیح بھی ہے اور زیورات میں وجوب زکوٰۃ پر صریح بھی۔ ۵. قول شارعؑ: عن عائشۃ مرفوعاً قال اتؤدین زکوتہن قلت لا قال ہو حسبک من النار رواہ ابوداؤد ص ۲۱۸ و دارقطنی ص ۲۰۴ والحاکم ص ۳۹۱ وقال صحیح علی شرط الشیخین، اس حدیث صحیح کا ہر ہر کلمہ مسلک حنفیہ کے لئے شاہد عدل ہے ۶. عن اسماء بنت یزید مرفوعاً قال ادیا زکوتہما رواہ احمد بن حنبل فی مسندہ و صاحب الترغیب ص ۲۰۳ قال الحافظ منذری اسنادہ حسن

اس حدیث حسن کا ایک ایک جملہ ثبوت مسلک حنفیہ میں نص ہے، حدیث الباب:- اس کے علاوہ سیدۃ فاطمہ بنت قیس، سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع احادیث مسلک حنفیہ کی تائید کرتی ہیں۔

(ب) دلائل فقہا: قول شاذ ۱:- عن جابرؓ عن النبیؐ قال لیس فی الحلی زکوٰۃ۔ رواہ ابن الجوزی فی التحقیق۔

۲- **دلیل عقلی:-** زیورات، کپڑوں اور دوسرے استعمالی اشیاء کے مانند ضروریات وحوائج میں شامل ہیں لہٰذا ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہونی چاہیے اس کے علاوہ اثر سیدۃ عائشہؓ، اثر سیدنا ابن عمرؓ اور اثر سیدنا انس بن مالکؓ دار قطنی موطا وغیرہ میں منقول ہیں جن میں لا زکوٰۃ فی الحلی کا جملہ صراحۃً موجود ہے۔

۱- **جوابات دلائل:-** ضعیف:- حدیث سیدنا جابرؓ حفاظ ومحدثین کی رائے میں ضعیف اور ناقابل استدلال ہے۔ علامہ امام بیہقی شافعی فرماتے ہیں انہ حدیث "لا اصل لہ وفیہ عافیۃ بن ایوب وھو مجہول" (سنن کبریٰ بیہقی ج۴ ص۱۳۸)

۲- **موقوف:-** حدیث مذکور ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ موقوف ہے مرفوع نہیں حضرات محدثین نے جہاں ضعف کی صراحت کی ہے وہاں اسے موقوف بتلایا ہے مثلاً علامہ ابن الجوزی اپنی تصنیف لطیف التحقیق میں تخریج حدیث کے بعد متصلاً فرماتے ہیں ان حدیث جابرؓ حدیث ضعیف مع انہ موقوف علی جابرؓ ۲- امام شافعی لکھتے ہیں۔ فمن احتج بہ مرفوعاً کان مغرراً بدینہ (سنن کبریٰ بیہقی ج۴ ص۱۳۸) یعنی حدیث مذکور کو مرفوع نقل کرنیوالا حفاظ ومحدثین کی نظر میں معتوب اور لائق وعید ہے۔

۳- **مصداق الحلی خاص زیورات:-** یہ حدیث اگر سنداً صحیح اور مرفوع بھی ہو تو اس میں الحلی سے موتیوں اور جواہرات کے زیورات مراد ہیں جن پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں اس بات کی تائید مندرجہ ذیل دو شواہد سے ہوتی ہے

۱- لفظ حلی قرآن مجید میں موتیوں کے معنی میں مستعمل ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے وتستخرجون حلیۃ تلبسونھا الآیۃ

۲- حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہ سونا چاندی کے استعمال کو قبیح سمجھتے تھے جیسا کہ کتب سیرت سے ظاہر ہے کہ آپؐ نے سیدہ فاطمہ کے لئے موتیوں کا ہار خرید فرمایا اور سونے چاندی کے ہار کے متعلق سیدنا بلال حبشی کو فرمایا کہ اسے بازار میں بیچ دو نیز سیدہ عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میرا ہار موتیوں کا تھا نہ کہ سونا چاندی کا۔ **دلیل قیاسی** بھی صحیح نہیں کیونکہ زیورات کو ثیاب بذلۃ (مستعملہ) پر قیاس کرنا غلط ہے وہ یوں کہ سونا چاندی مال نامی ہیں جبکہ اشیاء مستعملہ مال نامی نہیں نیز احادیث صریحہ اور روایات صحیحہ کے مقابلہ میں تنہا قیاس بالاجماع مرجوح مردود اور ناقابل اعتبار ہوتا ہے آثار صحابہ بصورۃ صحت یقیناً احادیث وآیات کے مقابلہ میں مرجوح ہیں نیز مندرجہ بالا جوابات سے مؤول تاکہ آثار احادیث صحیحہ وصریحہ سے متناقض نہ رہیں۔

۲- **وجوہ ترجیح:-** ۱- اقوال ائمہ ومحققین:- علامہ امام رازیؒ تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں الصحیح عندنا وجوب الزکوٰۃ فی الحلی آگے چل کر فرماتے ہیں کہ عدم زکوٰۃ فی الحلی پر قرآن، حدیث، و قیاس میں کوئی دلیل نہیں ۲- علامہ ابن حزم ظاہریؒ رقمطراز ہیں الزکوٰۃ واجبۃ بظاھر الکتاب والسنۃ وبہ قال ابن المنذر ۳- شمس العلماء امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت مطہرہ نے نفس ذھب وفضہ پر زکوٰۃ واجب کی ہے جو بالاتفاق زیور اور برتن میں ڈھال لینے سے بدلتی نہیں بلکہ وہی جنس رہتی ہے اس لئے اسکے

احکام بھی باقی رہیں گے ۔۔۔۔۔۔ ۴۔ امام رازی لکھتے ہیں کہ زیورات اگر مرد کی ملک میں ہوں تو اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے ایسے ہی وہ اگر عورت کی ملکیت ہوں تو زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے جیسا کہ دراہم و دنانیر جس کے ملک میں بھی ہوں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۲۔ تائید احادیث :۔ احادیث صحیحہ صرف اور صرف حضرات حنفیہ کے موافق ہیں باقی ائمہ کے پاس کوئی حدیث صحیح یا صریح موجود نہیں ۳۔ مؤید بالقرآن و بالقیاس :۔ قرآنی آیات اور دلائل قیاسیہ کی تائید بھی بحمداللہ مسلک حنفیہ ہی کو حاصل ہے کما ہو الظاہر ۴۔ الفع للفقراء :۔ مسلک جمہور فقراء و مساکین کے لئے انفع ہے اس لئے یقیناً راجح ہوگا۔

وفاق المدارس (ترمذی)

سنہ ۱۴۰۰ھ :۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان امرأتین اتتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ایدیہما سواران من ذھب فقال انتؤدیان زکوٰتہ فقالتا لا قال لھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ..... ادیا زکوٰتہ۔ قال ابوعیسیٰ ...... ولا یصح فی ھذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ بینوا تحقیق الائمۃ الاربعۃ فی مسئلۃ زکوٰۃ الحلی من الذھب والفضۃ مبرھناً و مدللاً

واعلموا ان حدیث الباب حجۃ للحنفیۃ ومن وافقہم فی وجوب زکوٰۃ الحلی ولکن الامام الترمذیؒ قال "ولا یصح فی ھذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ"۔

بینوا ان نقد الترمذیؒ مطلقاً صحیح او مؤول او خطأ ۔ فتفکروا ولا تستعجلوا۔ وایضاً اوضحوا السند المذکور المخطوط وما المراد من لفظۃ "عن جدہ"؟ وھل ھذا السند حجۃ عند المحدثین ام لا؟

پرچہ بالا میں درج ذیل پانچ امور حل طلب ہیں۔

۱۔ مسالک ائمہ ۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (ب) دلائل دیگر فقہاء ۳۔ امام ترمذی کی تنقید مع جوابات ۴۔ عن جدہ کا مصداق مع بیان سند ۵۔ سند مذکور محدثین کی آراء میں ۔۔۔۔۔۔

الحل :۔ پانچ امور میں سے ابتدائی دو، پرچہ سے قبل اور آخری تین پرچہ کے بعد مرقوم ہیں۔

۳۔ امام ترمذی کی تنقید مع جوابات | حفاظ حدیث اور محققین علماء نے امام ترمذی کی رائے سے اتفاق نہیں کیا اور اسے معنی عمومی کے اعتبار سے خطا کہا ہے چنانچہ درج ذیل تاویلات کی ہیں ۱۔ امام منذری فرماتے ہیں مرادہ بقولہ لا یصح فی ھذا الباب شئی ھو ھذان الطریقان یعنی جن دو طریق سے امام ترمذی نے حدیث الباب کو نقل کیا ہے یہ رائے انہیں کے بارے میں ہے ۲۔ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کا یہ قول یا تو مؤول ہے یا خطا ۔۔۔۔۔۔

۱۔ امام حاکم ۳۔ امام نسائی ۵۔ امام ابوداؤد ۱۔ علامہ ابن القطان۔ نے اس مسئلہ میں کئی احادیث کی تصحیح کی ہے اور انہیں صحیح اسناد و طرق سے نقل کیا ہے ۔۔۔۔۔۔ جس سے ظاہر ہے کہ امام ترمذی کا یہ فرمان یا تو اپنی سند کے متعلق ہے یا اپنے علم کے

اعتبار سے یا خلافِ تحقیق ہے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کے جملہ میں درجۂ صحت کی نفی ہے نہ کہ مطلق ثبوت کی اس لئے حدیث الباب حسن ہے صحیح نہیں۔ (یہ) قول سب سے احسن ہے جس سے امام ترمذی کی رائے کی تصویب بھی ہو جاتی ہے اور باقی حفاظِ حدیث کے اقرار کی بھی۔

۴۔ عن جدہ کا مصداق مع بیان سند

اس حدیث کی سند پہچاننے سے قبل سیدنا عمرو بن شعیب کے نسب سے واقفیت ضروری ہے آپ کا نسب نامہ یوں ہے عمرو بن شعیبؒ بن محمدؒ بن عبداللہؓ بن عمرو بن العاص۔ کتب احادیث میں سند مذکور عموماً عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ کے کلمات سے نقل کی جاتی ہے۔ کلام مذکور میں ابیہ کی ضمیر کا مرجع حسب واقعہ عمرو ہیں یعنی سیدنا عمرو نے اپنے والد ماجد سیدنا شعیب سے حدیث مذکور کی سماعت کی ہے۔ لیکن عن جدہ کی ضمیر میں عقلاً دو احتمالات ہیں ۱۔ حسب قاعدہ یہ ضمیر بھی سیدنا عمرو کی طرف راجع ہو۔ جیسا کہ عن ابیہ کی ضمیر سیدنا عمرو کی طرف لوٹتی ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ سیدنا عمرو نے اپنے والد ماجد سیدنا شعیب سے اور سیدنا شعیب نے اپنے والد بزرگوار سیدنا محمد سے حدیث مذکور کو روایت کیا ہے جو سیدنا عمرو کے دادا محترم ہیں۔ تو اس احتمال کی رو سے نقص لازم آتا ہے یہ حدیث مرسل تابعی ہوگی متصل نہیں کیونکہ باتفاق المحدثین سیدنا محمد بن عبداللہ سید دو عالم حضور اکرم ﷺ کی زیارت نہیں کی اور نہ ہی لسانِ نبوت سے کوئی حدیث مبارک سنی ہے۔ ۲۔ حسب واقعہ لیکن خلافِ ضابطہ عن جدہ کی ضمیر کا مرجع شعیب ہیں اس صورت میں مطلب ہوگا کہ سیدنا عمرو نے سیدنا شعیب سے اور سیدنا شعیب نے اپنے جد امجد سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے حدیث الباب کو روایت کیا ہے۔ اس توجیہ کے اعتبار سے ایک کی بجائے دو خرابیاں لازم آئیں گی ۱۔ یہ حدیث منقطع ہوگی مرفوع و متصل نہیں کیونکہ بعض اصحاب جرح و تعدیل کی تحقیق میں سیدنا شعیب نے اپنے دادا حضور سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے احادیث نہیں سنیں اور نہ ہی زیارت و ملاقات کی ہے ۲۔ تشتتِ ضمائر لازم آئے گا جو عند النحاۃ صحیح نہیں جواب: ان اشکالات کے جوابات درج ذیل عبارت سے واضح ہیں۔

۵۔ سند مذکور محدثین کی آراء میں

اس بات پر تو حضرات محدثین متفق ہیں کہ عام قیاس کے خلاف عن جدہ کی ضمیر کا مرجع سیدنا شعیب ہیں نہ کہ عمرو کیونکہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی وغیرہ میں بہت سے مقامات پر عن جدہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کی صراحت منقول ہے لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ سیدنا شعیب نے اپنے دادا بزرگوار سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے حدیث سنی ہے یا نہیں۔ اس میں دو اقوال ہیں ۱۔ امام ابوحاتم، امام ابن حبان اور علامہ یحییٰ بن سعید کے نزدیک لقاء و سماع ثابت نہیں لہٰذا حدیث الباب منقطع اور ضعیف ہے ۲۔ امام بخاری، امام مسلمؒ، امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبل امام اسحاق بن راہویہ، سیدنا علی بن المدینی، امام یحییٰ بن معین، حضرات اصحاب سنن و جوامع، جمہور محدثین عظام اور اکثر اہل علم فقہاء و محققین کے نزدیک سیدنا شعیبؒ نے اپنے جد امجد سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے احادیث سنی ہیں امام نووی لکھتے ہیں الصحیح ان شعیبا سمع من جدہ عبداللہ (مرقات ص ۱۰۳) اور علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں رقمطراز ہیں قد ثبت سماع شعیب من عبداللہ ھو الذی رباہ علامہ عراقی نے شرح الفیہ میں تصریح کی ہے کہ سیدنا شعیب کے والد سیدنا محمد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی

Scanned with CamScanner

زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے اور سیدنا شعیب کی تعلیم و تربیت ان کے دادا بزرگوار سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص نے کی تھی۔ لہذا حدیث مذکور سنداً متصل ہے اور قابلِ استدلال۔ اب ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ سیدنا شعیبؒ نے اپنے جدِ امجد سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے تمام کی تمام یعنی آٹھ سو احادیث سنی ہیں یا بعض سنیں اور بعض کو وجادہ کے طور پر سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص کے صحیفۂ صادقہ سے نقل کیں۔ علماء و محققین و محدثین و اصحابِ جرح و تعدیل کا محققانہ فیصلہ یہ ہے کہ چند احادیث کے علاوہ جن میں سماعت کی تصریح ہے باقی احادیث کو سیدنا شعیب صحیفۂ صادقہ سے دیکھ کر روایت کیا کرتے تھے اور اس طرح روایت کرنا محدثین کے ہاں درست ہے معیوب نہیں، جبکہ صاحبِ صحیفہ نے اجازت دی ہو، لیکن یہ صحیح کے اعلیٰ اقسام میں سے نہیں اس لئے حضرات شیخین نے ایسی روایات کو نقل نہیں کیا اور امام ترمذی نے صرف حسن کا حکم لگایا ہے صحیح کا نہیں۔

بہرحال سندِ مذکور درجۂ حسن پر فائز ہے اور قابلِ حجت ہے۔

النَّافِعُ لِلَّذِی یُطَالِعُ التِّرْمِذِی

(زیرِ ترتیب)

تالیف: مؤلفِ موصوف مولانا محمد عبدالقوی صاحب ملتانی۔

۱۔ انتہائی قیمتی علمی مواد پر مشتمل ۲۔ علماء و فضلاء طلباء کے لئے یکساں مفید جس کی کمی کا احساس اساتذۂ حدیث اور طلباءِ علمِ حدیث مدت و شدت سے کر رہے تھے۔ زیرِ ترتیب و تالیف اس کتاب میں احکام اربعہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے مباحث عمداً حذف کر دیئے گئے ہیں اور ابواب النکاح سے آخر کتاب تک تمام مباحثِ احکام کو اسی بسط و تفصیل سے محققانہ بحث کی گئی ہے جس بسط و تفصیل کے ساتھ متقدمین شراح نے احکامِ اربعہ پر بحثیں فرمائی ہیں۔

Scanned with CamScanner

۶ - زکوٰۃ مال الیتیم (الصبی)

ترمذی ص ۱۱۶

(مسئلہ مذکورہ میں یتیم سے نابالغ بچہ مراد ہے خواہ اس کا باپ زندہ ہو یا نہ عرفی یتیم مراد نہیں معارف السنن ص ۲۰۳)

۱۔ اقوال الائمہ:- جیسا کہ ہے المراد من الیتیم ھھنا الصبی الذی لم یبلغ خمس دائم ہیئت (ج ۱ ص ۲۰۰) ۱۔ امام اعظم امام ابوحنیفہ حضرات صاحبین، امام مالک فی روایۃ امام عبداللہ بن المبارک، امام سفیان ثوریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، سیدنا حسن بصریؒ اور جمہور فقہاء و اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ نابالغ بچہ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا علیؓ، سیدنا ابو الدرداءؓ، سیدنا سعید بن جبیرؒ، امام شعبیؒ، امام شریحؒ، امام ابو وائلؒ اور سیدنا سعید بن المسیبؒ کا مسلک بھی یہی منقول ہے۔ ۲۔ امام مالک فی روایۃ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک نابالغ بچہ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے یہی قول سیدنا عمرؓ، سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور سیدنا ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

۲۔ دلائل ائمہ (الف) براہین احناف: ۱۔ قول شارعؑ:۔ عن عائشۃؓ ان رسول اللہ قال رفع القلم عن ثلثۃ .... وعن الصبی حتی یکبر (رواہ ابوداؤد ص ۲۴۲ والنسائی ص ۱۰۲ والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم)

۲۔ اثر علی: عن علیؓ قال رفع القلم عن ثلثۃ .... عن الصبی حتی یحتلم (رواہ البخاری ص ۲۵۲، ۱۰۰۶ والترمذی ص ۲ وابن ماجہ وابوداؤد وغیرہم) کتب حدیث میں یہ روایت مرفوعاً بھی مروی ہے اور موقوفاً بھی۔ مندرجہ بالا دونوں صحیح احادیث میں نابالغ بچہ کو صراحۃ غیر مکلف قرار دیا گیا ہے لہٰذا دوسرے عبادات کی طرح عبادۃ مالیہ یعنی زکوٰۃ بھی نابالغ بچہ پر واجب نہ ہوگی۔ نیز ولی صبی پر بھی زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ مودع (امین) ہے مالک نہیں ۳۔ اثر ابن مسعودؓ: عن ابن مسعودؓ قال لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ (رواہ الامام محمد فی کتاب الآثار ص ۱۳۰ وابن ابی شیبۃ ص ۱۵۰ وابو عبید فی کتاب الاموال ص ۴۵۲) بسند حسن۔ حدیث مذکور حسن سند سے مروی ہے امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی ص ۲ میں دو مقامات پر اسی سند کی تحسین کی ہے اور یہ حدیث حسن ہونے کے ساتھ ساتھ قولی بھی ہے اور امر نافی ایجاب بھی۔

۴۔ اثر ابن عباسؓ: عن ابن عباسؓ لا تجب علی الصبی الزکوٰۃ حتی تجب علیہ الصلوٰۃ رواہ دارقطنی یہ اثر موقوف یقیناً حدیث مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس ہے ۵۔ **دلیل نظری:** زکوٰۃ بالاتفاق بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی اور نیت کے لئے شرعاً بلوغ ضروری ہے ۶۔ **دلیل قیاسی:** قرآن واحادیث میں ایتاء زکوٰۃ کا حکم اقامۃ صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً مذکور ہے اور دونوں عبادات ہیں جب بالاتفاق وجوب صلوٰۃ کے لئے بلوغ شرط ہے تو زکوٰۃ کے لئے بھی بلوغ شرط کے درجہ میں ہونا چاہیے۔

ب) دلائل دیگر مسالک:- ۱۔ حدیث الباب:۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ ان النبی خطب الناس فقال من ولی الیتیم ولہ مال فلیتجر فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ رواہ الترمذی بسند ضعیف

۲۔ اثر عائشہ:۔ عن عبدالرحمان بن القاسم عن ابیہ انہ قال کانت عائشۃؓ تلینی انا واخا لی یتیمین فی حجرھا فکانت تخرج من اموالنا الزکوٰۃ (رواہ الامام مالک فی المؤطا) ۳۔ **دلیل عقلی:**۔ زکوٰۃ حقوق مالیہ میں سے ہے اور حقوق مالیہ میں بالاتفاق عقل اور بلوغ شرط نہیں اس لئے زکوٰۃ میں بھی عقل وبلوغ کی شرط نہ ہوگی اور نابالغ بچہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی کالعشر وغیرہ۔

Scanned with CamScanner

۲. جوابات حدیث الباب | ۱. ضعف :۔ ۱. حدیث الباب کے ضعف پر خود امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے لکھتے ہیں فی اسنادہ مقال" لان المثنیٰ بن الصباح یُضعّف ۲. امام المحدثین امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں لا یساوی شیئاً ۳. رئیس المحدثین امام یحییٰ بن معین کی رائے ہے لیس بشئی ۴. امام نسائی کا فرمان ہے متروک الحدیث۔ اس کے علاوہ حدیث الباب کئی اور اسانید سے مروی ہے لیکن جملہ طرق ضعیف نا قابل استدلال اور لا یعبأ بہ کے درجہ میں ہیں ۲. **صدقۃ بمعنی نفقۃ** :۔ شمس الائمہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ضعف سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو پھر بھی حدیث الباب نفقاتِ واجبہ پر محمول ہے جسکی تائید درج ذیل تین ۳ قرائن سے ہوتی ہے ۱. حدیث الباب کے آخر میں ہے حتی تاکلہ الصدقۃ اور ادائیگی زکوٰۃ سے مال کبھی بھی ختم نہیں ہو سکتا

کیونکہ نصاب زکوٰۃ سے مال کم ہو جانے کے بعد بالاتفاق پھر زکوٰۃ واجب نہیں رہتی اور نفقہ سے پورا مال ختم ہو سکتا ہے کما ہو الظاہر والبدیہ ۲. احادیث میں کئی مواقع پر لفظِ صدقہ بول کر نفقات مراد لئے گئے ہیں جیسے ایک حدیث صحیح میں ہے نفقۃ المرء علی عیالہ صدقۃ وغیرہ وغیرہ ۳. قرآن و احادیث سے ثابت ہے کہ صدقہ و زکوٰۃ مال کو کم نہیں کرتے بلکہ زیادہ کرتے ہیں جیسے ارشاد باری ہے۔ ویربی الصدقات اور ایک حدیث مرفوع میں ہے ما نقصت صدقۃٌ من مالٍ الحدیث اور نفقات سے یقیناً مال کم اور ختم ہو جاتا ہے۔ ان قرائن ثلٰثہ سے ظاہر ہے کہ صدقہ سے اقارب اور اھل و عیال پر نفقہ مراد ہے۔ انہی قرائن کو دیکھتے ہوئے علامہ رکن الدین امام زادہ فرماتے ہیں الصدقۃ ھی النفقۃ وھی التی تاکل جمیع المال ۳. **بمعنی صدقۂ فطر** :۔ صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ جملہ احادیث میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ صدقہ سے صدقۂ فطر مراد ہو اور صدقۂ فطر کے لئے بالاتفاق عقل اور بلوغ شرط نہیں ہیں ۴. **بمعنی بالغ لا یعقل** :۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض حدیث الباب کو صحیح مان بھی لیا جائے اور صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہو تو حدیث مذکور کا مطلب یہ ہے کہ یتیم بچہ کے بالغ ہو جانے کے بعد بوجہ کم عقل ہونے کے ولی اس کے مال میں تجارت جاری رکھے تاکہ اب جو زکوٰۃ واجب ہو رہی ہے اس سے کہیں مال ختم نہ ہو جائے۔

۱. جوابات اثرِ عائشہ :۔ ۱. **مرجوحیۃ اثر موقوف** :۔ احادیث صحیحہ و صریحہ کے مقابلہ میں اثر موقوف مرجوح ہے ۲. **وہم تابعی** :۔ سیدہ عائشہ کا اثر موقوف سیدنا قاسم بن محمد کے فہم پر موقوف ہے کہ فرماتے ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ میرے اور میرے چھوٹے بھائی کے مال سے زکوٰۃ ادا کیا کرتی تھیں۔ وہم آپ کا یقیناً احادیث صحیحہ و قولیہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ۳. ممکن ہے کہ دونوں بھائی بالغ ہوں اور یتیم کا اطلاق باعتبار عرف یا مجاز کے کر رہے ہوں ۴. اگر سیدہ عائشہ زکوٰۃ ادا کرتی بھی ہوں تو ان کا اپنا ایک مجتہدانہ عمل ہے جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ **دلیل عقلی کا جواب** :۔ یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ حقوقِ مالیہ میں سے ہوتی تو غیر مسلم ذمی پر بھی واجب ہوتی کیونکہ بالاتفاق حقوقِ مالیہ غیر مسلموں پر واجب ہوتے ہیں زکوٰۃ کا غیر مسلموں پر واجب نہ ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ زکوٰۃ عبادتِ مالی ہے اور عبادات بالاتفاق نابالغ بچہ پر واجب نہیں۔

۲. وجوہ ترجیح :۔ ۱. **اجماعِ صحابۃ** :۔ ۱. امام اہلسنت سیدنا حسن البصریؒ کا فرمان ہے لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ نیز آپ نے نابالغ

بچہ کے عدم زکوٰۃ پر صحابہ کا اجماع نقل فرمایا ہے ــــــ (اوجز) ۲. قول ابن المسیب ۱. مشہور تابعی سیدنا سعید بن المسیب فرماتے ہیں لا تجب الزکوٰۃ الا علی من وجبت علیه الصلوٰۃ والصیام ۳. احادیث صریحۃ ۱. مسلک احناف کی ترجمانی میں احادیث صریحہ بھی ہیں اور صحیحہ بھی لہٰذا راجح ہوں گی ۴. سیدنا عبداللہ بن مسعود کا فتویٰ یقیناً سیدنا قاسم بن محمد کے ظن سے راجح ہے حضرات محدثین اور اصحاب حفاظ کا اجماعی فیصلہ ہے ان رأی ابن مسعود اولیٰ بالاتباع ۵. احادیث قولیہ ۱. مسلک منیر کی مؤید احادیث قولیہ بھی ہیں اور اپنے دعویٰ کے اثبات میں نص بھی اصولیین کے نزدیک وہ احادیث بالاتفاق راجح ہیں جو قولی بھی ہوں اور نص فی الباب بھی ۶. علامہ حافظ الحدیث ابن المنذر فرمایا کرتے تھے لا یزکی الصبی حتی یصلی ویصوم لان الزکوٰۃ عبادۃ فلا تجب علی الصبی لارتفاع القلم عنه کالحج والصلوٰۃ (اوجز ص۱۶۹)

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۴۱۳ھ: عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب الناس فقال الا من ولی یتیما له مال فلیتجر فیه ولا یترکه حتی یاکله الصدقة هل تجب الزکوٰۃ فی مال الصبی ام لا؟ بینوا تحقیق الائمة الاربعة فی هذه المسئلة مع دلائلهم.

وما توجیه الحدیث المذکور عند مشائخ الاحناف کثرهم الله؟ ثم اوضحوا السند المذکور و بینوا مصداق "عن جده" وهل هذا السند حجة عند المحدثین ام لا.

اس پرچہ میں درج ذیل چار امور زیر بحث ہیں.

۱. اقوال الائمہ ۲. دلائل ائمہ (الف) براہین احناف (ب) دلائل دیگر مسالک ۳. جوابات حدیث الباب ۴. سند عمرو بن شعیب کی مکمل تحقیق ــــــ

الحلّ ۱. چار امور میں سے ابتدائی تین پرچے سے قبل تحریر ہیں۔ نمبر ۴ درج ذیل ہیں.

۴. سند عمرو بن شعیب کی مکمل تحقیق | اسکی مکمل تحقیق پہلے سند الحلی کے ذیل میں آچکی ہے۔ ص۱۶ پر ملاحظہ فرمائیں

موطا امام مالک صث ۳
موطا امام محمد صث ۱۶۹

ابوداؤد صث ۲۱۸
نسائی صث ۳۴۵
ترمذی صث ۱۱۷

۷۔ مسئلۃ الرکاز والکنز

۱۔ مرادِ حدیث :۔ حدیثِ بالا میں چار مسائل بیان کئے گئے ہیں جن میں سے پہلے تین کا تعلق عفوِ ضمان سے اور آخری کا تعلق وجوبِ خمس سے ہے۔ ترجمہ و تشریح حسبِ ذیل ہے حضورِ اکرم ؐ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جانور اور چوپایہ کا کسی انسان کو زخمی کرنا یا کسی فصل کو نقصان پہنچانا معاف ہے لہٰذا مالکِ جانور پر کوئی تاوان وغیرہ نہ ہوگا ایسے ہی کان اور کنویں میں گرنے والے شخص کا خون لغو اور معاف ہے (چنانچہ مالکِ کان اور صاحبِ زمین پر قصاص نہیں) اور دفینۂ جاہلیت میں خمس واجب ہے۔

۲۔ رکاز اور معدن کی تعریف مع بیانِ فرق :۔ زمین سے جو مال نکالا جائے اسکی دو قسمیں ہیں اور لغتِ عربیہ میں ان دو اقسام کے لئے تین قسم کے الفاظ ہمیں ملتے ہیں ۱۔ معدن ۲۔ کنز ۳۔ رکاز

۱۔ معدن :۔ وہ مال ہے جسے ربِ کائنات نے زمین میں اپنی قدرتِ کاملہ سے پیدا فرمایا ہو جیسے سونا چاندی [1] لغوی اعتبار سے معدن ہر اس مکان کو کہتے ہیں جس میں سکون و استقرار کی سی کیفیت ہو لیکن بعد میں اس کا اطلاق ہر اس مستقر شیٔ پر ہونے لگا جو قدرۃً "خلقۃً" زمین میں بصورۃ دھات یا کان مستور ہو جیسے سونا، چاندی لوہے وغیرہ کی کان۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں المعدن المستقرۃ التی رکبھا اللہ تعالیٰ فی الأرض یوم خلق الارض (التعلیق الصبیح صث ۳۰۳) پھر معدن کی دو قسمیں ہیں ۱۔ مائع ۲۔ جامد ۱۔ معدن مائع (یعنی بہنے والی چیز) جیسے پٹرول، مٹی کا تیل وغیرہ ——— ۲۔ معدن جامد جمی ہوئی چیز پھر اسکی دو قسمیں ہیں ۱۔ وہ معدن جامد جس میں آگ کی وجہ سے پگھلنے کی صلاحیت ہو جیسے سونا چاندی لوہا تانبا جست سرمہ پیتل وغیرہ ۲۔ وہ معدنِ جامد جو پگھلانے سے نہ پگھلے جیسے جواہرات، موتی، نمک، چونا اور تمام قیمتی پتھر (کالیاقوت والزمرد والفیروزج ونحوھا) ۲۔ کنز :۔ وہ مال جسے کسی انسان نے اپنے ہاتھ سے زمین میں دفن کر دیا ہو۔ اسے دفینہ بھی کہا جاتا ہے۔ پھر اسکی دو قسمیں ہیں ۱۔ دفینۂ جاہلیت ۲۔ دفینۂ اسلام

۱۔ دفینۂ جاہلیت :۔ وہ مال جس پر زمانۂ جاہلیت و کفر کی کوئی علامت ہو ۲۔ دفینۂ اسلام :۔ جس پر کوئی اسلامی علامت ہو۔ بالاتفاق دفینۂ اسلام لقطہ کے حکم میں ہوتا ہے مالک کے مل جانے پر یہ مال اسی کے سپرد کیا جائیگا مالک کے نہ ملنے کی صورت میں واجدِ مال اگر فقیر ہو تو استعمال کر سکتا ہے اور دفینۂ جاہلیت بالاتفاق مالِ غنیمت کے حکم میں ہے جس میں خمس کی ادائیگی واجب ہے۔

۳۔ رکاز :۔ یہ لفظ رکز یرکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی زمین میں گاڑنے یا دفن کرنے کے ہیں۔ صاحبِ منجد لکھتے ہیں رکز الرمح ونحوہٗ رکزاً ای غرزہٗ فی الارض ودفنہ واثبتہٗ، رکاز مرکوز کے معنی میں ہے یعنی دفن کی ہوئی یا گاڑی ہوئی چیز حضراتِ فقہاء کے مابین رکاز کی تفسیر میں اختلاف معنیٔ رکاز کے اختلاف پر مبنی ہے جو درجِ ذیل ہے۔

---

[1] علامہ عینیؒ فرماتے ہیں المعدن من العدن وھو الاقامۃ ومنہ یقال عدن بالمکان اذا اقام فیہ ومنہ جنت عدن صاحبِ منجد لکھتے ہیں کہ المعدن مکان کل شیئ فیہ اصلہ ومرکزہٗ ومنہ فلان معدن الخیر والکرم)

۳۔ اختلاف ائمہ ھداۃ: ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام سفیان ثوریؒ، حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ کلمۂ رکاز عام ہے معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے لہٰذا معدن اور کنز دونوں میں خمس واجب ہوگا ۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور اھل حجاز کے نزدیک رکاز کا مصداق صرف کنز (مال مدفون) ہے معدن (مال مخلوق) رکاز میں شامل نہیں لہٰذا ان حضرات کے نزدیک صرف کنز میں خمس ہوگا معدنیات (جمیع معدن) میں نہیں بلکہ حولان حول پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ گویا جمہور فقہاء اور حضرت عراقیین کے نزدیک رکاز عام ہے اور کنز اس کا ایک فرد جبکہ حجازیین کے نزدیک کنز اور رکاز دونوں شیٔ واحد ہیں اور معدن رکاز کا قسیم و نقیض گویا لفظ رکاز میں کنز تو بالاتفاق شامل ہے اختلاف صرف معدنیات کے متعلق ہے۔

۱۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف: مسئلۃ الباب میں بحمداللہ لغۃ، روایۃ، درایۃ اور سیاق احادیث و آیات سے مسلک احناف ہی کی تائید ہوتی ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے ۱۔ لغوی دلائل ۱۔ پہلے تحریر کیا جاچکا ہے کہ رکاز، رکز یرکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی دفن کرنے یا گاڑنے کے ہیں اور رکاز بمعنی مرکوز ہے یعنی دفن کی ہوئی یا گاڑی ہوئی چیز۔ گویا لغوی اعتبار سے رکاز عام ہے جو کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے چنانچہ اگر کسی مال کو کسی انسان نے زمین میں دفن کیا ہو تو وہ بھی رکاز ہے اور اگر رب ارض و سما نے کسی مال کو زمین میں پیدا فرمایا ہو تو وہ بھی رکاز ہے۔ ائمہ لغت کی تائیدی عبارتیں ملاحظہ ہوں ——— ۱۔ **قول ابن الاثیر:** ۔ علامہ ابن الاثیر جزریؒ فرماتے ہیں المعدن والرکاز واحد (عینی ص ۹ ج ۱)

۲۔ قول امام زمخشری: ۔ امام لغت اور مشہور مفسر امام زمخشری سے منقول ہے الرکاز ما رکزہ اللہ فی المعادن من الجواھر (اعلاء السنن ص ۹ ج ۹) **۲۔ قول ابوعبید:** ۔ علم ادب کے امام اور مشہور محدث علامہ ابوعبید ہرویؒ فرمایا کرتے تھے الرکاز القطع العظام من الذھب والفضۃ والواحد رکز (کتاب الاموال ص ۳۴۱) **۳۔ قول صاحب قاموس:** ۔ علامہ صاحب قاموس شامی اپنی کتاب قاموس میں تحریر فرماتے ہیں الرکاز ھو ما رکزہ اللہ فی المعادن و دفین اھل الجاھلیۃ ایک اور موقع پر لکھتے ہیں الرکاز المعدن۔

۴۔ قول صاحب لسان العرب: ۔ امام لغت علامہ ابن منظور افریقی نے علامہ ابن الاعرابی کے حوالہ سے لسان العرب میں لکھا ہے الرکاز ما اخرج المعدن (لسان العرب ص ۲۲۳) **قول صاحب منتھی الارب:** ۔ امام نحو علامہ صاحب منتھی الارب رقمطراز ہیں الرکاز کا نجان ملے کہ حق تعالیٰ در کانہا پیدا ساختہ و مال نہاں کردہ اھل جاھلیۃ در زمین (التقریر للترمذی ص ۲۳) مندرجہ بالا اقوال کی تائید علامہ صاحب مجمع الغرائب، علامہ امام ابن الاثیر جزریؒ، علامہ تورپشتی صاحب شرح المصابیح اور علامہ صاحب المغرب کے کتب لغت سے ہوتی ہے جن میں انہوں نے ان کلمات سے رکاز کی تعریف کی ہے الرکاز ھو الاثبات فی الارض اما مخلوقا من الارض وھو المعدن او موضوعا فی الارض وھو الکنز۔ ان جملہ اھل لغۃ، اھل علم اور مشہور مصنفین کی عبارات سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ رکاز کا مصداق اولین معدن ہی ہے جبکہ کنز پر رکاز کا اطلاق ثانوی درجہ میں ہے **۲۔ دلائل قرآنیہ و روایات:** ۔ ۱۔ ارشاد باری ۱۔ قرآن مجید میں ہے واعلموا انما غنمتم من شیٔ فان للہ خمسہ الایۃ غنیمت میں جس طرح مال منقول حاصل ہوتا ہے اسی طرح غیر منقولہ مال زمین بھی کفار کے قبضہ سے واگزار کرائی جاتی ہے لہٰذا جس طرح غنیمت کے مال منقول میں خمس واجب ہے اسی طرح غیر منقول مال

Scanned with CamScanner

زمین سے جو مال حاصل ہو اس میں بھی خمس واجب ہونا چاہیے ۲۔ حدیث الباب :۔ عن ابی هریرةؓ ان رسول الله قال وفی الرکاز الخمس رواه البخاری ومسلم والترمذی وغیرہم اہل لسان محققین فن کے اقوال سے یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ رکاز کا مصداق اول معدنیات ہی ہیں ۳۔ حدیث قولی :۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً قال ففیه (الکنز) وفی الرکاز الخمس رواه ابوداؤد والحاکم والشافعی والبیہقی وغیرہم بسند صحیح اس حدیث میں وفی الرکاز کا عطف فی الکنز پر کیا گیا ہے جو مغایرة کا مقتضی ہے جس سے معلوم ہوا کنز کے علاوہ رکاز یعنی معدن میں بھی خمس واجب ہے ورنہ ففی الکنز کے بعد وفی الرکاز کے اضافہ کے کیا معنی؟ ۴۔ حدیث قولی :۔ عن ابی هریرة مرفوعاً فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز قال الذهب الذی خلقه الله تعالی فی الارض یوم خلقت وفی روایة الرکاز الذهب الذی ینبت بالارض رواه الامام ابو یوسف فی کتاب الخراج والبیہقی والدارقطنی یہ حدیث مختلف ضعیف اسناد سے کتب حدیث میں مروی ہے بوجہ کثرۃ طرق تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے نیز یہ مفہوم اور کئی احادیث میں مروی ہے اور اصولیین کے نزدیک ضعیف حدیث کثرۃ طرق سے قوی ہو جایا کرتی ہے۔ ان روایات کے علاوہ حدیث سیدنا ابن عمرؓ اثر موقوف سیدنا علیؓ اور سیدنا عمرؓ کتب احادیث میں موجود ہیں جو نقلاً اور روایۃً مسلک حنفیہ کی مؤید ہیں ۲۔ دلائل عقلیه :۔ دفینۂ جاہلیتہ (کنز) میں وجوب خمس کی علت یقیناً آپ کے ہاں دفینۂ جاہلیت کا مال غنیمت ہونا ہے بعینہٖ یہی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے معدن میں بھی زکوٰۃ کی بجائے خمس واجب ہونا چاہیے ۲۔ شریعت مطہرۃ نے مقدار زکوٰۃ وصدقہ کے تعین میں اس بات کو مد نظر رکھا ہے کہ جتنی تکلیف و مشقت سے جو مال حاصل ہو اسی نسبت سے صدقات کو مقرر کیا جائے چنانچہ سب سے سہل الحصول مال کنز اور معدن ہے اسی لئے جناب شارع علیہ السلام نے صدقہ کی سب سے زیادہ شرح ان دو پر مقرر فرمائی یعنی خمس مال پھر اسی طرح زرعی بارانی پیداوار پر اس میں عشر کو متعین فرمایا۔ پھر نہری پیداوار پر اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ اور سب سے زیادہ صعب الحصول مال، مال تجارت ہوا کرتا ہے اس لئے اس میں سب سے کم شرح خمسة دراهم فی مأتین یعنی چالیسواں حصہ عائد فرمایا۔

(ب) دلائل ائمہ ثلثہ :۔ حدیث الباب :۔ عن ابی هریرةؓ مرفوعاً قال والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس رواه الترمذی وغیرہ طریق استدلال یوں ہے کہ رکاز کا معدن پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرة کا تقاضہ کرتا ہے لہذا وفی الرکاز الخمس کے حکم سے معدن خارج ہوگا اور معدن میں خمس واجب ہوگا بلکہ جبار فرما کر خمس کو معاف فرما دیا۔ نیز اگر رکاز سے معدن مراد ہو تو حضرت شارع وفیه الخمس فرماتے جب وفیه کی بجائے الرکاز اسم ظاہر فرمایا گیا تو معلوم ہوا کہ رکاز اور معدن دو الگ الگ چیز ہیں نہ کہ معدن رکاز کا ایک فرد ہے ۲۔ عمل شارع :۔ عن ربیعة ان رسول الله قطع لبلال بن الحارث معادن القبلیة فتلك المعادن لایؤخذ منها الی الیوم الا الزکوٰة رواه الامام مالک فی المؤطا ۳۔ دلیل لغوی : لغت میں رکاز کنز کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے لہذا کنز میں خمس واجب ہوگا۔

۲. جوابات دلائل :- ۱. جبار بمعنی عفو ضمان :- علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں جبار کے معنی عفو ضمان ودیت کے ہیں عفو خمس کے نہیں کیونکہ اس جملہ کے قبل اور بعد والے دونوں متصل جملوں (العجماء جرحہا جبار اور البئر جبار) میں بالاتفاق دیت کے احکام کا بیان ہے چنانچہ المعدن جبار کے معنی ہوں گے کہ اگر کوئی مزدور کان میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو مالک معدن پر خون بہا معاف ہے اسپر کوئی ضمان نہیں ۲. ذھب و فضہ میں بالاجماع عدم عفو۔ اگر سیاق و سباق کے خلاف یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جبار کے معنی عفو خمس کے ہیں تو پھر بھی مسلک ائمہ حدیث الباب سے مؤید نہیں ہوتا کیونکہ معدن فضہ اور معدن ذھب میں حضرات ائمہ وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں عفو زکوٰۃ کے قائل نہیں. گویا حضرات ائمہ کا حدیث الباب میں اپنی محتمل تشریح پر بھی عمل نہیں. اگر جبار بمعنی ھدر اور عفو کے ہیں تو پھر حضرات ائمہ وجوب زکوۃ کا قول کیسے فرماتے ہیں. ۳. ائمہ لغت کے اقوال سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ رکاز کے معنی میں عموم ہے کنز و معدن دونوں کو شامل ہے اور دونوں میں خمس واجب ہے اب اسم ضمیر وفیہ کی جگہ وفی الرکاز اسم ظاہر مندرجہ ذیل وجوہ سے فرمایا گیا ۱. معدن کے بعد لفظ بیر مذکور ہے اب اگر وفیہ کہا جاتا تو یقیناً معنی غلط ہو جاتے اس لئے وفی الرکاز فرمایا.

۲. فیہ الخمس کہنے سے صرف معدن میں خمس واجب ہوتا لہذا عموم کے لئے کہ کنز اور معدن دونوں میں خمس واجب ہو وفی الرکاز فرمایا ۳. کلمۂ معدن سے مراد کان ہے اور رکاز سے وہ اشیاء مراد ہیں جو ان کانوں میں مرکوز ہیں گویا اولاً ظرف و محل کا اور ثانیاً مظروف و حال کا حکم مذکور ہے. **جوابات حدیث ثانی :** ۱. ضعیف، مندرجہ ذیل حفاظ و اصحاب حدیث کی نظر میں یہ حدیث صحیح نہیں ۱. علامہ ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں انہ منقطع" ۲. علامہ ابو عبید کتاب الاموال میں تحریر فرماتے ہیں :

ھذا حدیث منقطع ومع انقطاعہ لیس ان النبیؐ امر بذلک کہ یہ حدیث منقطع ہونے کے ساتھ اس میں لا یوخذ منھا الا الزکوٰۃ کا جملہ جناب تابعی کا اجتہاد ہے جو یقیناً مجروح ہے ۳. خود امام شافعیؒ کتاب الام میں لکھتے ہیں لیس ھذا مما یثبتہ اھل الحدیث کہ زکوٰۃ فی المعدن نبی اکرمؐ سے ثابت نہیں گویا یہ حدیث ان کے ہاں سنداً ضعیف اور منقطع ہے. ۲. حضرات صحابہ و تابعین کے نزدیک لفظ زکوٰۃ کا اطلاق خمس پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ امام مالکؒ نے المؤطا میں زکوۃ الرکاز کا باب باندھا ہے. جواب دلیل لغوی، لغۃً رکاز عام ہے کنز و معدن دونوں کو شامل ہے جس کا ثبوت کتب اہل فن سے دیا جا چکا ہے. بہر حال حضرات احناف کا مسلک ہر پہلو سے راجح ہے نیز انفع للمساکین والفقراء ہونے کے اعتبار سے بھی وجہ ترجیح اسی مسلک میں ہے.

وفاق المدارس

(الترمذی)

سنہ ۱۳۹۴ھ عن ابی ھریرۃؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحھا جبار والمعدن جبار والبیر جبار وفی الرکاز الخمس ا وضحوا معنی الحدیث وبینوا حقیقۃ الرکاز وما الفرق بین الکنز والرکاز ھل ھما متحدان او مفترقان ؟ وحرروا اختلاف الائمۃ الاربعہ ومذھب الامام الھمام ابی حنیفۃ النعمانؒ.

(ترمذی)

سنہ ۱۳۹۵ھ :- عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحہا جبار والمعدن جبار والبیر جبار وفی الرکاز الخمس بینوا مراد الحدیث والفرق بین المعدن والکنز والرکاز واختلاف الائمۃ واجیبوا عن ایرادات الامام الھمام البخاری علی مسلک الاحناف رحمھم اللہ تعالیٰ۔

تنظیم المدارس

(موطا امام محمد)
سنہ ۱۳۹۷ھ

کنز کی تعریف بیان کریں۔ اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کی بیان کردہ تعریف صحابہ کرام میں سے کس سے مروی ہے؟

پرچوں میں درج ذیل چار ابحاث حل طلب ہیں۔

۱۔ مراد حدیث ۲۔ رکاز اور معدن کی تعریف مع بیان فرق ۳۔ اختلاف ائمہ ہداۃ ۴۔ اعتراضات امام بخاری مع جوابات ـــــــ

الحل :- مذکورہ بالا چار ابحاث میں سے پہلے تین تحریر ہو چکے نمبر۴ درج ذیل ہے۔

۱۔ اعتراضات امام بخاریؒ مع جوابات :- (یہ سوال در حقیقت صحیح بخاری سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور جامع ترمذی سے کم اس لئے آپ تفصیلی سوالات وجوابات ہماری تصنیف لطیف مفتاح النجاح جلد دوم میں دیکھ سکتے ہیں یہاں حسب ضرورت تحریر کیا جاتا ہے)

امام بخاری نے حضرات احناف اور جمہور فقہاء پر دو اعتراضات وارد کئے ہیں۔ ۱۔ آپ کا رکاز کے لغوی معنی سے استدلال درست نہیں ۲۔ آپ کے مسلک میں تناقض ہے تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ ابطال استدلال لغوی :- امام بخاری نے مسلک حنفیہ پر الزام عائد کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو ہبہ کیا جائے یا تجارت میں بہت زیادہ نفع حاصل ہو یا کسی کے باغ میں بکثرت پھل ہوں تو اسے محاورہ عرب میں کہا جاتا ہے کہ اَرْکَزْتَ یعنی جس طرح رکاز کا لفظ معدن پر بولا جاتا ہے اسی طرح رکاز کا لغوی اطلاق ان تین صورتوں میں بھی ہے تو پھر چاہئے کہ شئی موہوب در بحر اور پھل پر بھی رکاز کا اطلاق صحیح ہو اور ان چیزوں میں بھی خمس واجب ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ محض اَرْکَزَ الْمَعْدَنُ کے لغوی اطلاق اور فقط اسی ولغوی اشتراک سے حکمی اشتراک یعنی وجوب خمس پر حضرات احناف[1] کا

---

[1] ماخوذ از ما ینفع الناس

استدلال قطعی درست نہیں وَ لَا يُلْزَمُ عَلَيْهِ مَا يَلْزَمُ **جواب** :- یہ استدلال خود امام صاحب سے نہیں بلکہ صرف اُن کے بعض تلامذہ سے منقول و ثابت ہے اور وہ بھی محض تائید و تقویت کے درجہ میں جبکہ حضرات حنفیہ کا اصل استدلال احادیث مرفوعہ سے ہے جو دلائلِ احناف میں گزرے اور یہ محض تائیدی دلیل ہے۔

۲- **اثباتِ تناقض** : امام اعظم ابوحنیفہ کے اقوال میں تناقض ہے وہ یوں کہ اُن کے نزدیک معدن کو چھپانا اور اس کا خمس بیت المال کو ادا نہ کرنا جائز ہے تو پہلے خُمس معدن کو امام اعظم نے واجب قرار دیا اور پھر کتمان کو جائز جس سے یقیناً وجوبِ خُمس کی نفی ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ واجب ہوتا تو چھپانے کو جائز نہ کہتے اور یہ صریح تناقض ہے۔

جواب :- علامہ قسطلانی شافعی اور علامہ عینی حنفی فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ کے یہاں صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رکاز کا پانیوالا محتاج و فقیر ہو اور اس کو براہِ راست بیت المال سے حصہ نہ ملنے کا ظن غالب ہو تو وہ بیت المال کا مصرف ہونے کی حیثیت سے بیت المال کی جانب سے نائب ہو کر بذاتِ خود وہ خُمس لینے اوپر خرچ کر سکتا ہے حکومت کو دینا لازم نہیں، الغرض وہ خمس تو نکالے گا لیکن مصرف ہونے کی حیثیت سے بذاتِ خود خرچ کرے گا لہذا اس سے وجوبِ خُمس کی نفی قطعاً نہیں ہوتی۔ اس بات کو امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہ سے یوں نقل کیا ہے۔ من وجد رکازاً فلا بأس ان يعطى الخمس للمساكين وان كان محتاجاً جاز له ان يأخذ لنفسه ۔

القول الجامع فی اختلاف المطالع

(زیرِ ترتیب)

تالیف : مولانا محمد عبدالقوی صاحب ملتانی

زیرِ ترتیب رسالہ اختلافِ مطالع پر علمی اعتبار سے جامع، سائنسی نکتہ نظر سے نافع ہے۔ اختلافِ مطالع کے مسئلہ دقیق پر سیر حاصل بحث اور اتحادِ امت کے لئے اس رسالہ کو ذریعہ بنانے کی مخلصانہ سعی کی گئی ہے

———●———

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک صفحہ ۳۰۶

ابو داؤد صفحہ ۲۲۶
نسائی صفحہ ۳۴۴
طحاوی صفحہ ۳۶۹

۸۔ الخرص (پیداوار کا تخمینہ) (ترمذی صفحہ ۱۱۷ ج ۲)

۱۔ **وضاحت مفہوم حدیث** :۔ سیدنا عبدالرحمن بن مسعود بن نیار فرماتے ہیں کہ سیدنا سہل بن ابی حثمہ ہماری مجلس میں تشریف لائے اور حدیث مذکور بیان کی کہ حضور اکرم فرمایا کرتے تھے کہ جب تم کسی چیز کا تخمینہ لگاؤ تو تہائی حصہ چھوڑ کر بقایا لے لیا کرو۔ اور اگر تہائی نہ چھوڑ سکو تو چوتھائی ہر حالت میں ضرور چھوڑ دیا کرو۔

۲۔ **خرص کی لغوی و اصطلاحی تحقیق** :۔ **تعریف لغوی** :۔ خرص کے لغوی معنی ہیں اندازہ لگانا اور تخمینہ کرنا۔ علم لغت کی مشہور کتاب صحاح میں ہے الخرص بفتح الخاء وقد تکسر من بابی نصر و ضرب هو حزر ما على النخل من الرطب تمرًا یعنی خرص نصر اور ضرب دونوں ابواب سے مستعمل ہے اور اسکی معنی ہیں کہ درخت پر لگے ہوئے تازہ کھجوروں کے متعلق یہ اندازہ لگانا کہ تازہ کھجور خشک ہونے کے بعد کتنی ہوگی (اب)، **تعریف اصطلاحی** :۔ حضرات فقہاء کی اصطلاح میں یہاں (کتاب الزکوٰۃ میں) خرص کا مطلب ہے کہ حاکم یا بادشاہ وقت کھیت یا باغ میں پھل پکنے سے قبل کسی ماہر آدمی کو بھیجے جو جا کر یہ اندازہ لگائے کہ اس سال پھل کی مقدار کتنی ہے؟ نیز وہ خارص (ماہر آدمی) اس تمام پیداوار میں عشر و صدقہ کا اندازہ کر کے مالک زمین کو بیت المال کے لئے عشر کی مقدار سے آگاہ کرے تاکہ مالک اسمیں خیانت نہ کر سکے۔ اوجز المسالک صفحہ ۲۳ ج ۳ میں ہے الخرص هو حزر ما على النخلة من الرطب تمرًا ليعرف مقدار عشره فيثبت على مالكه ويخلى بينه ويأخذ ذالك المقدار وقت الجداد۔

۳۔ **اقوال ائمہ** :۔ مسئلۃ الباب میں آٹھ مختلف فیہ مباحث ہیں (اور ہر بحث میں حضرات فقہاء کے اقوال مبارکہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں) ان مباحث میں سے جناب ممتحن نے نفس خرص کے جواز اور عدم جواز کے متعلق پوچھا ہے لہذا وہی درج ذیل ہے ۱۔ امام اعظم امام ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری، امام شعبی اور جمہور فقہاء کے نزدیک خرص اعتبار شرعاً جائز ہے اور خرص تضمین ناجائز اور غیر معتبر۔ خرص اعتبار یہ ہے کہ لوگوں کو ڈرانے کے لئے تخمینہ اور اندازہ کیا جائے تاکہ عشر کی تشخیص صحیح نہج پر ہو سکے اور لوگ خیانت نہ کر سکیں اور خرص تضمین کی تعریف یہ ہے کہ خارص جتنی پیداوار کا اندازہ لگا کر آئے مالک ارض سے بطور ضمان تخمینہ کے مطابق اتنا عشر وصول کر لیا جائے خواہ پھل کے پکنے کے بعد پیداوار تشخیص اور تخمینہ سے کم ہی کیوں نہ ہو۔ گویا حضرات احناف کے نزدیک خرص جائز ہے لیکن عشر کے لئے مدار نہیں لہذا اگر خارص اور مالک ارض کے درمیان اختلاف ہو جائے تو خارص کا قول باطل اور غیر معتبر ہو گا (علامہ ابن قدامہ نے مغنی صفحہ ۷۰۶ ج ۲ میں حضرات فقہاء اهل کوفہ کا مسلک یوں نقل کیا ہے الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم وانما كان الخرص تخويفًا للأكرة لئلا يخونوا) ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور حجاز یین کے نزدیک خرص خیانت اور نقصان کی صورت میں واجب اور عام حالات میں مستحب ہے نیز بصورت اختلاف خارص کا قول حجت اور قابل اعتبار ہوگا پھر ان حضرات کے اقوال میں آٹھ وجوہ سے اختلاف ہے جن میں سے بعض مشہور وجوہ حسب ذیل ہیں ۱۔ خرص کن کن چیزوں میں معتبر ہے امام شافعی اور احمد کے نزدیک صرف کھجور اور انگور میں خرص جائز ہے ۲۔ امام مالک کے نزدیک زیتون میں بھی جائز ہے ۳۔ امام بخاری کے نزدیک ہر اس پھل میں جو خشک اور تر

Scanned with CamScanner

دونوں حالتوں میں قابلِ انتفاع ہو خرص معتبر ہے ۳. علامہ داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک صرف کھجوروں میں خرص حجت ہے ۲. خارص کے قول کا اعتبار ہوگا یا نہیں :۔ امام مالکؒ اور بعض فقہاء کے نزدیک خارص کا قول قابلِ حجت ہوگا خواہ خشک ہونے اور پکنے کے بعد کی پیداوار تخمینہ سے زیادہ ہو یا کم جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال کا اعتبار ہوگا ۳. خارص ایک ہو یا دو :۔ امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک ماہر قابلِ اعتبار خارص کافی ہے امام شافعیؒ کے نزدیک خرص کے لئے دو آدمی ہونے ضروری ہیں وغیرہ وغیرہ ۔

۱. دلائلِ فقہاءؒ (الف) دلائلِ احنافؒ

۱. قولِ شارعؑ :۔ عن جابرؓ ان رسول اللہ نہی عن الخرص وقال ارأیتم ان ھلک الثمر ایحب احدکم ان یاکل مال اخیہ بالباطل رواہ الطحاوی اس حدیث میں صراحت ہے کہ خرص کے تخمینہ کے مطابق بطورِ ضمان مالکِ ارض سے عشر وصول کرنا حرام اور منہی عنہ ہے ۲. قولِ شارعؑ :۔ عن جابر بن سمرۃؓ قال ان النبیؐ نہی عن بیع کل ثمرۃ بخرص رواہ الطحاوی وغیرہ ۳. قولِ شارعؑ :۔ عن ابی ھریرۃ نہی رسول اللہ عن المحاقلۃ والمزابنۃ رواہ البخاری ومسلم والترمذی وغیرہم منہ۔ مزابنہ اور محاقلہ کی ممانعت میں احادیث حدِ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں اصطلاحِ فقہ میں مزابنہ کہتے ہیں درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض میں بیچنا۔ اگر خرصِ تضمین کو شرعاً حجت قرار دیا جائے تو مندرجہ ذیل منہی عنہ حرام بیوع کا ارتکاب لازم آتا ہے کیونکہ خرصِ تضمین میں خارص مالکِ ارض سے درخت پر کھڑی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں کھجور لے لیتا ہے ۱. بیعِ مزابنہ ۲. بیع الرطب بالتمر نسیئۃً ۳. بیع الحاضر للغائب بالاتفاق یہ تینوں بیوع احادیثِ صحیحہ اور قواعدِ شرعیہ فقہیہ کی رو سے باطل ہیں۔

۲. دلیلِ اصولی :۔ ایک جنس کو ادھار بیچنے میں شرعی اصول یہ ہے کہ نسیئۃً (ادھار) نہ ہو بلکہ نقد ہو جو یہاں نہیں لہٰذا فقدانِ شرط سے خرص ناجائز اور باطل ہوگا ۵. خرص ایک تخمینی عمل ہے جس میں کمی بیشی کا احتمال ہے جو قواعدِ شرعیہ کی روشنی میں ربوا بنتا ہے جیسے کہ مزابنہ کو احتمالِ تفاضل اور ربوا کے پیشِ نظر ناجائز قرار دیا گیا۔

(ب) دلائلِ مجازینؒ

۱. حدیث الباب :۔ عن سھل بن ابی حثمۃ مرفوعاً اذا خرصتم فخذوا رواہ الترمذی وغیرہ ۲. عن عتاب بن اُسید مرفوعاً قال فی زکوۃ الکروم انھا تخرص کما یخرص النخل رواہ الترمذی وابوداؤد ۳. عن عائشۃ قالت کان النبی یبعث عبداللہ بن رواحۃ الی یھود خیبر فیخرص النخل رواہ ابوداؤد ۔

۲. جوابات :۔ ۱. تضعیف :۔ احادیث بالا میں سے حدیث الباب میں عبدالرحمان بن مسعود بن نیار ایک متکلم فیہ راوی ہے، اسی وجہ سے امام ترمذی نے حدیث الباب پر نہ تو صحت کا حکم لگایا ہے ——— اور نہ ہی حسن کا، حدیث سیدنا عتاب بن اسید سنداً منقطع ہے کیونکہ سیدنا عتاب بن اسید کی وفات ۱۳ھ میں ہوئی اور سیدنا سعید بن المسیبؒ کی ولادت ۱۵ھ یا ۲۰ھ میں ہوئی لہٰذا لقاؤ سماع ثابت نہیں بلکہ محال ہے، کما ھو الظاہر اور حدیث سیدنا عائشہؓ کے اسناد میں ایک راوی مجہول ہے اسی لئے علامہ ابوبکر بن العربی مالکی نے جملہ احادیث میں غور و فکر کے بعد یہ فتویٰ صادر فرمایا ولیس فی الخرص حدیث صحیح (شرح المہذب ص ۴۷۹) ۲. خرصِ اعتبار :۔ احادیثِ بالا میں خرص سے خرصِ اعتبار مراد ہے کیونکہ بالاتفاق خرص کا اصلی فائدہ یہ ہے کہ حکومت پیداوار کے پکنے سے قبل یہ اندازہ کر سکے کہ اس سال پیداوار کتنی ہوگی اور کتنا عشر بیت المال کو وصول ہوگا تاکہ زمیندار اور مزارعین خیانت نہ کر سکیں، اس توجیہ سے جملہ احادیث معمول بہا

ہو جائیں گی اور روایات کا آپس میں کا تعارض رفع ہو جائیگا نیز ربا وغیرہ کا احتمال رفع ہو جائے گا ۳۔ منسوخ :۔ حکم خرص حرمت سے قبل پر محمول ہے لہذا تحریم ربوا کے بعد خرص کا حکم منسوخ ہو گیا اور نصوص ربوا خرص کے لئے ناسخ ٹھہریں کیونکہ ربوا کی حرمت حجۃ الوداع میں ہوئی تھی نیز سیدنا جابرؓ کی حدیث (رواہ الطحاوی) میں نسخ کی تصریح ہے (بذل المجہود ص۳۲۴) ۴۔ خرص مخصوص بغیر المسلمین :۔ علامہ ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ یہود خیبر چونکہ خائن اور غیر امین تھے اس لئے صرف انہیں ڈرانے اور خیانت کے سدباب کے لئے ان کے ساتھ خرص کا معاملہ کیا گیا کسی صحیح دلیل سے مسلمانوں کے ساتھ خرص کا معاملہ ثابت نہیں لہذا غیر مسلم خائنین کے حق میں اب بھی خرص معتبر جائز ہے والخلاف فیہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں لم یثبت عنہ خرص النخل الا علی الیہود لانہم کانوا غیر امناء واما المسلمون فلم یخرص علیہم (عینی ص۲۲۴) ۵۔ غیر ثمر میں عدم ثبوت خرص :۔ اگر احادیث کی صحت تسلیم کر لی جائے تو پھر بھی احادیث بالا میں خرص صرف کھجوروں میں ثابت ہے حالانکہ اس زمانہ میں زیتون وغیرہ کثرت سے ہوتے تھے اور ان میں کھجور کے علاوہ کسی بھی پھل میں کسی روایت سے خرص ثابت نہیں۔ (اس بات پر اجماع ہے کہ مزارعت اور مساقات میں نہ تو خرص معتبر جائز ہے اور نہ ہی خرص تضمین نیز مالک اور مزارع اسی طرح مالک اور کاشتکار کے درمیان بھی خرص ناجائز ہے صرف اور صرف اختلاف حکومت اور کاشتکاروں کے مابین ہونے والے خرص میں ہے)۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۴۰۰ھ :۔ عن عبد الرحمٰن بن مسعود بن نیار جاء سہل بن ابی حثمۃ الی مجلسنا فحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع، اوضحوا مراد الحدیث وبینوا حقیقۃ الخرص لغۃ واصطلاحا واختلاف الائمۃ فیہ، ما مسلک الامام الشافعیؒ وما یقول ساداتنا الحنفیہ کثر اللہ جمعہم۔

اس پرچہ بالا میں تین امور زیر بحث ہیں۔

۱۔ وضاحت مفہوم حدیث ۲۔ خرص کی لغوی و اصطلاحی تحقیق ۳۔ اقوال ائمہ

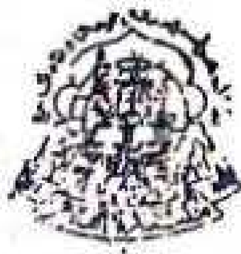
الحل :۔ تینوں امور پرچہ سے قبل حل ہو چکے اد ہر فرمالیں۔

Scanned with CamScanner

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الصوم

فہرست



ٹیلیفون: ۰۰۔۳۱۸۰۰-۳۱۱۰۳

مکتبہ [illegible] العلوم

عبیدیہ ○ قمیر آباد ○ ملتان ○ پاکستان

موطا امام مالک صفحہ ۲۲۵
موطا امام محمد صفحہ ۱۸۰
ابن ماجہ صفحہ ۱۲۰
ترمذی صفحہ ۱۴۴/۱

ابوداؤد صفحہ ۳۱۹
نسائی صفحہ ۳۰۰
بخاری صفحہ ۲۵۸
مسلم صفحہ ۳۴۸

۱- مسئلہ اختلاف مطالع

سلیس ترجمہ:- سیدنا کریبؓ بیان فرماتے ہیں کہ سیدہ امّ الفضل بنت حارثؓ نے مجھے ملک شام سیدنا امیر معاویہؓ کے ہاں بھیجا، میں شام آیا اور میں نے سیدہ ام الفضلؓ کا کام پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ میں وہیں تھا کہ مجھے ماہِ رمضان کے چاند کی خبر دی گئی اور یہ چاند جمعہ کی رات کو دکھائی دیا، پھر ماہِ رمضان کے آخر میں میں واپس مدینہ منورہ پہنچا تو سیدنا ابن عباسؓ نے مجھ سے خیریت دریافت کی اور ماہِ رمضان کے چاند کے بارے میں پوچھا کہ تم اہلِ شام نے چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی رات کو سیدنا ابن عباسؓ نے دوبارہ سوال کیا کہ کیا تم نے چاند جمعہ کی رات کو دیکھا تھا؟ میں نے جواباً عرض کیا کہ اہلِ شام نے دیکھا اور انہوں نے جمعہ کا روزہ رکھا اور خود سیدنا امیر معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا۔ سیدنا ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم نے تو ہفتہ کی رات کو چاند دیکھا ہے اسی اعتبار سے ہم تو تیس روزے مکمل کریں گے یا پھر ہم تیس کی رات کو ماہِ شوال کا چاند دیکھ کر انتیس ۲۹ روزے رکھیں گے۔ میں نے کہا کہ کیا سیدنا امیر معاویہؓ کا چاند دیکھنا اور روزہ رکھنا آپ کے لئے حجت نہیں آپ نے فرمایا نہیں کیونکہ رسولِ اکرم ﷺ نے ہمیں یہی تعلیم دی تھی۔

۲۔ اختلافِ مطالع کا مفہوم:- یہ ایک محسوس و مشاہد چیز ہے کہ طلوعِ شمس و قمر کے اعتبار سے ہر علاقہ کا مطلع دیگر علاقوں سے مختلف ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی بدیہی اور واقعی ہے کہ سورج اور چاند دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں موجود رہتے ہیں اگر دنیا کے کسی کونے میں چاند اور سورج غروب ہو رہے ہوتے ہیں تو دوسری جگہ وہی سورج اور چاند طلوع ہو کر ظاہر ہوتے ہیں ایسے ہی اگر ایک چاند ہلال بن کر مدھم دکھائی دیتا ہے تو دوسرے کئی مواضع میں وہی ہلال پورا چاند بن کر چمک رہا ہوتا ہے، چنانچہ ماہرین علمِ ہیئت، افلاک اور سائنس کی یہ متفقہ رائے اور یہ تجرباتی فیصلہ ہے کہ مشرق و مغرب کے ایک ہزار میل کے فاصلہ پر سورج کے طلوع اور غروب میں ایک گھنٹہ کا فرق پڑ جاتا ہے۔ ایسے ہی پانچسو میل پر آدھ گھنٹہ کا اور ڈھائی سو میل پر پندرہ منٹ کا۔ بہر حال اختلافِ مطالع ایک بدیہی اور واقعی چیز ہے جس کا انکار خلافِ عقل اور بدیہی البطلان ہے حضرات ائمہؒ میں اختلافِ اقوال کی وجہ یہ نہیں کہ یہ ائمہؒ رشد و ہدایت ایک بدیہی اور واقعی امر کو تسلیم نہیں فرماتے یا ان حضرات کے نزدیک دنیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ اختلافِ مطالع کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اختلاف اس امر میں ہے کہ شرعی احکام میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں۔؟

ل یہ بات محلِ نظر ہے تفصیل حضرت مؤلف موصوف کے رسالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

Scanned with CamScanner

۱۰۳ احکامِ شرعیہ میں اختلافِ مطالع کی حیثیت:۔ حضرات ائمہ اربعہ اور ان کے مقلدین و متبعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ سوائے صوم رمضان کے تمام مسائل اور احکام شرعیہ میں اختلافِ مطالع معتبر ہے۔ چنانچہ نماز کے اوقاتِ خمسہ، ماہِ رمضان میں افطار و سحور، مسائلِ زکوٰۃ، قربانی، عیدین اور عدت وغیرہ کے لئے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار ہوگا اور ہر بستی کے لوگ اپنے مطلع کے اعتبار سے نماز اور افطار وغیرہ پر عمل کریں گے۔ عند البعض عید الفطر بھی اجماع سے مستثنیٰ ہے۔

۴۔ مسئلۃ الباب میں اختلافِ ائمہ:۔ امام ابو حنیفہؒ (فی روایہ)، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام لیث بن سعدؒ مصری، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کا صوم رمضان کے لئے مسلک ہے کہ جب کسی ایک بستی یا شہر میں رؤیتِ ہلال ہو جائے تو دنیا کے تمام دوسرے شہروں میں وہی رؤیۃ معتبر ہوگی گویا اہلِ مغرب اگر چاند دیکھیں تو اہلِ مشرق کے لئے اُن کی رؤیۃ حجت ہے چنانچہ ان حضرات کے نزدیک اس خاص صورت میں اختلافِ مطالع کا بالکل اعتبار نہیں بلکہ روئے زمین کے جملہ مطالع و آفاق بمنزلہ ایک مطلع و افق کے شمار ہوں گے اور ساری زمین بلدِ واحد کی طرح جس بلد میں چاند پہلے نظر آئے گا اسکی رؤیۃ بعد از ثبوتِ شرعی جملہ مکینانِ روئے زمین کے لئے مطلقاً حجت اور قابلِ تنفیذ ہوگی۔ دونوں مقامات میں خواہ کتنا ہی فیصلہ کیوں نہ ہو؟ یہاں تک کہ آسٹریلیا اور امریکہ میں بسنے والے باشندگان کی رؤیۃ سے اہلِ پاکستان اور اہلِ مشرقِ بعید پر روزہ لازم ہو جائے گا ۲۔ امام ابو حنیفہؒ (فی روایہ) امام شافعیؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ امام طاؤسؒ، سیدنا عکرمہؓ اور سیدنا مجاہدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر ہے یعنی ہر شہر کا مطلع دوسرے علاقے سے جدا ہے اور ہر علاقہ کے باشندوں کے لئے انکی اپنی رؤیت حجت معتبر اور قابلِ تنفیذ ہے، پیشگی رؤیت والے مقامات کی رؤیۃِ ہلال دوسرے مقامات کے لئے قطعاً حجت نہیں ۳۔ امام زیلعیؒ، علامہ ماجشونؒ اور بعض فقہاء امتِ محمدیہ کے نزدیک بلادِ متباعدۃ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہے لیکن مقاماتِ قریبہ یا مملکتِ واحد یا اقلیمِ واحد میں اختلاف ... اعتبار نہیں گویا ایک ملک اور سلطنت کے تمام بلاد بمنزلہ بلدِ واحد کے ہیں اور اسمیں اختلافِ مطالع معتبر نہیں چنانچہ ی... ـــت میں بسنے والے لوگوں کی رؤیت دوسرے سلطنت کے باشندگان کے لئے حجت نہ ہوگی۔ مندرجہ بالا تینوں مسالک کے قائلین میں چاروں ائمہ کے بعض مشہور مقلدین فقہاءؒ ہمیں ہر طرف نظر آتے ہیں اور ہر قول کے قائل ۔

۵۔ دلائلِ احناف:۔ ۱۔ ارشادِ باری تعالیٰ:۔ قرآنِ مجید میں ہے فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ (الآیۃ) علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ مذکورہ سے واضح ہوتا ہے کہ شہودِ رمضان روزہ کا سبب ہے اور کلمہ مَن ہر اُس آدمی کو شامل ہے جس کے ہاں شرعی طریقہ سے رؤیتِ ہلال ثابت ہو جائے پس روئے زمین پر اگر کہیں بھی رؤیت ہو جائے تو شہودِ شہر ہو جائے گا اور ایک مقام کی پیشگی رؤیت ہر مقام کے لئے مطلقاً کافی ہے ۲۔ قولِ شارع:۔ عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً قال صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ رواہ البخاریؒ ۲۴۷ و مسلمؒ و اصحاب السنن۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ہر

انسان کے لئے فرداً فرداً چاند کا دیکھنا محال اور ناممکن ہے لہٰذا یہاں خطاب عام ہوگا اور رؤیت مطلق اگر کہیں بھی رؤیت فی الجملہ ہو جاتی ہے تو دُوسرے تمام مقامات پر جملہ مسلمانوں کے لئے وہی رویت مطلقہ نافذ العمل ہوگی۔ اور اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہوگا ۳۔ دلیلِ عقلی: تمام احکامِ شرعیۃ میں ایک علاقہ کے رہنے والے باسیوں کی شہادت دوسرے علاقہ والوں کے لئے معتبر ہوتی ہے لہٰذا شہادتِ رؤیۃ بھی اختلافِ مطالع کا اعتبار کئے بغیر مطلقاً معتبر اور نافذ العمل ہوگی۔

۴۔ قولِ شارع: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ لا تصوموا حتی تروا الھلال و لا تفطروا حتی تروہ۔ رواہ البخاریؒ و مسلمؒ و ابو داؤدؒ ص۳۱۷ وغیرہم یہاں بھی خطاب عام ہے ——— جو اختلاف مطالع کے عدمِ اعتبار پر زیادہ ظاہر اور صریح ہے۔

۱۔ دلیلِ فریقِ ثانی :- ۱۔ حدیث الباب :- فقال (عبد اللہ بن عباسؓ) لکن رأیناہ لیلۃ السبت فلا نزال حتی نکمل ثلثین یوماً او نراہ فقلت الا تکتفی برؤیۃ معاویۃؓ و صیامہ قال لا ھکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ جوابات :- ۱۔ اجتہادِ صحابیؓ: علامہ شوکانیؒ اپنی تصنیفِ لطیف نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ اہلِ شام اور سیدنا معاویہؓ کی رؤیۃ کا اعتبار نہ کرنا سیدنا ابن عباسؓ کا اپنا اجتہاد تھا اور اُن کا مسلک یہ تھا کہ اختلافِ مطالع کا شرعاً اعتبار ہے لہٰذا حدیثِ مرفوع کے مقابلہ میں سیدنا ابن عباسؓ کا اجتہاد یقیناً مفضول ہوگا۔ ۲۔ عدم اعتبار الرؤیۃ لخبرِ واحد: علامہ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں اور علامہ ابن نجیمؒ بحر الرائق میں رقمطراز ہیں کہ شرعاً صوم رمضان کے اثبات کے لئے چار طریقے ہیں ۱۔ دو عاقل بالغ آزاد مسلمان رؤیتِ ہلال کی شہادت دیں (شہادۃ بالرؤیۃ) ۲۔ ایسے اوصاف کے حاملین انسان شہادۃ رویۃ پر شہادۃ دیں ۳۔ ایسے اوصاف سے موصوف مسلمان قاضی کے اثباتِ رؤیۃ کے فیصلہ پر شہادت دیں (شہادۃ علی القضاء) ۴۔ رؤیتِ ہلال کی خبر مستفیض مشہور ہو جائے اور یہ خبر حدِ تواتر کو پہنچ جائے۔ یہاں سیدنا ابن عباسؓ کو اہلِ شام کی رؤیت مندرجہ بالا شرعی طریقوں میں سے کسی طریق سے بھی نہیں مل رہی بلکہ رؤیۃ ہلال محض سیدنا کریبؒ کی خبر تھی جو شرعاً بالاتفاق حجت ملزمہ نہیں ——— ۳۔ عدم اعتبار الخبر لیوم الفطر۔ علامہ ابن قدامۃؒ حنبلی مغنی میں اور حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر تو یہ سوال و جواب صوم رمضان کے بارے میں تھا لیکن درحقیقت اس کا اثر ہلالِ شوال پر پڑنا تھا جیسا کہ درج ذیل قرائن سے ظاہر ہے اور بالاتفاق ہلالِ شوال کے ثبوت کے لئے دو ثقہ افراد کی شہادت کی ضرورت ہے جو یہاں مفقود ہے اس لئے سیدنا ابن عباسؓ نے سیدنا کریبؒ کی خبر کو قبول نہ فرمایا۔

۱۔ رمضان المبارک کا مہینہ ختم ہونے والا تھا جیسا کہ قدمت المدینۃ فی آخر الشھر کے جملہ سے ظاہر ہے۔ اور بالاتفاق دوسرے مقام کی رؤیۃ کا اعتبار اس صورت میں ہے جبکہ شروعِ ماہ ہی میں بروقت شرعی شہادت مل جائے۔

۱۔ اجتہادی امور میں کوشش کے باوجود اگر غلطی ہو جائے تو وہ غلطی بالاتفاق معاف ہے اور وہ عمل صحیح ہوتا ہے

لہٰذا اہلِ مدینہ کا صوم رمضان میں ایک دن پیچھے ہونا شرعاً صحیح تھا جس کا فیصلہ آخر رمضان میں رؤیۃ ہلالِ شوال سے ہو جائیگا ۳۔ خبر واحد سے قاضی رؤیۃ ہلال کا فیصلہ شرعاً نہیں کر سکتا۔ اس لئے سیدنا ابن عباسؓ نے اس خبر واحد کو قبول نہ کیا۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۴۰۳ھ: اخرج المؤلف الامام (من حدیث کریب ان ام الفضل بنت الحارث بعثتہ الی معاویۃ رض بالشام قال فقدمت الشام فقضیت حاجتہا واستہل علی ہلال رمضان وانا بالشام فرأینا الہلال لیلۃ الجمعۃ ثم قدمت المدینۃ فی اٰخر الشہر فسألنی ابن عباسؓ ثم ذکر الہلال فقال متی رأیتم فقلت رأیناہ لیلۃ الجمعۃ فقال انت رأیتہ فقلت رأہ الناس وصاموا وصام معاویۃ فقال لکن رأیناہ لیلۃ السبت فلا نزال حتی نکمل ثلثین یوما او نراہ فقلت الا تکتفی برؤیۃ معاویۃ وصیامہ قال لا ھکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

ترجموا الحدیث ترجمۃ صحیحۃ حسنۃ ثم اوضحوا اختلاف المطالع ھل ھو معتبر فی الاحکام الشرعیۃ کلہا اولبعضہا ام لا واختلاف الفقہاء فی تلک المسئلۃ وعلیکم ان تبرھنوا مسلک الامام ابی حنیفۃ بالحجج القویۃ الصریحۃ وما المراد باختلاف المطالع۔ وابحثوا فیہ بحثا مشبعا۔ اقامکم اللہ۔

سنہ ۱۳۸۹ھ (صحیح مسلم)

فقال ابن عباس قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ امدہ لرؤیتہ فان اغمی علیکم فاکملوا العدۃ .... نقحوا مسئلۃ لا عبرۃ لاختلاف المطالع سیما فی ھذا الزمان مع بیان اختلاف الائمۃ فیہ وحققوا ما ھو الحق عندکم واجیبوا عن ھذ الحدیث

تنظیم المدارس

(نسائی)

سنہ ۱۳۹۷ھ: امام نسائی اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ عن کریب ان ام الفضل بعثتہ الی معاویۃ بالشام قال فقدمت الشام فقضیت حاجتہا واستہل علی رمضان وانا بالشام فرأیت الہلال لیلۃ الجمعۃ...... قال لکن رأیناہ لیلۃ السبت فلا نزال نصوم حتی نکمل یوما او نراہ ...... قال لا ھکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس حدیث کا ترجمہ کیجئے۔
احناف اور شوافع کا مذہب مع دلائل بیان کر کے مسلکِ احناف کو ترجیح دیجئے۔
حضرت ابن عباس نے جمعہ کی رؤیتِ ہلال کو کریب کی شہادت اور امیر معاویہ اور ان کے اصحاب کی رؤیت کے باوجود کیوں قبول نہیں کیا؟

پرچہ جات بالا میں درجِ ذیل پانچ ابحاث حل طلب ہیں۔
۱۔ سلیس ترجمہ ۲۔ اختلافِ مطالع کا مفہوم ۳۔ احکامِ شرعیہ میں اختلافِ مطالع کی حیثیت ۴۔ مسئلۃ الباب میں اختلافِ ائمہ ۵۔ دلائلِ احناف ———

الحل:۔ قابلِ استفسار جملہ امور تحریر ہو چکے ہیں۔ وللہ الحمد۔

حقیر کی ناقص رائے میں سوائے صومِ رمضان کے باقی تمام احکامِ شرعیہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کرنا اور صومِ رمضان کو اجماع سے مستثنیٰ کرنا نہ ہی کسی دلیلِ عقلی سے ثابت ہے اور نہ ہی کسی دلیلِ نقلی سے ایسے ہی لا عبرۃ لاختلاف المطالع کے قول کو بلادِ متقاربہ یا سلطنت واحدۃ سے مقید کرنا بلکہ یہ دونوں امور خلافِ عقل ہیں
ہاں اگر فرق ہے تو وہ شمس و قمر کے اعتبار سے ہے نہ کہ کسی اور اعتبار سے یہ کیسے ممکن ہے کہ سال کے بارہ (۱۲) مہینوں میں سے گیارہ مہینوں میں اختلافِ مطالع کا اعتبار رہے اور صومِ رمضان کے لئے اختلافِ مطالع غیر معتبر ہو۔ بہر حال اس بارے میں مکمل تحقیق احقر کے مستقل رسالہ[۱] میں عنقریب آ رہی ہے۔ جس میں علمی اور سائنسی رو سے ثابت کیا گیا ہے کہ لا عبرۃ لاختلاف المطالع کے عموم کو بلادِ متقاربہ یا سلطنتِ واحدہ سے مقید کرنا نہ ہی دلیلِ نقلی کے موافق ہے اور نہ ہی دلیلِ عقلی کے ایسے ہی سال کے بارہ (۱۲) مہینوں میں سے صرف ماہِ رمضان کو لا اعتبار لاختلاف المطالع سے مخصوص کرنا۔ بلکہ اختلافِ مطالع کے اعتبار اور عدمِ اعتبار کی بنیاد شمس و قمر کے اعتبار سے ہے واللہ اعلم۔

[۱] القول الجامع فی اختلاف المطالع

Scanned with CamScanner

ابوداؤد صـ ۳۲۶
بخاری صـ ۲۶۱
طحاوی صـ ۳۹۲
نسائی صـ ۳۱۸

۲- صوم سفر

موطا امام محمد صـ ۱۸۷
موطا امام مالک صـ ۲۳۲

۱- مذاہب | ۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک حالتِ سفر میں صوم اور افطار دونوں جائز ہیں البتہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔
۲- امام احمد بن حنبلؒ علامہ اسحاق بن راہویہؒ امام اوزاعیؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک مسافر کے لئے افطار افضل ہے اگر روزہ رکھے تو جائز ہے ـــــ ۳- علامہ داؤد ظاہریؒ اور علماء اہل ظواہر کے نزدیک بحالتِ سفر روزہ رکھنا ناجائز ہے بلکہ اگر روزہ رکھا تو گنہگار ہوگا اور اسکی قضا بحالتِ حضر واجب ہوگی۔

۲- دلائل جمہورؒ | ۱- ارشاد باری :- وان تصوموا خیر لکم ـــــ (الآیہ) امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ ربِّ کائنات نے مرض اور سفر کی حالت بیان کرنے کے بعد وان تصوموا خیر لکم فرمایا۔ یقیناً مسافر کا روزہ رکھنا افطار سے افضل ہوگا ـــــ ۲- حدیث الباب :- عن عائشة قالت قال رسول الله صم ان شئت وافطر ان شئت ـــــ (رواہ الترمذی ابوداؤد) اس مضمون کی ایک روایت سیدنا ابن عباسؓ سے ابوداؤد میں مروی ہے یہاں افطار اور صوم میں اختیار دیا گیا ہے لیکن اجرکم علی قدر نصبکم یعنی اجر و ثواب حسبِ مشقت ہوگا جیسی احادیث کی رو سے یقیناً صوم فی السفر افضل ہوگا ـــــ ۳- عن ابی الدرداء قال ما فینا صائم الا رسول الله و ابن ابی رواحه (رواہ ابوداؤد) اس روایت کو امام ابوداؤدؒ باب فی من اختار الصیام۔ کے ذیل میں لائے ہیں نیز حضرت شارعؑ کا بحالتِ سفر روزے سے ہونا افضلیت صوم پر دال ہے ـــــ ۴- عن سلمه الهذلی قال قال رسول الله فلیصم رمضان حیث ادرکه (رواہ ابوداؤد) کلمۂ حیث کا عموم سفر اور حضر دونوں کو شامل ہے لہٰذا بحالتِ سفر روزہ رکھنا بہتر ہوگا نیز ارشاد باری تعالیٰ فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ـــــ (الآیہ) کا عموم بھی مسلکِ جمہور کی تائید کرتا ہے ـــــ ۵- عن سعید بن جبیر قال الصوم فی السفر افضل والافطار رخصة (رواہ الطحاوی) ۶- عن انس قال ان افطرت فرخصة وان صمت فالصوم افضل۔ (رواہ الطحاوی وغیرہ) امام طحاویؒ نے اس مضمون کے کئی آثار جمع فرمائے ہیں جن سے مسلکِ جمہور کی اولویت معلوم ہوتی ہے۔

۳- دلائل ائمہ | امام احمدؒ اور علماء حجازیین اُن احادیث سے استدلال فرماتے ہیں جن میں ان شئت افطر وان شئت فصم ـــــ فرما کر اختیار دیا گیا ہے۔ پھر افطار کو رخصت قرار دے کر عمل بالرخصة کو ترجیح دی اور افطار کو اولیٰ قرار دیا۔ قائلین مسلکِ ثالث درج ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔
۱- ارشاد باری ہے :- او علیٰ سفر فعدة من ایام اُخر :- (الآیة) آیت مذکورۃ میں سفر کے اختتام پر بحالتِ اقامۃ روزہ قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے خواہ بحالتِ سفر روزہ رکھے یا نہ اس لئے اگر مسافر روزہ رکھے تو کچھ حاصل نہیں کیونکہ سفر سے واپسی پر دوبارہ اُسے روزہ رکھنا ہوگا ـــــ ۲- عن ابن عمرؓ قال قال

المبرؐ لیس من البر الصیام فی السفر (رواہ ابوداؤد والطحاوی وغیرھما) یہی مضمون سیدنا جابرؓ اور سیدنا کعبؓ سے کتب حدیث میں مروی ہے جو سنداً صحیح اور متناً صریح ہیں، جب بحالتِ سفر روزہ رکھنا موجب اجر و ثواب نہیں تو روزہ رکھنے کا کیا فائدہ ؟ ——— ۳۔ عن جابرؓ قال بلغ النبیؐ ان الناس صاموا فقال اولئک العصاۃ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) جب صائمین سفر کو آپ نے عاصی قرار دیا تو یقیناً بحالتِ سفر روزہ رکھنا بہت بڑی غلطی ہوگی۔

۴۔ جوابات | آیت بالا میں جمہور مفسرین کے نزدیک فَاَفْطَرَ کا جملہ محذوف ہے یعنی اگر بحالتِ سفر افطار کیا تو قضاء لازم ہوگی ورنہ نہیں ——— ۱۔ بصورۃ ضرر :۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث بالا کا محل وہ اشخاص ہیں جن کے لئے صوم فی السفر موجب کلفت ہو جیسا کہ احادیث کے سیاق سے ظاہر ہے کہ آپ نے درخت کے سایہ میں ایک روزے دار کو بیہوشی کی حالت میں پایا اور اس پر پانی چھڑکا جا رہا تھا آپ نے سوال فرمایا کہ :۔

ما بالُ ھذا قالو اصائمٌ ——— (رواہ الطحاوی وابوداؤد وغیرھما)

۲۔ منکر رخصت :۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عصیان کی روایات ان لوگوں کے لئے ہیں جو بحالتِ سفر افطار کو ناجائز سمجھیں ——— ۳۔ برائے مجاھد :۔ بعض علماء نے یہ توجیہ کی کہ احادیث بالا مجاہدین کے بارے میں ہیں اور یقیناً حالتِ حرب میں روزہ رکھنا مجاہدین کے لئے گناہ ہے۔

۵ ۔ مسئلہ ، مذاہب | امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبین کے نزدیک مسافر روزہ دار دورانِ یوم افطار نہیں کر سکتا بلکہ اسے اپنا فرضی روزہ مکمل کرنا ہوگا ——— ۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور علماء حجاز مین کے نزدیک روزہ دار کے لئے اجازت ہے کہ سفر شروع کرتے ہی روزہ توڑ دے۔

وفاق المدارس العربیہ

۱۳۹۲ھ (الطحاوی) :۔ عن جابر بن عبد اللہ الانصاری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرأی رجلاً قد اظل علیہ فسأل ماھذا؟ فقالوا صائم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من البر ان تصوموا فی السفر۔

صوم فی سفر کے متعلق بطرز طحاوی آثار و انظار فقہیہ دونوں کے پیش نظر تقریر دلپذیر لکھیے مختصراً ائمہ کے مذاہب مع ادلہ بیان کرنے کے بعد امام ابوحنیفہ کا مسلک مبرہن کیجیے ؟

تنظیم المدارس

(الطحاوی)

۱۳۹۴ھ :۔ مندرجہ ذیل حدیث کا ترجمہ لکھیے ، فقہی احکام بتائیے ، اور وجہِ استدلال بیان کیجیے۔

کان رسول اللہ فی سفر فرای زحاما فقال رسول اللہ لیس من البر ان تصوموا فی سفر۔

الحل :۔ تمام اہم امور تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

طحاوی جلد ۳۰۵
بخاری صـ ۲۶۰
ابوداؤد صـ ۲۱۱

۳۔ حجامتِ صائم

ابن ماجہ صـ ۱۲۱
موطا امام مالک صـ ۲۳۹
موطا امام محمد صـ ۱۸۵

۱۔ مذاہب

آ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک خون نکلوانا یا خون نکالنا نہ ہی مفسدِ صوم ہے اور نہ ہی مکروہ ـــــــ ۲۔ امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحاقؒ اور علماءِ ظواہرین کے نزدیک حجامت مطلقاً مفسدِ صوم ہے یعنی خون نکالنے اور خون نکلوانے والے دونوں طرح کے اشخاص کا روزہ ٹوٹ جائے گا ـــــــ ۳۔ سیدنا حسن بصریؒ اور علامہ ابن سیرینؒ کے نزدیک خون نکالنے کا عمل روزہ دار کے لئے مکروہ ہے ـــــــ

۲۔ دلائل جمہور

آ۔ حدیث الباب :۔ عن ابن عباسؓ قال احتجم رسول اللہؐ وھو صائم" (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما) یہ حدیث سنداً صحیح اور متناً صریح ہے۔ حضرات محدثین کی تحقیق میں حضور اکرمؐ کا مذکورہ بالا عمل حجامت حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا۔ جو یقیناً آپ کی حیاتِ طیبہ کا آخری سال ہے۔

۲۔ عن ابی سعید الخدریؓ ان النبیؐ رخص فی الحجامۃ للصائم (رواہ النسائی وغیرہ) یقیناً سیدنا ابوسعید خدریؓ کی خبرِ رخصت، حضور اکرمؐ کے قول و عمل کی بناء پر ہوگی ـــــــ ۳۔ حدیث الباب :۔ عن انسؓ ان اباطیبۃ حجم رسول اللہ وھو صائم" (رواہ الطحاوی وغیرہ) یہ حدیث تائیدِ جمہور میں نص ہے۔ نیز اسی مضمون کی ایک روایت سیدنا جابرؓ سے نسائی وغیرہ میں منقول ہے ـــــــ ۴۔ دلیلِ نظری :۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ خروجِ دم، بول اور غائط کی طرح ناقضِ طہارۃ اور موجبِ حدث ہے جب بول و غائط مفسدِ صوم نہیں تو حجامت بھی مفسدِ صوم نہ ہوگی۔

۵۔ دلیلِ عقلی :۔ بالاجماع جسم کے کسی حصہ سے خون نکلنا شروع ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا لہٰذا بصورۃِ حجامت خون رسنے سے بھی روزہ نہ ٹوٹے گا۔ (رواہ الطحاوی وغیرہ) ـــــــ ۶۔ دلیل قیاسی :۔ مسئلۃ الباب میں آمدہ تمام احادیث سے ایک ضابطہ حضرات فقہاء نے اخذ کیا ہے ۱۔ ادخال الشیئ فی البطن موجب فسادِ صوم ہے۔ اخراج الشیئ نہیں صورۃِ مذکورہ میں چونکہ اخراج الشیئ ہے اس لئے مفسدِ صوم نہ ہوگا۔

۳۔ دلیل ائمہ

آ۔ حدیث الباب :۔ عن ابی رافعؓ قال سمعتُ رسول اللہ یقول افطر الحاجم والمحجوم (رواہ الترمذی والطحاوی وغیرہما) یہ حدیث تقریباً بائیس[۲۲] صحابہ سے مروی ہے جن میں سے بارہ[۱۲] کے اسماءِ گرامی امام ترمذیؒ نے وفی الباب کے تحت بیان فرمائے ہیں۔ اور ان روایات میں سے تین احادیث بالاجماع سنداً صحیح ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ حاجم و محجوم دونوں عمل حجامت سے مفطر ہو جائیں گے۔

قائلینِ مسلک ثالث حدیث بالا کے حکم افطار کو کراہۃ پر اور احادیث جمہور کے حکم رخصت کو جواز پر محمول فرماتے

ہیں۔ تاکہ تمام احادیث معمول بہا ہو جائیں۔ —— احقر کی ناقص رائے میں یہ قول اختیار کرنا اولیٰ ہے کیونکہ حدیث افطار قولی بھی ہے اور مشہور بھی۔ نیز ضعف سے اندیشہ موت بھی ہے اور ضابطۂ یسر کی نفی بھی۔

۴۔ جوابات

۱۔ منسوخ :۔ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ حدیث افطار احادیث جمہور سے منسوخ ہے جس پر درج ذیل تین شواہد دال ہیں ا۔ بالاجماع حدیث الباب، حدیث سیدنا ابن عباسؓ میں نقل کردہ عمل حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا جو یقیناً حدیث ابو رافعؓ سے متاخر ہے —— ۲۔ حدیث مذکور میں نسخ کی تصریح ہے :۔ عن انس قال ان رسول اللہ احتجم وھو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم (رواہ احمد والبوحنیفہ)

۳۔ یقیناً حکم رخصت، حکم عزیمت کے بعد مشروع ہوا کرتا ہے اور عدم افطار لاریب رخصت ہے تو یقیناً متاخر ہونے کے سبب ناسخ ہوگا۔

۲۔ بوجہ غیبت :۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ تمام احادیث کے استقصار کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بوقت حجامت حاجم اور محجوم غیبت کر رہے تھے اس لئے ان دونوں پر حکم افطار لگاتے ہوئے افطر الحاجم والمحجوم فرمایا اور افطار سے اسقاط اجر صوم مراد ہے گویا یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے قانون کلی نہیں۔

۳۔ قرب افطار :۔ حاجم اس خطرہ کے پیش نظر کہیں خون حلق میں نہ چلا گیا ہو قریب افطار ہوا اور محجوم بوجہ ضعف کے قریب افطار ہوا جیسا کہ سیدنا انسؓ کا فرمان ہے لا تکرہ الحجامۃ الا من اجل الضعف رواہ الطحاوی وغیرہ

۴۔ حکم اخروی :۔ علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حکم افطار آخرت کے اعتبار سے ہے یعنی افطار بمعنی عدم اجر صوم ہے جیسا کہ غیبت وغیرہ پر افطار کا حکم لگایا۔

احقر کی ناقص رائے میں حدیث الباب کو اجازۂ افطار پر محمول کیا جائے یعنی آپ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ اگر حاجم ومحجوم افطار کرنا چاہیں تو شرعاً انہیں اجازت ہے وہ یوں کہ اگر حجامت کے بعد افطار کر لیا تو ان دونوں پر صرف قضاء صوم ہوگی۔ کفارہ نہ ہوگا۔ اس توجیہ کے ذیل میں غیبت وغیرہ کی احادیث بھی معمول بہا ہو جائیں گے نیز آجکل ٹیکہ کے ذریعے خون نکلوانے والے لوگوں کیلئے ایک آسان پہلو شرعی نقطہ نظر سے سامنے آئے گا جس کے اپنانے میں یقیناً رخصت اور یسر ہے۔

وفاق المدارس

(طحاوی)

سنہ ۱۳۸۵ھ:۔ عن ابی رافع قال وقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول افطر الحاجم والمحجوم —— یہ حدیث حجامہ کے مفسد صوم ——

ہونے میں نص صریح ہے۔ یہ کن حضرات کا مسلک ہے اور احناف اس کے قائل ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس کا کیا جواب ہے۔ بگر جواب میں امام طحاویؒ کے طرز کو ضرور سامنے رکھیں۔

(ابن ماجہ سنہ ۱۳۸۴ھ)

تنظیم المدارس

(ابوداؤد)

سنہ ۱۳۹۴ھ:۔ حضرت ثوبان سے مرفوعاً روایت ہے۔ افطر الحاجم والمحجوم ابن عباس کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وھو صائم۔ دونوں حدیثوں کو سامنے رکھ کر تطبیق کیجیے؟

سنہ ۱۳۹۵ھ (ابوداؤد)

حضرت ثوبان سے روایت ہے افطر الحاجم والمحجوم مگر اکثر فقہاء کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ اس اختلاف کی معقول وجہ بیان کیجیے؟

الحل:۔ پرچہ جاتِ بالا میں قابلِ حل امور تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

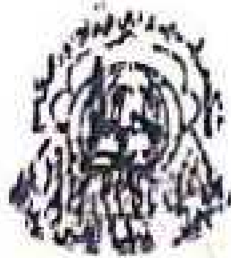
نظر طحاوی جسم کے کسی حصہ سے خون کا خروج زیادہ سے زیادہ موجب حدث ہے جب دوسرے موجبات حدث یعنی بول اور غائط کے خروج سے بالاجماع روزہ نہیں ٹوٹتا تو حجامت سے بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

۲۔ بالاجماع جسم کی کسی رگ سے خون نکلنا شروع ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا لہٰذا بصورۃ حجامت خون نکلنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الحج

فہرست



الہاتف ۰ ۴۱۱۰۳-۳۱۸۰

مکتبہ [illegible] دار العلوم [illegible]

[illegible] ملتان ۰ پاکستان

موطا امام محمد صـ ۱۹۸
موطا امام مالک صـ ۲۴۳
ابو داؤد صـ ۲۴۷

۱ — اقسامِ حج

نسائی صـ ۱۲ تا صـ ۱۴ جلد ثانی
طحاوی صـ ۴۱۵
ترمذی صـ ۱۴۱

(۱) **قِران، تمتّع اور افراد کی تعریفات:** حج کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) افراد۔ (۲) تمتّع، (۳) قِران (۱) افراد: اصطلاح شریعت میں افراد کی تعریف ان کلمات سے مروی ہے (۱) اَلْاِفْرَادُ اَنْ یُّحْرِمَ بِالْحَجِّ فقط من المیقات یعنی ایام حج میں میقات سے صرف حج کا احرام باندھ کر فقط افعالِ حج بجالائے (۲) الافراد ان یُهِلَّ بالعمرۃ فقط من المیقاتِ۔ یعنی ایامِ حج کے علاوہ میقات سے صرف عُمرہ کا احرام باندھے ایسے حاجی اور معتمر کو مفرد کہتے ہیں (اس کے علاوہ کتب فقہ میں افراد کی اور دو صورتیں بھی ہیں فلیراجع ثمّہ) (۲) تمتّع: ان یحرم من المواقیت احرام العمرۃ فی اشھر الحج فیؤدی افعالھا ویتحلل ثمّ اَن یحرم بالحج فی یوم الترویۃ ویحج من عامہ وھو علیٰ نوعین الاوّل ان یسوق الھدی والثانی ان لا یسوقہ: یعنی اشہرِ حج میں میقات سے پہلے عُمرہ کا احرام باندھ کر افعالِ عُمرہ ادا کرے پھر سات یا آٹھ ذوالحجہ کو مکہ مکرمہ سے اسی سال حج کا احرام باندھے اور مفرد کی طرح تمام ارکانِ حج بجالائے ایسے حاجی کو اصطلاحِ شریعت میں متمتّع کہا جاتا ہے۔ متمتّع کی دو حالتیں ہیں (۱) متمتّع بدون سوق الھدی...... یعنی وہ متمتّع حاجی جو ھدی اپنے ساتھ نہ لے کر جائے (۲) متمتّع مع سوق الھدی: یعنی وہ جو سرزمین حرم میں ھدی اپنے ساتھ لے کر گیا ہو۔ (۳) قِران: اَن یحرم الرجل من المیقات للعمرۃ والحج معًا ولا یتحلل الیٰ اَن یفرغ عن افعالھما۔ یعنی ایام حج میں میقات سے عُمرہ اور حج دونوں کا احرام باندھے اور ارکانِ عُمرہ اور حج بالترتیب بجالائے، تمام افعال مفرد کی طرح کرے۔ ایسے حاجی کو شرعاً قارن کہتے ہیں، (کتبِ فقہ میں حج قِران کی تین صورتیں منقول ہیں۔ فلیراجع ثمّہ)

(۲) **اختلافِ ائمہ:** اِس بات پر حضراتِ ائمہ اربعہؒ کا اجماع ہے کہ مندرجہ بالا اقسام میں سے جس صورت کو اختیار کرے جائز ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مذکورہ بالا اقسامِ حج میں سے کون سی قسم افضل ہے۔ درحقیقت اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا حجۃ الوداع میں حضور اکرم فداہ اَبی واُمّی کے حج کی کیفیت کیا تھی؟ اور آپ کا حج کون سا تھا؟ (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضراتِ صاحبینؒ۔ امام سفیانِ ثوریؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کا مذہب یہ ہے کہ سب سے افضل حج قِران ہے پھر تمتّع پھر افراد (وھو قول جماعۃ من الصحابۃ کابن عباسؓ وابن مسعود وجابر بن عبد اللہ وعمر بن الخطاب وانس

بن مالك ومن التابعين وغير واحد من اهل العلم كالنووي وابن حجر من الشافعية (عيني ص ۲۰۰ ج ۳)
(۲) امام دار الہجرہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور بعض فقہاءؒ کے نزدیک فضیلت کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے افراد پھر تمتع اور آخر میں قران (گویا حضراتِ احناف کے برعکس) (۳) امام المحدثین امام احمدؒ اور حجازیین علماءؒ کی رائے یہ ہے کہ تمتع بدون سوق الھدی تمام اقسام حج سے افضل ہے پھر افراد اور آخر میں قران (۴) امام محمدؒ اور متاخرین فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک ایک ہی سال میں دو مستقل سفروں سے پہلے عمرہ اور پھر حج افراد کرنا قران سے بھی افضل ہے۔ اگلی ترتیب حسب سابق ہے۔ بہرحال ان ائمۂ رشد و ہدایت کے ہاں افضلیت کا انحصار اس بات پر ہے کہ حجۃ الوداع میں محبوبِ کبریا، حضور انورؐ کے حج کی کیفیت کیا تھی۔ فللہ در للائمۃ الھداۃ رضی اللہ عنھم وارضاھم ثم لمتبعیھم رحمھم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

۱۳ تطبیق روایاتِ متعارضہ:

حضراتِ احناف کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرمؐ حجۃ الوداع کے موقعہ پر قارن تھے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ ابتداء میں تو مفرد تھے۔ پھر آپ نے قران کر لیا تھا۔ اور امام احمد بن حنبلؒ کا فرمان یہ ہے کہ احادیث سے یہی اوفق بالحق معلوم ہوتا ہے کہ آپ تھے تو قارن۔ لیکن آپؐ نے حج قران کی نیت کرنے کے بعد خواہش اور آرزو اس بات کی فرمائی کہ میں حج تمتع بدون سوق الھدی کرتا۔

امام عینیؒ فرماتے ہیں کہ کتب احادیث میں غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضور انورؐ کے حج افراد کے راوی ساداتِ صحابہ کی تعداد چارؓ ہے۔ جن میں سے سیدنا ابن عمرؓ کی روایت (متفق علیہ) (۲) سیدنا جابرؓ کی حدیث۔ (۳) سیدہ عائشہؓ کی حدیث رواہ الشیخان اور (۴) سیدنا ابن عباسؓ کی روایت صحیح مسلم میں منقول ہیں۔ آپکے متمتع ہونے کی روایات پانچ حضراتِ صحابہ سے مروی ہیں (۱) سیدنا ابن عمر عند الشیخین۔ (۲) سیدنا حضرت علیؓ عندھما۔ (۳) سیدنا سعدؓ عند مسلمؒ (۴) سیدنا ابن عباسؓ عند الترمذیؒ (۵) سیدنا عمران بن حصینؓ عند الشیخینؒ۔ جب کہ حج قران کی منقولہ احادیث کے رُواۃ، حضراتِ صحابہ کی تعداد بیسؓ ہے (۱) سیدنا ابن عباسؓ صحیح بخاریؒ میں۔ (۲) سیدنا جابرؓ صحیحین میں (۳) سیدنا علیؓ سُنن نسائیؒ و ابوداؤدؒ میں۔ (۴) سیدنا عمران بن حصینؓ دارقطنیؒ و طحاویؒ میں۔ (۵) سیدنا ابن عمرؓ صحیح مسلمؒ میں۔ (۶) سیدہ عائشہؓ سنن ابوداؤد میں (۷) سیدنا براء بن عازبؓ سنن نسائیؒ اور ابوداؤدؒ میں (۸) سیدنا صبی بن معبدؓ سنن ابوداؤدؒ و نسائیؒ میں۔ (۹) سیدنا انس بن مالکؓ صحیح مسلم اور سُنن نسائیؒ میں (۱۰) سیدنا سُراقہؓ ابوداؤد میں (۱۱) سیدہ اُمّ سلمہؓ مسند احمد میں (۱۲) سیدنا عمر بن الخطابؓ صحیح بخاری میں (۱۳) سیدنا عثمانؓ بیہقی و طحاوی میں (۱۴) سیدہ حفصہؓ ابوداود میں (۱۵) سیدنا ابو قتادہؓ طحاوی میں (۱۶) سیدنا عبداللہ بن ابی اوفیؓ بیہقی و طحاوی میں۔ (۱۷) سیدنا ابو طلحہؓ طحاوی میں (۱۸) سیدنا ہرماس بن زیادؓ دارقطنی میں (۱۹) سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ طحاوی میں (۲۰) سیدنا ابو سعید الخدری بیہقی میں۔ ان تمام صحیح و حسن احادیث میں علماءِ امت اور محققین

Scanned with CamScanner

مت نے مندرجہ ذیل تطبیق دی ہے (۱) **اختلاف بوجہ اختلاف سماع تلبیہ :** علامہ ابن ہمام
اور علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ بالاتفاق قارن کے لیے تین طرح کا تلبیہ درست ہے (۱) لَبَّیكَ بحجّۃٍ (۲)
لبیك بعمرۃ (۳) لبیك بحجّۃٍ وعمرۃ جب کہ متمتع کے لیے صرف لبیك بعمرۃٍ کہنا اور مفرد کے
لبیك بحجّۃٍ کہنا کافی ہے۔ چوں کہ حضرات صحابہ نے تینوں طرح کا تلبیہ آپ کی لسان مبارک سے سنا۔ اسلیئے لبیك
بحجۃ کے الفاظ سننے والے ساداتِ صحابہؓ نے اپنے سماع کے اعتبار سے یہ زعم فرمایا کہ آپ مفرد تھے اور لبیک ہی
لبیک بعمرۃ کے کلمات سننے والے حضرات صحابہ نے آپ کو متمتع قرار دیا۔ درحقیقت آپ قارن تھے
اور آپ نے قِران ہی کا احرام باندھا تھا۔ تو گویا اختلافِ روایات سماعِ تلبیہ کے اختلاف کی وجہ سے ہے (۲) **مفرد
ومتمتّع بوجہ حکم واذن :** علامہ خطابی معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ نے خود قِران کا احرام
باندھا۔ لیکن آپ نے بعض صحابہ کرام کو حج افراد کرنے کی اور بعض ساداتِ صحابہ کو حج تمتع کرنے کی اجازت فرمائی
اور حکم فرمایا تو اس اعتبار سے آپ کی طرف مفرد اور متمتع ہونے کی نسبت امر بالافراد اور امر بالتمتع ہونے کی وجہ سے
مجازاً کی گئی جبکہ آپ درحقیقت قارن ہی تھے۔ (۳) **ابتداءً احرام** علامہ ابن العربی مالکی عارضۃ الاحوذی
صہ۳۴ میں رقمطراز ہیں کہ حضورِ اکرمؐ نے میقات سے بغیر صراحۃ کے حج کا احرام باندھا۔ اور آپ نے کیفیتِ حج کی تعیین
نہ فرمائی۔ اسلیئے آپ دورانِ سفر تینوں قسم کے تلبیہ پڑھتے رہے لیکن بالآخر جب آپ وادیٔ عقیق میں پہنچے تو رب
کائنات نے فرشتہ بزرگ کے واسطہ سے قطعی طور پر حکم فرمایا۔ صَلِّ فی ھٰذَا الوادِ المبارك رکعتین قل عمرۃ
فی حجۃ [رواہ الشیخان عن عمرؓ] تو اس حکم ربانی کے تحت آپ نے حج قِران کی نیت فرمائی۔ حضراتِ صحابہؓ نے
دورانِ سفر سُنے ہوئے تلبیہ کی رُو سے حج افراد و حج تمتع کا خیال فرمایا۔ (۴) **اِفراد ابتداءً و تمتع لغۃً** علامہ
نووی شافعی فرماتے ہیں کہ آپ نے ابتداء میں حج افراد کا احرام باندھا لیکن بعد میں آپ نے عمرہ کی نیت فرمائی اور
آپ قارن ہو گئے تو ابتداء کے اعتبار سے آپ مفرد، انجام کار کے لحاظ سے قارن اور ایک ہی سفر میں دونوں عبادتوں
کی بجاآوری کے اعتبار سے متمتع تھے کیونکہ لغۃً لفظِ تمتع عام ہے قِران اور تمتعِ اصطلاحی دونوں کو شامل ہے جیسا
کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ ۔ بالاتفاق یہاں لفظِ تمتع کا اطلاق حج قِران پر ہوا ہے۔

۴: منشأ اختلاف: حضراتِ صحابہ کو نقلِ روایات میں مندرجہ ذیل دو وجوہ سے اختلاف ہوا۔ (۱) حضور اکرمؐ
چونکہ قارن تھے۔ اور بالاتفاق قارن کے لئے تینوں طرح کا تلبیہ پڑھنا درست ہے
لہٰذا جب حضراتِ صحابہؓ نے لسانِ نبوت سے لبیک بحجۃ کے کلمات سُنے تو آپ کو مفرد اور جب لبیک بعمرۃ سُنا
تو متمتع اور جب لَبَّیكَ بعمرۃٍ وحجۃ سُنا تو قارن قرار دیا۔ (۲) حضور اکرمؐ کا یہ پہلا اور آخری حج تھا اور حضراتِ صحابہؓ
کی بہت بڑی جماعت آپ کے ساتھ تھی جن سے بعض کو حضور اکرمؐ نے حج افراد کی اور بعض کو تمتع کی اور بعض کو
قِران کی اجازت مرحمت فرمائی تو اس اعتبار سے تینوں طرح کی روایات کتبِ حدیث میں منقول ہیں۔ اس کے

Scanned with CamScanner

علاوہ مندرجہ بالا وجوہ تطبیق بھی منشا اختلاف بن سکتے ہیں۔ کَمَا هُوَ الظَّاهِر۔

۵ ـــ وجوہ ترجیح : (۱) علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ حج قِران میں چونکہ مشقت زیادہ ہے اس لئے زیادتی ثواب کی وجہ سے قِران افضل ہے لِقَوْلِهٖ اَجْرُكُمْ عَلٰى قَدْرِ نَصَبِكُمْ (۲) علامہ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ حضراتِ حنابلہ کے ہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قارن تھے کیونکہ یہ بات بیس احادیث صحیحہ وصریحہ سے ثابت ہے (۳) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ احادیث حج قِران مثبت زیادہ ہیں اور افراد کی احادیث نافی تو قواعد کے اعتبار سے احادیث صحیحہ مثبتہ مقدم ہوں گی۔ (۴) قِران کی احادیث صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہیں کیونکہ اُن میں قَرَنْتُ کا صیغہ منقول ہے جب کہ کسی روایت میں تَمَتَّعْتُ یا اَفْرَدْتُ کا لفظ موجود نہیں۔ (۵) امام طحاویؒ نے کثرۃ طرق اور کثرۃ احادیث قِران کی وجہ سے ثبوتِ حج قِران میں ایک ہزار صفحہ کی کتاب تصنیف فرمائی۔ یہ بات بھی یقیناً وجہ ترجیح ہے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۳۸۰ھ : قِران وتمتع وافراد کے اصطلاحی مفہومات لکھیئے۔ ان میں حضرات ائمہؒ کا کیا اختلاف ہے؟ حضرات حنفیہؒ کا مختار کیا ہے؟ روایاتِ متعارضہ کے جمع اور تطبیق کی کیا صورت ہے؟ فرضیت حج کے بعد نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے صرف ایک ہی حج کیا ہے پھر اُس میں حضراتِ صحابہؓ کے اتنے شدید اختلاف کا منشا کیا ہے؟ سوچ کر تحریر فرمائیے؟

(مسلم)

۱۳۹۸ھ : عن جابر بن عبد اللّٰہ قال اھللنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالحجِ

(ب) عرّفوا اقسام الحج من الافراد والتمتع والقران (ج) ای قسم من اقسام الحج افضل عندکم (د) اخبرونی عن حج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اکان افراداً او تمتعاً او قراناً۔

پرچہ جات بالا میں درج ذیل چار ابحاث حل طلب ہیں۔

(۱) قِران، تمتع اور افراد کی تعریفات (۲) اختلافِ ائمہؒ (۳) تطبیقِ روایات (۴) منشأ اختلاف صحابہ کرامؓ ـــ

الحل چاروں ابحاث بالترتیب پرچوں سے قبل مرقوم ہیں۔ ذہن نشین فرمالیں۔

موطا امام محمد ص۲۳۷
طحاوی ص۴۹۹

ابوداؤد ص۲۵۷
موطا امام مالک ص۳۷۵

۲- مسئلۃ الاحصار

۱- مذاہب: امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ (فی روایۃ) حضرات صحابہ و تابعینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ہر وہ چیز جو محرم کو حج اور عمرہ کی ادائیگی سے روک دے وہ احصار میں داخل ہے خواہ وہ بیماری ہو یا دشمن، نان و نفقہ کا ختم ہو جانا ہو یا کسی عضو کا ٹوٹ جانا وغیرہ وغیرہ ـــــ ب: امام مالکؒ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک احصار صرف دشمن کے روکنے کی وجہ سے ہوتا ہے اس کے سوا اور کسی عذر سے نہیں (لہذا محرم جب تک حج نہ کرلے اس کے لئے احرام کھولنا جائز نہ ہوگا)۔

۲- دلائل احناف: ۱- ارشاد باری ہے فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ الآیہ
۲- حدیث الباب ۱: عن ابن عباس قال ابدل الهدی فان رسول الله امر اصحابه ان يبدلوا الهدی (رواہ ابوداؤد)

یہاں لفظ احصار عام ہے جو ہر مانع کو شامل ہے مشہور امام لغت علامہ راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ احصار عام ہے اور حصر خاص ۳- حدیث الباب ۲: قال قال رسول الله من كسر او عرج فقد حل وعليه الحجة الاخرى (رواہ ابوداؤد والترمذیؒ) یہ حدیث سیدنا ابوہریرہؓ اور سیدنا ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے جیسا کہ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں۔ قال عكرمة فسألت ابن عباس وابا هريرة عن ذالك فقالا صدق (رواہ ابوداؤد ج۱ ص۲۵۷)

۴- عن ابن عباس وابن زبير وعلى اجمعوا في معبد بن حوامة وكان اصابه جدري (موطا امام محمد) جدری چیچک کو کہتے ہیں یعنی معبد بن حوامۃ کو چیچک نکلنے کی وجہ سے ان اکابرین صحابہؓ نے انہیں محصر قرار دیا۔
مندرجہ بالا دلائل مسئلۃ الباب میں عبارۃ النص ہیں جن سے مسلک جمہور کی بھرپور تائید ہوتی ہے۔

۳- دلیل ائمہ: ارشاد باری ہے۔ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (الآیۃ) یہ آیت حدیبیہ کے واقعہ میں ۶ھ کو نازل ہوئی جس وقت حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہؓ کو مشرکین مکہ یعنی دشمنان اسلام نے عمرہ کی ادائیگی سے روک دیا تھا جس سے معلوم ہوا کہ احصار صرف اور صرف دشمن کے روکنے کا نام ہے:

۴- جوابات و وجوہ ترجیح: ۱- علماء اصولیین کا یہ ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ـــــ یعنی عموم لفظ کا اعتبار ہوگا کسی خاص شان نزول کا نہیں اسلئے احصار عام ہوگا خواہ کسی سبب سے ہو۔ ۲- آیت مذکورہ اگر خاص بھی ہو پھر بھی احادیث سے عموم معلوم ہوتا ہے جو یقیناً آیت قرآنی کی تفسیر ہے۔

Scanned with CamScanner

(۵) مذاہب

محرم محصر ہو جانے کے بعد جانور کو کس جگہ ذبح کرے اس میں دو قول ہیں ——— ۱: امام اعظم ابو حنیفہؒ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک محصر جانور کو کسی آدمی کے ذریعہ تاریخ مقرر کر کے حرم مکی کی طرف بھیجے جس وقت جانور حرم میں ذبح ہو جائے تو محصر احرام کھول سکتا ہے نیز اس پر حج یا عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے

۲: امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک محصر مقامِ احصار پر ہی قربانی کر دے اور احرام کھول لے گویا ان ائمہ کے نزدیک قربانی کے لئے حرم ہی متعین نہیں ——— ان حضرات کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔

۲. دلائلِ احناف

۱: ارشاد باری ہے ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ (الآیۃ) یہ آیت تائید حنفیہ میں نص ہے جس پر حتی یبلغ کے کلمات دال ہیں ——— ۲: قرآن مجید میں ہے والھدی معکوفا ان یبلغ محلہ (الآیۃ) اس آیت سے بھی ظاہر ہے کہ محلِ ذبح حرم ہے تمام مفسرینؒ نے ان دونوں آیات سے مسلک حنفیہ کو مؤید کیا ہے۔

۳. جوابات

احقر کی ناقص رائے میں دلائلِ احنافؒ کے ذیل میں آمدہ آیاتِ قرآنیہ اور دلائل ائمہؒ میں سے احادیث نبویہ (مثلاً حدیبیہ کے موقع پر حضراتِ صحابہؓ کا مقامِ احصار پر قربانی کر کے حلال ہو جانا اور حدیث الباب وغیرہ) میں درج ذیل دو طرح سے تطبیق ممکن ہے تاکہ متضاد دلائل میں جمع مفہوم ہو جائے۔

۱. حکم مطلق

محصر مقامِ احصار میں قربانی کر کے حلال تو ہو جائے لیکن حلق راس اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ خود یا اپنے کسی نمائندے کی طرف سے قربانی حرمِ محترم میں ذبح نہ کر لے میری اس توجیہ کی تائید درجہ ذیل تین دلائل سے ہوتی ہے۔

۱. آیت قرآنی کا منطوق

ارشاد باری ہے فان احصرتم فما استیسر من الھدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ (الآیۃ) کہ اگر تم محصر بن جاؤ تو جو قربانی میسر ہو کر لو ظاہر کہ استیسارِ ھدی کا حکم محصر ہی کو ہے اور استیسارِ ھدی وہیں ممکن ہے جہاں اس وقت محصر موجود ہے لہٰذا مقامِ احصار ہی میں قربانی کر کے حلال ہو جانا درست ہوگا البتہ حلق راس اس وقت تک درست نہیں جب تک ھدی ثانی حرم محترم میں پہنچ کر ذبح نہ ہو جائے ہاں اگر کوئی عذر لاحق ہو جائے تو پھر سر منڈوا سکتا ہے لیکن بطور جرمانہ فدیہ اصدقہ یا قربانی کرنا ہوگی جیسا کہ آیت بالا کے بعد ہے فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک (الآیۃ) یہ آیت بھی بحمد اللہ میری دو طرح سے تائید کرتی ہے ——— ۱: کہ یہ جملہ آیات محرم کے لئے ہیں ان میں مسئلہ احصار ہی کو تفصیل سے بیان کیا جا رہا ہے ——— ۲: حلال ہونے کا حکم استیسارِ ھدی پر ختم ہو چکا ہے البتہ حلق راس کا حکم جاری ہے جو اس آیت پر اختتام پذیر ہوا جس پر او بہ اذی من راسہ کے کلمات نص ہیں فاذا امنتم فمن تمتع الی آخر (الآیۃ) کہ اگر احصار سے امن مل جائے تو پھر اس صورت میں دمِ شکرانہ ہوگا کہ اگر حج تمتع یا حج قران نصیب ہو جائے جیسا کہ تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الھدی کے جملہ سے ظاہر ہے گویا محصر کے لئے تین جانور ذبح کرنا ہوں گے

۱۔ مقامِ احصار میں بوجہ حلال ہونے کے ۲۔ حرم محترم میں بوجہ حلق رأس کے ـــــ ۳۔ ایام تشریق میں بوجہ حج تمتع یا حج قران کے اگر حج نصیب ہو جائے۔

۱۱۔ دلیلِ عقلی :۔ چونکہ جنایتیں دو ہیں اس لئے دم بھی دو ہوں گے ۱۔ ادائے عمرۃ یا حج سے قبل احرام کا اتار دینا اور سلے ہوئے کپڑوں کا پہن لینا لہٰذا یہ ہدی تو مقامِ احصار ہی میں ذبح کرنا ہوگا ـــــ ۲۔ عمرہ یا حج کی ادائیگی سے قبل سر کے بال منڈوا لینا اس لئے اس جنایت کے لئے علیحدہ ہدی ہوگا اور اگر سر کے بال نہ ہی منڈوائے کہ اُسے حاضری حرمین کی اجازت مل جائے تو پھر یہ ہدی ساقط ہو جائے گا کیونکہ جنایت سرزد نہیں ہوئی۔

۱۱۱۔ یُسر و عمل بالجمیع :۔ امت مسلمہ کے لئے آسانی کا پہلو بھی اسی میں مضمر ہے کہ مقامِ احصار ہی میں قربانی کرکے انسان حلال ہو جائے کیونکہ ارشادِ شارع ہے "یسّروا ولا تعسّروا الحدیث" نیز تمام احادیث و آیات قرآنیہ میں تعارض بھی اس توجیہ سے رفع ہو جائے گا کما ہو الظاہر۔

۲۔ فقط برائے سائق ہدی :۔ ـــــ وہ محصر تو وہیں مقامِ احصار ہی میں استیسار ہدی کرکے حلال ہو جائے جس کا ہدی ساتھ ہو اور جو بغیر ہدی کے چل رہا ہو وہ اس وقت تک حلال نہ ہو سکے جب تک کہ جانور حرم محترم میں ذبح نہ ہو جائے واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد) ۱۳۹۳ھ :۔

:۔ عن عمرو بن میمون قال سمعت اباحاضر الحمیری یحدث ابی، میمون بن مهران قال خرجت معتمرا عام حاصر اهل الشام ابن الزبیر بمکة وبعث معی رجال من قومی بهدی فلما انتهینا الی اهل الشام منعونا ان ندخل الحرم فنحرت الهدی مکانی ثم احللت ثم رجعت فلما کان من العام المقبل خرجت لاقضی عمرتی فاتیت ابن عباس فسألته فقال ابدل الهدی فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر اصحابه ان یبدلوا الهدی الذی نحروا عام الحدیبیة فی عمرة القضاء۔

ترجموا الحدیث ثم اذکروا اختلاف الائمة فی مسئلة الاحصار وترجیح ما هو الراجح عندکم وما معنی بدل الهدی وهل هذا الحدیث یخالف اباحنیفة ام یوافقه وما هو جوابه ان کان مخالفا؟ اکتبوا بالامعان والتفکر التام۔

الحل

:۔ پرچہ بالا میں درج ذیل چھ امور دریافت طلب ہیں۔ ۱۔ ترجمۂ حدیث ۲۔ اختلاف ائمہ ۳۔ دلائل احناف ۴۔ دلیل ائمہ ۵۔ جوابات ۶۔ بدل الہدی کا ترجمہ ـــــ ان چھ امور میں سے چار بیان ہو چکے ۲۔ اور ۳ درج ذیل ہیں۔

Scanned with CamScanner

۸۔ ترجمۂ حدیث سیدنا عمرو بن میمونؒ فرماتے ہیں کہ ابو حاضر الحمیریؒ اور میرے والد ماجد سیدنا میمون بن مہرانؒ آپس میں بیٹھے باتیں کر رہے تھے میں نے کان لگایا تو ابو حاضر الحمیریؒ فرما رہے تھے کہ جس سال اہل شام نے سیدنا عبداللہ بن زبیرؓ کو مکہ مکرمہ میں قید کیا تو اس سال میں عمرہ کی نیت کرکے گھر سے روانہ ہوا اور میرے ساتھ میری قوم کے کچھ لوگ بھی جانور لئے عازم عمرہ ہوئے جس وقت ہم ملک شام پہنچے تو ہمیں حرم محترم میں داخلے سے روک دیا گیا میں نے وہیں مقام احصار میں قربانی کی اور حلال ہو کر گھر واپس لوٹ گیا۔ آمدہ سال عمرہ کی قضاء کے لئے دوبارہ گھر سے روانہ ہوا تو سیدنا ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسئلہ دریافت کیا آپ نے جواباً فرمایا کہ جانور کے بدلہ میں اور قربانی یہاں حرم محترم میں ذبح کرو کیونکہ نبی مکرم نے حدیبیہ والے سال عمرۃ القضاء کے موقعہ پر اسی طرح حضرات صحابہ کو حکم فرمایا تھا۔

۹۔ بدل الھدی کا ترجمہ مقام احصار پر ذبح کئے جانے والے جانور کے بدلہ میں حرم محترم پہنچ کر ایک اور جانور ذبح کرنا کیونکہ محصر کے لئے ضروری ہے کہ وہ جانور حرم محترم پہنچائے جو وہیں ذبح ہو تو پھر وہ محصر احرام کھولے اب جو جانور مقام احصار میں ذبح کیا گیا وہ چونکہ درست نہ تھا اس لئے اس کے بدلہ میں جانور حرم میں ذبح کیا جاتا ہے۔

نظر طحاوی دشمن کے روک دینے سے بالاجماع انسان محصر ہو جاتا ہے البتہ اختلاف مرض میں ہے کہ کیا مرض وجہ احصار ہے یا نہیں جیسا کہ مذاہب میں تفصیل گزری لیکن جب ہم مسائل شرعیہ میں دیکھتے ہیں تو دشمن اور مرض کو عذر و ضرورت کی حیثیت سے برابر تسلیم کیا گیا ہے مثلاً ایک شخص قیام پر تو قدرت رکھتا ہے لیکن دشمن نے اسے قیام سے روک دیا یا کھڑے ہونے پر قتل کی دھمکی دی تو بالاجماع ایسے مصلی سے بوجہ عذر قیام ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اگر کوئی مرض لاحق ہو جائے تو پھر بھی بالاجماع قیام کی فرضیت ختم ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ شرعاً مرض اور عذر کا حکم یکساں ہے اور اگر یہی صورت پانی کے حصول میں واقع ہو جائے مثلاً دشمن روک دے یا مرض تو پھر بھی بالاجماع تیمم کرنا ہوگا وضوء کی فرضیت ساقط ہو جائے گی لہٰذا حکم احصار میں بھی دشمن اور مرض بحیثیت حکم یکساں ہوں گے اور ان دونوں اعذار سے حاجی اور معتمر محصر ہو جائیں گے۔

نسائی ص ۳۰ جلد ثانی
موطا امام مالک ص ۳۹۱

۳ - سعی بین الصفا والمروۃ

ابوداؤد ص ۲۶۱
موطا امام محمد ص ۲۲۵

۱. مذاہب

۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ امام مالکؒ (فی روایۃ) اور علماء کوفیین کے نزدیک صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے فرض نہیں اور اگر کوئی محرم بھول کر اسے چھوڑ دے تو اس پر دم واجب ہے حج ہوجائے گا ——— ۲- امام شافعیؒ امام مالکؒ (فی روایۃ) امام احمدؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک سعی حج کا رکن ہے جس کے بغیر حج صحیح نہیں ——— ۳- سیدنا ابن عباسؓ امام احمدؒ (فی روایۃ) اور بعض صحابہؓ وتابعین کے نزدیک صفا اور مروہ کے مابین سعی سنت ہے۔

۲. دلائل احناف

۱- ارشاد باری تعالیٰ ہے: فلا جناح علیہ ان یطوف بہما ——— الآیۃ لفظ جناح سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے لیکن سعی کا شعائر اللہ اور حضور اکرمﷺ حضرات صحابہؓ کی مواظبت کے سبب وجوب ثابت ہوا ——— ۲- قال النبیﷺ یا ایہا الناس اسعوا ——— (رواہ احمد) یہاں سعی کا حکم دیا گیا ہے جس سے یقیناً وجوب ہی ثابت ہوگا۔

۳. دلیل ائمہ

۱- عن عائشۃ مرفوعاً ما اتم اللہ حج من لم یطف بین الصفا والمروۃ (رواہ مسلم)
اس حدیث سے صراحۃً سعی کی رکنیت ثابت ہوتی ہے۔

۴. جوابات

۱- حدیث مذکور سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی کیونکہ ثبوت رکنیت کے لئے دلیل قطعی ضروری ہے جبکہ خبر واحد بالاجماع ظنی ہے قطعی نہیں ——— ۲- واجب کی ادائیگی کے بغیر بھی حج تمام نہیں ہوتا بلکہ ناقص رہتا ہے لہٰذا تمام احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اتمام کو وجوب کے معنی میں لیں گے۔

۵. ترجمہ

سیدنا عروہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ابھی کمسن تھا میں نے سیدہ عائشہؓ سے سوال کیا کہ آپ مجھے ارشاد خداوندی "ان الصفا والمروۃ الآیۃ" کا مطلب بتائیے جبکہ میرے خیال میں صفا و مروہ کے مابین طواف نہ کرنے سے کسی شخص پر کوئی جنایت نہیں (میرے ہاں سعی ضروری نہیں) سیدہ عائشہؓ نے جواب دیا کہ ایسا ہرگز نہیں کیونکہ اگر آیت کے وہ معنی ہوتے جو آپ نے سمجھے ہیں تو آیت یوں ہوتی

فلا جناح علیہ الا یطوف بہما (الآیہ)

درحقیقت یہ آیت ان انصار کی شان میں نازل ہوئی جو مناۃ نامی بت کے لئے احرام باندھتے تھے اور مناۃ مقام قدید کے سامنے رکھا ہوا تھا جس کے سبب یہ انصار صفا و مروہ کے مابین طواف کرنے کو گناہ سمجھتے تھے جس وقت اسلام کا نور کائنات میں پھیلا اور یہ لوگ مسلمان ہوگئے تو ان حضرات نے صفا و مروہ کے مابین طواف کرنے کی شرعی حیثیت حضور اکرمﷺ سے پوچھی تو رب کائنات نے یہ آیت نازل فرمائی

وفاق المدارس

(ابوداؤد) سنہ ۱۳۹۳ھ :-

عن هشام عن ابيه قال

قلت لعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وانا يومئذ حديث السن ارأيت قول الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فما ارى على احد شيئا ان لا يطوف بهما قالت عائشة رضي الله عنها كلا لو كان كما تقول كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما الآية انما انزلت هذه الآية في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذالك فانزل الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله ترجموا الحديث ثم اذكروا اختلاف الائمة وفقهاء الامصار في هذا السعي وما هو المختار عند الحنيفة رحمهم الله تعالى مع سرد الادلة في تائيد مذهبهم۔

تنظیم المدارس

(ترمذی) سنہ ۱۳۹۵ھ :-

عن عروة قال قلت لعائشة ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بئسما . . . . .

ترجمہ بیان کیجئے اور ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے استدلال کو وضاحت سے بیان کیجئے؟

الحل :- پرچہ بالا میں پانچ امور حل طلب ہیں ۱۔ مذاہب ۲۔ دلائل احناف ۳۔ دلیل ائمہ ثلاثہ ۴۔ جوابات ۵۔ ترجمہ حدیث ———— یہ پانچوں امور ترجمۃ الباب کے تحت مذکور ہیں۔

Scanned with CamScanner

۴ - اشعار و تقلید

۱۔ اشعار کی وضاحت اشعار کے لغوی معنی خبر دینے، بتانے اور علامت لگانے کے ہیں فتح القدیر میں ہے،
الاشعار لغۃ ھو الاعلام ماخوذ من الشعور وھو العلم بالشیٔ
اصطلاح شریعت میں اشعار کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان پر نیزہ مار کر کچھ خون نکال لیا جائے پھر وہ خارج شدہ خون اسکی پیٹھ پر مل دیا جائے لیکن چمڑا نیزہ مارنے سے نہ کٹے۔

۲۔ تقلید کی وضاحت تقلید قلادہ بمعنی ہار سے ماخوذ ہے جس کے معنی قلادہ پہنانے کے ہیں شرعی صورت یہ ہے کہ جانور کی گردن میں کوئی چیز لٹکا دی جائے تاکہ پہچان ہو سکے کہ یہ جانور حاجی کا ہے۔ اہل عرب تقلید کیلئے زیادہ تر ہڈی، لکڑی یا جوتے کو استعمال میں لاتے تھے۔

۳۔ اہلال کے معنی لفظ اہلال کئی معانی میں مشترک ہے جن میں سے ایک معنی تلبیہ کے وقت آواز بلند کرنے کے ہیں. منجد میں ہے۔ اَھَلَّ الملبی ای رفع صوتہ بالتلبیۃ۔

۴۔ تقلید و اشعار کا فائدہ مشرکین عرب ایسے جانوروں پر حملہ آور ہوتے تھے جنہیں قلادہ پہنا دیا جائے یا جن کا اشعار کر دیا جائے اس لئے عازمین حج اپنے ساتھ لے جانے والے اونٹوں کی تقلید یا اشعار کرتے تھے۔ تاکہ ہر شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اونٹ حاجی کا ہے بصورتِ گمشدگی واپس مل جائے اور اگر ھلاکت کے قریب پہنچ جائے تو ذبح کر کے مساکین میں تقسیم کیا جائے۔

۵۔ مذاہب ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابراہیم نخعی، امام زفر اور جمہور فقہاء حنفیہ کے نزدیک اگر اشعار میں زخم کھال سے بڑھ کر گوشت تک پہنچ جائے تو مکروہ ہے اور اگر صرف کھال پر زخم کئے اور گوشت محفوظ رہے تو یہ اشعار مسنون ہے لیکن پھر بھی ترک اشعار، اشعار سے راجح ہے۔ ۲۔ امام مالکؒ امام محمدؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک اشعار صرف کوہان والے اونٹوں میں مسنون ہے اور اشعار کے لئے نیزہ جانب لیسار سے مارے ۳۔ امام شافعیؒ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اشعار مطلقاً سنت ہے لیکن نیزہ دائیں جانب سے مارے ۴۔ امام المحدثین سیدنا ابن عباس اور ام المؤمنین سیدۃ عائشہ کے نزدیک اشعار میں اختیار ہے یعنی اشعار کرنا نہ کرنا برابر ہے۔

۶۔ دلائل احناف ۱۔ عن عمران بن حصین ان النبیؐ نھی عن المثلۃ (رواہ مسلم و ابوداؤد)
اونٹ کی کوہان کو زخمی کرنا موجب ھلاکت بھی ہے اور ایک طرح کا مثلہ بھی لہذا ترکِ اشعار اولیٰ ہے۔

۲۔ حدیث الباب ۔ عن ابن عباس ان النبیؐ امر ببدنۃ فاشعر فی سنامھا (رواہ النسائی وغیرہ)

Scanned with CamScanner

باجماع المحدثین حضورِ انور اپنے ساتھ چھتیس۳۶ یا ستائیس۲۷ جانور لے گئے لیکن آپ نے صرف ایک بدنہ میں اشعار کیا جیساکہ بدنۃ ہی نکرہ سے واضح ہے، لہذا ترکِ اشعار راجح ہے کما ہو الظاہر، نیز حضراتِ صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ستر ہزار صحابہ کی حضور اکرم کے ساتھ تھی صرف تین صحابہ سے اشعار منقول ہے (قالہ الواقدی) ۳۔ دلیلِ عقلی :۔ اہلِ عرب اور مسلمان طویل راستہ میں اونٹ کی حفاظت کی خاطر اشعار کیا کرتے تھے کیونکہ اس زمانے کے چور موسمِ حج میں ذبح ہونے والے جانوروں کا احترام کرتے ہوئے ان پر ڈاکہ نہ ڈالتے اب چونکہ علت باقی نہیں رہی اس لئے حکمِ اشعار بھی لازم نہ رہا جیساکہ سہم النبیؐ بابِ غنیمت میں متروک ہے اور مؤلفۃ القلوب کا سہم سیدنا فاروقِ اعظمؓ نے عدمِ ضرورت کی بناء پر ترک کر دیا۔

۷۔ دلائلِ ائمہ

حدیث الباب :۔ عن ابن عباس ان النبیؐ اشعر فی سنامہا (رواہ النسائی وغیرہ) اشعار حضورِ انورؐ سے منقول ہے لہذا مسنون ہوگا۔ ۲۔ عن عائشۃؓ ان النبیؐ قلد البدنۃ و اشعرہا (رواہ البخاری وغیرہ) حضورؐ کے عمل سے اشعار ثابت ہے یقیناً مسنون ہوگا۔

۸۔ جوابات

۱۔ سنتِ زائدہ :۔ محدثین کے نزدیک سنن کی دو قسمیں ہیں ۱۔ سننِ ہدیٰ جنہیں حضور اکرم فداہ ابی و امی نے بطریقِ عبادت کیا ہو جیساکہ نماز وغیرہ کی سنتیں ۲۔ سننِ زائدہ جن کو آپ نے بطورِ عادت کیا ہو مثلاً کسی جگہ آپ کا اٹھنا بیٹھنا بول و براز کرنا اشعار بھی سنتِ زائدہ ہے جیساکہ سیدہ عائشہؓ کے قول سے واضح ہے :۔ ان شئت فاشعر وان شئت فلا (رواہ ابن ابی شیبہ) ایسے ہی وادیٔ محصب میں اترنے کے بارے میں فرماتی ہیں :۔ التحصیب لیس بشیٔ ــــــ یعنی وادیٔ محصب میں اترنا بھی سنتِ زائدہ ہے ۲۔ مبالغہ فی الاشعار :۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ کوفہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے جس کی بناء پر حجازِ مقدس کی گرمی میں جانوروں کے ہلاک ہوجانے کا خوف تھا۔ لہذا آپ نے اس غلطی اور مبالغہ کے سدِباب کے لئے ترکِ اشعار کو ترجیح دی ۳۔ جب احادیث و قواعدِ شرعیہ کی رو سے اشعار میں سنیت اور مثلہ ہونے کے اعتبار سے تعارض پیدا ہو تو حسبِ قاعدہ حضراتِ حنفیہ نے اصولِ حرمت کو ترجیح دی۔

۹۔ مقامِ احرامِ نبوی

حضور اکرمؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کہاں سے احرام باندھا؟ اس بارے میں حضراتِ صحابہ سے چار اقوال منقول ہیں ۱۔ رکعتین سے فراغت کے بعد جیساکہ سیدنا ابن عباسؓ اور سیدنا ابن عمرؓ کے فرامین ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہیں۔

۲۔ مقامِ بیداء میں :۔ بیداء بستی مدینہ منورہ سے چھ میل کے فاصلہ پر مکہ مکرمہ کے راستہ میں آتی ہے۔ جو ذوالحلیفہ میں واقع ہے اور آج کل بیرِ علی کے نام سے معروف ہے اس بارے میں سیدنا جابرؓ کی روایت کتبِ حدیث میں مرقوم ہے ۳۔ درخت کے سایہ میں جو مسجد کے قریب واقع ہے، اس مقام کے لئے دو طرح کی روایات منقول ہیں ۱۔ اہلّ عند الشجرۃ (رواہ احمد عن ابن عمرؓ) ۲۔ اہلّ اذا استوت بہ الناقۃ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) یعنی درخت کے سایہ میں جب اونٹنی مستوی ہوئی ۴۔ وادیٔ عقیق میں احرام باندھا۔

Scanned with CamScanner

۱۰۔ دفع تعارض درحقیقت مقام احرام کے تعیین میں اختلاف کی وجہ حضرات صحابہؓ کا سماعِ تلبیہ ہے۔ ہر صحابیٔ رسول نے جس مقام پر آپ کے لسانِ مبارک سے تلبیہ سُنا اُسے موضعِ احرام قرار دیا جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کی تحقیق سے ظاہر ہے۔ فرماتے ہیں انی لاعلم الناس بذلک الحدیث — کہ میں حجۃ الوداع کے احوال کے بارے میں حضرت صحابہؓ سے زیادہ واقف ہوں آپ نے حقیقتاً احرام، رکعتین سے فراغت کے بعد باندھ لیا تھا پھر آپ نے متعدد مقامات پر تلبیہ بلند آواز سے پڑھا جس عاشق نے جہاں سے تلبیہ سنا اسے مقامِ احرام قرار دیا۔ (رواہ ابوداؤد ص۲۴۲ عن سعید بن جبیرؓ)

۱۱۔ مذاہب حضراتِ حنفیہؒ کے نزدیک رکعتین سے فراغت کے بعد متصلاً وہیں بیٹھے بیٹھے تلبیہ پڑھ کر احرام کی نیت کرے۔ ۲۔ حضرات حجازیین کے نزدیک جب اپنی سواری پر قدم رکھے تلبیہ پڑھ کر نیت باندھے تمام فقہاء و ائمہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے اور مسلکِ حنفیہ سیدنا ابن عباس کی تائیدی حدیث سے راجح ہے کما ھو الظاہر۔ ۳۔ نیز ابوداؤد میں سیدنا ابن عمر سے مروی ہے وایم اللہ لقد اوجب فی مصلاتہ کہ واللہ آپ نے اپنے مصلی پر بیٹھے بیٹھے احرام کی نیت کر لی تھی۔

وفاق المدارس

۱۳۸۹ھ : (نسائی)

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما کان بذی الحلیفۃ امر ببدنۃ فاشعر فی سنامہا من الشق الایمن ثم سلت عنہا وقلدہا نعلین لما استوت بہ علی البیداء اہل

اشعار و تقلید اور اہلال کی وضاحت کیجئے نیز اس روایت سے اشعار کی مسنونیت معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ احناف اشعار مکروہ سمجھتے ہیں جیسا کہ ہدایہ کی عبارت ہے (والاشعار مکروہ) آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک بدنہ کا اشعار کیا تھا یا سب کا۔ نیز اس روایت سے اہلال عند البیداء معلوم ہوتا ہے اور دیگر روایات سے اہلال عند استواء الناقۃ یا بعد الصلوٰۃ ثابت ہے آپ صحیح تطبیق کیجئے۔

الحلّ :

پرچہ بالا میں جو امور قابلِ حل ہیں انہیں بالترتیب لکھ دیا گیا ہے۔

طحاوی صفحہ ۵۱۱ جلد اول، نسائی صفحہ ۳۶ جلد ثانی

۵۔ مسئلہ نکاحِ محرم

(الترمذی) صفحہ ۱۴۲

موطا امام محمد صفحہ ۲۱۳، موطا امام مالک صفحہ ۳۶۰، ابوداؤد صفحہ ۲۵۵

۱۔ اختلافِ ائمہ:- اس بات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ بحالتِ احرام خطبۂ نکاح اور انکاح کے امور میں مشغولیت ایک ناپسندیدہ اور مکروہ تنزیہی عمل ہے البتہ نکاح اور انکاح میں حضراتِ فقہاء کے مابین اختلاف جواز اور عدم جواز میں ہے جو درج ذیل ہے ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ، حضرتِ صاحبین، امام بخاری، امام سفیان ثوری، امام ابراہیم نخعی، سیدنا عکرمہ، امام عطاء، امام مسروق، سیدنا عمرو بن دینار، امام لیث بن سعد مصری، اکثر اہلِ علم فقہاء و محدثین اور جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے کہ حالتِ احرام میں محرم کے لئے نکاح کرنا اور انکاح کرانا دونوں جائز ہیں اور شرعاً معتبر ہیں۔ البتہ خلافِ اولیٰ اور غیر مناسب ہیں نیز جماع اور دواعیٔ جماع فراغتِ احرام سے قبل حرام ہیں (وبہ قال من الصحابۃ ابو ہریرۃ وعائشۃ وابن عباس وابن عمرو وعمر بن الخطاب وعلی وزید بن ثابت رضی اللہ عنہم وارضاہم ۲۔ امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، سیدنا سعید بن المسیب، امام ابن سیرین، سیدنا حسن بصری اور جمہور اہلِ علم حجازیین کے نزدیک حالتِ احرام میں نکاح اور انکاح دونوں ناجائز، باطل اور غیر معتبر ہوں گے۔ اور اس عقدِ نکاح کے بعد مباشرۃ شرعاً حرام اور زنا متصور ہوگی۔ البتہ خطبۂ نکاح کی اجازت ہے لیکن وہ بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

۲۔ دلائلِ ائمہ ؒ الثلاثہ دلائلِ احناف:- ۱۔ حدیث الباب:- عن ابن عباسؓ ان النبیؐ تزوج میمونۃ وھو محرمٌ رواہ البخاری ومسلم والترمذی وغیرہم یہ حدیث حضراتِ محدثین کے نزدیک اصح ما فی الباب ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ صحیح بخاری میں اسے دو مقامات پر لائے ۱۔ تزویج المحرم ۲۔ نکاح المحرم۔ اس حدیث کو سیدنا ابن عباس سے پندرہ فقیہ اور محدث کبار تابعین نے نقل فرمایا جن میں سے چند درج ذیل ہیں ۱۔ سعید بن جبیر ۲۔ سیدنا عطاءؒ ۳۔ امام طاؤس ۴۔ سیدنا عکرمہ ۵۔ سیدنا جابر بن زید ۶۔ امام ابن سعد اور حضرات فقہاء، اہلِ مدینہ۔ حدیث مذکور مسلکِ حنفیہ کی تائید میں شاہدِ عدل ہے۔

۳۔ دلائلِ ائمہ ثلثہ:- ۱۔ حدیث الباب:- قال ابان بن عثمانؓ ان المحرم لا ینکح ولا یُنکح رواہ الترمذی یہ ایک اثر موقوف ہے ۲۔ عملِ شارحؐ:- عن ابی رافعؓ قال تزوج رسول اللہ میمونۃ وھو حلالٌ عر بنی بھا وھو حلال وکنت انا الرسول فیما بینھما رواہ الترمذی بسند حسن ۳۔ عملِ نبیؐ:- عن یزید بن الاصم عن میمونۃ قالت تزوجنی رسول اللہ وھو حلالٌ رواہ الترمذی ومسلم ابوداؤد سیدۃ میمونہؓ صاحبِ واقعہ ہیں لہٰذا ان کا اپنا فرمان یقیناً راجح ہوگا ۴۔ قولِ شارع:- عن عثمانؓ ان النبیؐ قال لا ینکح المحرم ولا یُنکح ولا یخطب رواہ مسلم ابوداؤد وقال الترمذی حدیث عثمانؓ حدیث حسن صحیح۔ یہ حدیث قولی ہے لہٰذا راجح ہونی چاہیے۔

۴۔ جوابات اور روایاتِ متعارضہ میں تطبیق:- ائمہ رشد وہدایت، حضراتِ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ حضورِ انورؐ اور سیدہ میمونہؓ کا نکاح بحالت

احرام ہوا یا بحالتِ عدم احرام حضراتِ حجازیینؒ اور بعض تابعینؒ کی تحقیق میں آپؐ اور سیدہ میمونہؓ بوقتِ نکاح غیر محرم تھے جبکہ حضراتِ احناف اور جمہور فقہاء و محدثین کی تحقیق یہ ہے کہ آپؐ بوقتِ نکاح محرم تھے ــــ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں ساداتِ کبارِ صحابہ کی آراء ایک دوسرے سے مختلف ہوں وہاں کسی ایک رائے کو اسطرح ترجیح دینا کہ دوسرا مسلک بالکل ختم اور بلا ہذہ مرجوح نظر آنے لگے بہت مشکل ہے، علامہ ابوزید دبوسیؒ لکھتے ہیں کہ کبارِ صحابہ و تابعین کے مختلف فیہ مسالک میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا آسان امر نہیں بہرحال حضراتِ احناف کثر اللہ سوادھم نے جمہور صحابہ و تابعین کے مسلک کو ترجیح دی اور دوسرے فریق کے دلائل کے جوابات دیئے جو درج ذیل ہیں جوابات حدیثِ اول و رابع :۔ حدیثِ اول ایک اثرِ موقوف ہے جو سیدنا عثمانؓ کی حدیثِ مرفوع سے مؤید ہے اور یہ دونوں احادیث معنوی مترادف ہیں لہذا دونوں کے جوابات یکساں ہیں ۱۔ نہی تنزیہی : جملہ احادیث کو معمول بہا بنانے اور ان میں تطبیق کے لئے لاینکح المحرم کی نہی کراہتِ تنزیہ پر محمول کی جائیگی جس کی تائید قرینۂ داخلیہ سے بھی ہو رہی ہے کیونکہ لایخطب میں بالاجماع نہی کراہتِ تنزیہ کے لئے ہے ۲۔ سدِ ذرائع : نکاح، انکاح اور خطبہ کی ممانعت سے مقصود سدِ ذرائع اور عدمِ اشتغال ہے کیونکہ یہ امور محرم کی شان کے مناسب نہیں نیز یہ امور ہیجانِ شہوت کے دواعی میں سے ہیں جن کی بجاآوری بحالتِ احرام قابلِ تحسین نہیں ۳۔ ضعف :۔ علامہ ابن العربی مالکی کی تحقیق یہ ہے کہ حدیثِ سیدنا عثمان غنی امام بخاری کے نزدیک مرتبۂ صحت پر فائز نہیں بلکہ ضعیف ہے مولانا ادریس صاحب کاندھلوی لکھتے ہیں قال ابن العربی ضعّف البخاریؒ حدیث عثمانؓ وصحّح حدیث ابن عباس (التعلیق الصبیح ص۲۴۳) **جوابات حدیثِ ثانی** : ۱۔ ضعیف بوجہ اضطراب : اس حدیث کے مسند اور مرسل ہونے نیز متصل اور منقطع ہونے میں خاصا اختلاف ہے جسکی طرف دوسرے اصحابِ علم و فضل کی طرح خود امام ترمذی نے بھی اپنی سنن میں اشارہ فرمایا ہے اور ارسال کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں لا نعلم احداً اسندہٗ غیر حماد بن زید ورواہٗ مالک مرسلاً ورواہٗ ایضاً سلیمان عن ربیعۃ مرسلاً لہذا یہ حدیث یقیناً مرجوح اور مفضول ہوگی نیز علامہ ابن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں حدیث ابی رافع فی ہذا الباب غیر متصل ۲۔ ضعف بوجہ راوی : حدیثِ مذکور میں مطر الوراق نامی ایک صاحب موجود ہیں جن کی شخصیت اصحابِ حفاظ کی نظر میں کچھ یوں ہے ۱۔ امام نسائیؒ لکھتے ہیں انہ لیس بالقوی ۲۔ امام المحدثین سیدنا احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کان فی حفظہ سوء ۔ ۳۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں وہذا عندی غلط ۳۔ خلافِ واقعہ : اس بات پر حضراتِ مؤرخین اور ساداتِ محدثین کا اتفاق ہے کہ حضور انورؐ نے سیدہ میمونہؓ سے نکاح عمرۃ القضاء کے موقعہ پر فرمایا یہ نکاح مقامِ سرف میں ہوا نیز مقامِ سرف میقات کے اندر واقع ہے اور مکہ مکرمہ سے دس میل کے فاصلہ پر ہے اور اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ سے آتے ہوئے نکاح فرمایا، یا جاتے ہوئے کیونکہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ نکاح مکہ مکرمہ سے واپسی پر ہوا تو حضراتِ ائمہ ثلٰثہ کا قول بلاشک یقینی اور راجح ہوگا۔ اور اگر یہ بات مؤید ہو جائے کہ آپؐ کا نکاح مبارک مکہ مکرمہ کی طرف جاتے ہوئے ہوا تو حضراتِ حنفیہ کا قول یقیناً راجح اور قوی ہو جائے گا۔ مندرجہ ذیل دو قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ میمونہؓ کے نکاح کا واقعہ مدینہ منورہ سے آتے وقت کا ہے۔

Scanned with CamScanner

۱. احادیث صحیحہ میں یہ بات تعجب سے بیان کی گئی ہے کہ سیدہ میمونہؓ کا نکاح بھی مقام سرف میں ہوا اور قربان (مرسل) بھی مقام سرف میں اور وفات بھی مقام سرف میں اگر یہ تینوں واقعات ایک ہی وقت میں ہوتے ہوں تو کوئی تعجب نہیں لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ تین واقعات تین مستقل وقتوں میں ہوئے لہذا یہ بات واقعی قابلِ تعجب ہوگی۔ اگر یہ تین واقعات تین وقتوں میں ہوئے ـــ اس سے بداہۃً معلوم ہوا کہ سیدہ میمونہؓ کا نکاح جاتے وقت ہوا اور قربان مکہ مکرمہ سے واپسی کے وقت ہو۔ سیدنا ابن عباسؓ سے مروی ایک صحیح روایت میں ہے کہ جب حضور اکرمؐ نے مکہ مکرمہ میں تین روز قیام فرمالیا تو مشرکینِ مکہ نے آپ کو واپس جانے کو کہا آپ نے فرمایا کہ میں نے نکاح کیا ہے اگر مزید رہنے کی اجازت ہو تو میں یہیں قربان کر لوں۔ کفار نے انکار کیا اور آپ حسبِ وعدہ واپس ہوگئے اس روایت سے بھی صراحۃً معلوم ہوا کہ آپ نے نکاح بحالتِ احرام مکہ مکرمہ کی طرف جاتے ہوئے فرمایا۔ ان قرائن بالا سے نکاح بحالتِ احرام قبل الحج ہونا ثابت ہوا جس کی بنا پر حضرات احناف اور جمہور فقہاء نے "تزوج وھو حلال" کی مندرجہ ذیل توجیہات فرمائیں ۱. تزوج بمعنی وطی: علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں زوج اور نکاح بمعنی جماع شائع ذائع ہے لہذا یہاں بھی مجازاً "تزوج" وطی اور بناء کے معنی میں ہوگا نیز تزوج بالاتفاق سبب جماع ہے اور سبب بول کر مسبب لینا کثیر الوقوع ہے اس بات کی تائید صراحۃً ایک حدیث صحیح سے بھی ہوتی ہے۔ فرمایا "تزوجہا وھو محرم وبنیٰ بہا وھو حلال"۔ ۲. تزوج بمعنی ظہور امر تزوج: سیدہ میمونہؓ سے آپ نے نکاح بحالت احرام فرمایا لیکن امرِ تزوج کی شہرت بحالت حل ہوئی کیونکہ نکاح کا ظہور ولیمہ کے وقت ہوتا ہے اور ولیمہ یقیناً بناء کے وقت ہوتا ہے اور بناء بالاتفاق مکہ مکرمہ سے واپسی پر ہوئی ۳. حلال بمعنی داخل حل: مقامِ سرف بالاتفاق حدودِ حرم سے خارج ہے تو یقیناً حضور اکرمؐ کا نکاح داخل میقات بحالتِ احرام اور خارجِ حرم یعنی داخلِ حل ہوا۔ ۴. تزوج بمعنی خطبۃ: مجازاً تزوج بمعنی خطب ہے اس کی تائید درج ذیل دو قرائن سے ہوتی ہے ۱. نسائی شریف کی ایک حدیث سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں پیغامِ نکاح لے جانے والے سیدنا ابو رافع تھے بعد میں امرِ نکاح سیدنا عباسؓ کو سونپا گیا اور سیدہ میمونہؓ کی طرف سے سیدنا عباس وکیل بنے اور سیدنا ابو رافع نکاح میں موجود نہ تھے اور نہ ہی سیدہ میمونہ بوقت نکاح موجود تھیں لہذا دونوں روایات میں یقیناً "تزوج" خطبہ پر محمول ہوگا۔

۲. علامہ ابن سعدؒ نے الطبقات میں سیدنا عمر بن عبدالعزیز کا ایک خط نقل فرمایا ہے جو انہوں نے اپنے گورنر کو بھیجا تھا۔ اس میں استفسار کیا گیا تھا کہ سیدنا یزید بن اصم سے پوچھا جائے کہ سیدہ میمونہؓ کا نکاح بحالتِ احرام ہوا یا بحالت عدم احرام تو سیدنا یزید بن اصمؒ نے فرمایا خطب میمونہ وھو حلال۔

۵. وجوہِ ترجیح: حدیث سیدنا ابن عباس مندرجہ ذیل وجوہ سے راجح ہے ۱. حضرات صحاح ستہ اور دیگر تمام محدثین و شیوخ نے اسے اپنی اپنی کتب میں تخریج فرمایا ہے اور اسے اصح ما فی الباب قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حجر شافعی فرماتے ہیں۔ الامام البخاری لم یذکر فی الباب شیئاً غیر حدیث ابن عباس ولم یخرج حدیث المنع لانہ لم یثبت عندہ علی شرطہ

۲۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں سیدنا ابن عباسؓ حبر الامہ ہیں اور آپ کا مرتبہ علم، تقویٰ، فقاہت، اتقان اور حفظ کے اعتبار سے سیدنا ابو نافعؒ اور سیدنا یزید بن الاصمؓ سے کہیں اونچا ہے اور فقاہت و حفظ میں آپ کے ہمعصر صحابہ میں سے کوئی بھی آپ کے مماثل نہیں۔ نیز حسب ضابطہ فقہاء رواۃ کی حدیث راجح ہوتی ہے اور آپ فقہاء صحابہ میں سے ہیں ۳۔ مؤید بالقیاس:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احرام عقود مالیہ سے مانع نہیں جب محرم بیع و شراء وغیرہ کر سکتا ہے تو عقد نکاح کی بھی اجازت ہونی چاہیئے۔

۴۔ ترجیح احادیث محکمۃ، حضرات احناف کی مؤید احادیث محکم ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کی مستدلات محتمل تو احادیث محکمہ یقیناً راجح ہوں گی ۵۔ اس حدیث کو نقل کرنیوالے حضرات تابعین سب فقیہ پھر ان سے روایت کرنیوالے انکے تلامذہ اپنے زمانہ کے مشہور مجتہدین فقہاء میں سے ہیں، لہذا قاعدہ کے مطابق حدیث مذکور یقیناً راجح ہوگی ۵۔ سیدنا عباسؓ، سیدہ میمونہؓ کی طرف سے اس نکاح کے وکیل تھے اور انہوں نے سیدہ میمونہؓ کا نکاح آپؐ سے کیا، مسلک حنفیہ کی مؤید حدیث سیدنا عباسؓ کے صاحبزادے سیدنا ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ قاعدہ ہے صاحب البیت ادری بمافیہ لہذا انکی حدیث یقیناً راجح ہوگی ۶۔ کتب تاریخ و سیرت سے یہ بات عیاں ہے کہ آپکا نکاح حج کی طرف جاتے ہوئے مقام سرف میں ہوا، اگر حالت احلال کی احادیث کو تسلیم کیا جائے تو مجاوزۃ عن المیقات بغیر احرام لازم آتا ہے جو بالاتفاق ناجائز ہے اور آپ سے یہ امر ممکن نہیں۔ لہذا حدیث سیدنا ابن عباسؓ راجح ہوگی ۸۔ سیدنا ابن عباسؓ کی روایت کئی احادیث سے مؤید ہے کما ھو الظاہر راجح ہوگی ۸۔ سیدنا ابن عباسؓ کی روایت سے سیدہ میمونہؓ کی قابل تعجب خصوصیت ظاہر ہوتی ہے کہ آپؐ کا نکاح بھی مقام سرف میں ہوا۔ وصال نبوی اور قبر بھی یہیں اور وصال رب انتقال بھی یہیں۔ تو یقیناً وہ روایت راجح ہوگی جس سے سیدہ میمونہؓ کی خصوصیت نکھر کر سامنے آئے۔ ۹۔ حدیث سیدنا عباسؓ قیاس، تاریخ اور نظر و فکر سے مؤید ہے لہذا راجح ہوگی۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۳۸۷ھ:۔ عن نبیه بن وهب قال: اراد ابن معمر ان ینکح ابنه فبعثنی الی ابان بن عثمان وهو امیر الموسم فقلت ان اخاك یرید ان ینکح ابنه فاحب ان یشهدك ذلك فقال: لا اراه الا اعرابیا جافیا ان المحرم لاینکح ولاینکح وعن ابن عباسؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم تزوّج میمونة وهو محرم۔ ترجموا الحدیثین بالاردویه و بینوا اختلاف الائمة فی مسئلة نکاح المحرم هل یجوز ام لا مع دلائلهم ثم نقحوا امر نکاح میمونة اتزوجها محرماً ام حلالا بحیث تتفق الروایات المختلفة المتعارضة فیه ثم بینوا القول الراجح عندکم مع ادلة الترجیح۔

(ترمذی)

سنہ ۱۴۰۳ھ:۔ اخرج الامام الترمذی رمن حیث نافع عن نبیه بن وهب قال اراد ابن معمر ان ینکح ابنه فبعثنی الی ابان بن عثمانؓ وهو امیر الموسم فاتیته فقلت ان اخاک یرید ان ینکح ابنه فاحب ان یشهدک ذالک فقال لا اراه الا اعرابیا جافیا ان المحرم لاینکح ولاینکح اوکما قال ثم عن عثمان مثله یرفعه)

Scanned with CamScanner

ایها الفضلاء ترجموا الحدیث ثم اذکروا مذاہب الائمۃ فی جواز نکاح المحرم وعدمہ مع دلائلہم ووجوہ الترجیح

مندرجہ بالا دو پرچوں میں چھ امور زیرِ بحث ہیں۔

۱۔ ہر دو احادیث کا ترجمہ ۲۔ اختلافِ ائمہ ۳۔ دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ احناف (ب) دلائلِ ائمہ ثلثہ ۴۔ جوابات اور روایاتِ متعارضہ میں تطبیق ۵۔ وجوہِ ترجیح ۶۔ مقام و تاریخ نکاحِ میمونہؓ۔

الحل:- چھ امورِ بالا میں سے ۱ اور ۶ نیچے تحریر ہیں۔ بقیہ چار پرچے سے قبل لکھ دیئے گئے ہیں۔

۱۔ ہر دو احادیث کا ترجمہ:- سیدنا نبیہ بن وھبؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر نے اپنے صاحبزادے کے نکاح کا ارادہ فرمایا تو مجھے اس سلسلہ میں سیدنا ابان بن عثمان کے پاس بھیجا جو اسوقت امیر الحاج تھے۔ میں انکی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے کہا کہ آپ کے بھائی (باعتبارِ اسلام کے) اپنے صاحبزادے کے نکاح کا ارادہ رکھتے ہیں اور ان کی خواہش ہے کہ آپ بھی اسمیں شمولیت فرمائیں۔ سیدنا ابان بن عثمان نے جواباً فرمایا کہ میں تو ابن عمر کو سنتِ رسول سے نا واقف ایک دیہاتی خیال کر رہا ہوں کیونکہ محرم نہ خود نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی کا نکاح کرا سکتا ہے — یا اسی کے مثل فرمایا پھر سیدنا ابان بن عثمان نے اپنے قول کی تائید میں اسیدنا عثمان غنیؓ کی اسی مفہوم کی حامل حدیثِ مرفوع کو بیان فرمایا ۲۔ سیدنا ابن عباس روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریمؐ نے سیدہ میمونہؓ سے نکاح فرمایا تو آپ بحالتِ احرام (محرم) تھے۔

۶۔ مقام و تاریخِ نکاحِ میمونہ:- علامہ ابن عبدالبر مالکی اپنی تصنیفِ لطیف "التمہید" میں رقمطراز ہیں کہ حضور اکرمؐ مدینہ منورہ سے عمرہ کی قضاء کے لئے ۷ھ کو روانہ ہوئے۔ آغازِ سفر سے قبل سیدنا ابو رافعؓ اور سیدنا اوسؓ بن خولی کو خطبۂ نکاح دے کر مکہ مکرمہ سیدہ میمونہؓ کے پاس بھیجا۔ سیدہ میمونہ نے اپنی طرف سے سیدنا عباسؓ کو وکیلِ نکاح بنایا کیونکہ آپ بیوہ تھیں اور آپ کا کوئی ولی اقرب اسوقت وہاں موجود نہ تھا۔ جب حضور اکرمؐ مقامِ سرف پر پہنچے تو بحالتِ احرام سیدنا عباسؓ نے سیدہ میمونہؓ کا نکاح آپؐ سے کر دیا۔ پھر عمرے سے فارغ ہو کر آپ نے واپسی پر مقامِ سرف ہی میں قربان فرمایا اور دعوتِ ولیمہ فرمائی۔ جس سے حضراتِ صحابہ میں آپ کے نکاح اور تزوج کی خبر نے شہرت پائی۔

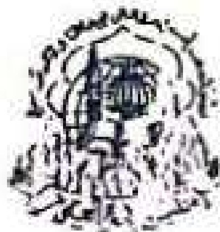
نظرِ طحاوی: بالاجماع محرم کے لئے جماع حرام ہے لیکن نکاح کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا محرم عقدِ نکاح کر سکتا ہے یا نہیں جیسا کہ مذاہب کے ذیل میں بیان ہوا اب ہم جب مسائلِ شرعیہ میں غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بالاجماع محرم بیع و شراء کر سکتا ہے مثلاً محرم باندی خرید سکتا ہے لیکن اس سے وطی حرام ہے خوشبو خریدنا محرم کے لئے حلال ہے لیکن استعمال ناجائز اور کپڑا خرید سکتا ہے لیکن سلا ہوا کپڑا پہننا ناجائز لہذا ثابت ہوا عقدِ نکاح درست ہے اور محرم کے لئے جماع حرام۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب النکاح والطلاق والرضاعۃ

فہرست

انتہاء ۲۰۔۱۰۔۱۴۰۳ھ



مکتبہ دار العلوم

غوثیہ نذیر آباد ○ ملتان ○ پاکستان

ابوداؤد صفحہ ۲۸۰
صفحہ ۲۸۳
صفحہ ۲۸۹

نسائی صفحہ ۷۵ تا ۷۷
ابن ماجہ صفحہ ۷۷
بخاری صفحہ ۵ جلد ثانی

۱۔ لانکاح الّا بولیّ

مؤطا امام محمد صفحہ ۲۲۹
ترمذی صفحہ ۱۷۶

مؤطا امام مالک صفحہ ۵۰۳ / ۴۹۸

۱۔ **ولایۃ اور عبارۃِ نساء میں اختلاف ائمہ :۔** اس بات پر حضرات ائمہ متفق ہیں کہ صغیرہ، امۃ (باندی) یا مجنونہ کی عبارت دوسرے عقود و معاملات کی طرح عقدِ نکاح میں معتبر نہیں۔ درج ذیل اختلاف حرہ، عاقلہ، بالغہ کے متعلق ہے ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام بخاریؒ، امام زفرؒ، امام زہریؒ، امام محمد بن سیرینؒ، امام شعبیؒ، سیدنا قتادہ، امام لیث بن سعد مصری، امام ابراہیم نخعی اور جمہور فقہاء اہل کوفہ کا مسلک ہے کہ ولی کی اجازت اور رضامندی کے بغیر بالغہ عورت خود اپنا نکاح بھی کر سکتی ہے۔ اور دوسری عورت کا ایجاب و قبول بھی البتہ غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح باطل ہے درست نہیں۔ گویا حضرات احناف اور جمہور فقہاء کے نزدیک بالغہ عورت کی عبارت اور اسکی ولایت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے (یہ مفتی بہ روایت ہے اس کے علاوہ ایک ظاہر روایۃ میں ہے کہ غیر کفو میں کئے ہوئے نکاح پر صرف ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہے جس کے ذریعہ اس نکاح کو قضاءِ قاضی سے فسخ کروا سکتا ہے گویا اس روایت کے اعتبار سے کیا ہوا نکاح خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں درست ہے) ۲۔ حضرات صاحبین کے نزدیک بالغہ عورت کی تعبیر سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے بشرطیکہ ولی کی اجازت اور اسکی رضا شامل حال ہو۔ ورنہ بلا اجازتِ ولی نکاح باطل ہوگا ۳۔ امام مالکؒ کے نزدیک بالغہ عورت اگر معزز خاندان سے تعلق رکھتی ہو تو اس کے لئے ولی کا وجود شرط کے درجہ میں ہے اس کے اپنے قول سے نکاح منعقد نہ ہوگا ہاں عام خاندان کی عورت کے لئے ولی ضروری نہیں اسکی اپنی عبارت اور ایجاب و قبول شرعاً صحیح ہے۔
۴۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راھویہ اور جمہور حجازیین علماء کے نزدیک بالغہ عورت کی عبارت اور اس کے ایجاب و قبول سے مطلقاً نکاح صحیح نہیں خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں ولی کی رضامندی سے ہو یا اسکی رضا کے بغیر، ولی مجلس عقد میں موجود ہو یا غائب۔ گویا ان حضرات کے نزدیک صحتِ نکاح کے لئے وجود ولی شرط ہے اور اسی کی عبارت سے نکاح منعقد ہونا ضروری ہے ۵۔ امام داؤد ظاہری اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک باکرہ عورت کے لئے ولی ضروری ہے اور اس کا اپنا نکاح اپنی عبارت سے صحیح نہیں البتہ ثیبہ عورت کا ایجاب و قبول امورِ نکاح میں معتبر ہے۔

۲۔ **دلائل ائمہ (الف) دلائلِ احناف :۔** ۱۔ ارشادات باری تعالیٰ :۔ درج ذیل آیات و نصوص میں صراحۃً عقدِ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور ولی کی اجازت اور اسکی رضاء کی کوئی قید نہیں لگائی گئی (حتیٰ تنکح زوجاً غیرہٗ الآیۃ) اس آیت میں عقد نکاح کا اسناد عورت کی طرف ہے اور بابِ اسناد میں یہ

اصول ہے کہ فعل کا اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہوا کرتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امور نکاح میں عورتوں کی تعبیرات شرعاً معتبر ہیں۔ نیز اسی آیت کے آخر فلا جناح علیہما ان یتراجعا میں یتراجعا کی ضمیر زوج اور زوجہ دونوں کی طرف راجع ہے جس سے یہ بات متحقق ہوئی کہ نکاح اور رجوع کا حق خود عورت ہی کو حاصل ہے اس میں ولی کی رضا اور اس کے وجود کو کوئی دخل نہیں ۲۔ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن الآیۃ اس آیت میں غائب کی جملہ ضمیریں عورتوں کی طرف راجع ہیں اور عقد نکاح کی اضافۃ اذن ولی کی شرط عائد کئے بغیر انہیں ہی کی طرف کی گئی ہے۔ نیز عورت اور مرد کے باہمی رضا کی صورت میں ولی کو عقد نکاح میں رکاوٹ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرعاً اسکے اختیارات کی کوئی حیثیت نہیں ۳۔ فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف الآیۃ یہاں بالاتفاق معروف سے نکاح مراد ہے یعنی عورتیں فعل نکاح میں بااختیار ہیں انکے لئے ولی کی رضا شرط نہیں ۴۔ وامرأۃ مؤمنۃ ان وھبت نفسھا للنبی الآیۃ آیت مذکورہ میں وھبت نفسھا سے بالاتفاق نکاح ہی مراد ہے اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے اپنے کلمات سے نکاح صحیح ہے اور عقد نکاح کے لئے ولی ضروری نہیں۔

۵۔ قولِ شارع :۔ عن ابن عباسؓ ان النبیؐ قال الایم احق بنفسھا من ولیھا اخرجہ مسلمؒ والنسائیؒ والترمذیؒ وغیرہم صاحب منجد لکھتے ہیں ام یئیم ایمۃ : فقد الرجل زوجۃ او فقدت المراۃ زوجھا فھی ایم جمعہ ایامٰی یعنی بغیر بیوی کے مرد اور بے شوہر عورت یا غیر شادی شدہ مرد یا غیر شادی شدہ عورت گو وہ عورت خواہ کنواری ہو یا بیوہ مطلقہ ہو یا رانڈ (المتوفی عنہا زوجھا) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں الایم کل امراۃ لا زوج لھا صغیرۃ کانت او کبیرۃ بکراً کانت او ثیباً علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں الایم ھی الثیب التی فرقت زوجھا بموت او طلاق۔ اس حدیث میں صراحۃ ہے کہ بالغہ عورت ولی کے مقابلہ میں اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے اور امور نکاح میں خود مختار ہے کیونکہ اسباب جبر (رقیۃ صغر اور جنون) معدوم ہیں۔ اگر نکاح عورتوں کی عبارت سے منعقد نہ ہو سکتا تو الایم احق بنفسھا کے کیا معنی؟ ۶۔ عملِ شارع :۔ سیدنا بریدہؓ فرماتے ہیں کہ ایک عورت حضورؐ کے پاس درخواست لائی اس کے والد نے اس کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کر دیا ہے فجعل رسول اللہ الامر الیھا یعنی حضور اکرمؐ نے اس عورت کا نکاح فسخ کر دیا نیز اسی حدیث کا آخری جملہ مسلک حنفیہ کی تصدیق میں ازحد واضح ہے۔ ان لیس الی الاباء من الامر شئی رواہ النسائی واحمد وابن ماجہ صفحہ ۱۳۶/۱ ۷۔ قولِ شارع :۔ عن ابی ھریرۃ عن النبیؐ قال لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن رواہ الترمذی وابن ماجہ وقال ابو عیسیٰ ھذا حدیث حسن صحیح۔ اس حدیث میں حکم ہے کہ اذن مرأۃ کے بغیر نکاح نہ کیا جائے۔

۲۔ مزید دلائلِ احناف: ۱۔ قولِ شارع :۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہؐ قال لیس للولی مع الثیب امر رواہ ابو داؤد صفحہ ۲۸۶/۱ یہاں ثیب سے بالغہ مراد ہے جس سے ثابت ہوا کہ نکاح بالغہ میں ولی کی کوئی حیثیت نہیں بالغہ عورت ہی خود مختار ہے ۲۔ عملِ شارع :۔ عن ابن عباسؓ ان جاریۃ بکراً اتت النبی فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبیؐ رواہ ابو داؤد صفحہ ۲۸۶ اسی مضمون کی ایک اور حدیث سیدہ خنساءؓ سے مروی ہے جسے

امام ابو داؤد نے اسی صفحہ ۲۸۴ میں نقل فرمایا ہے۔ یہ دونوں احادیث مسلکِ حنفیہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں۔
۴۔ قولِ شارع: عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ تستأمر اليتيمة فان صمتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها رواه الترمذی بسند حسن حدیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر عورت انکار کر دے تو اسپر جبر و تشدد شرعاً روا نہیں ۵۔ عملِ شارع: عن ام سلمة قالت خطبني رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله انه ليس احد من اوليائی شاهداً ——— فزوجنی النبی ﷺ رواه الطحاوی و احمد و ابن حبان۔ اس حدیث سے ظاہر ہے کہ سیدہ ام سلمہ نے اپنے نکاح میں خود ہی ایجاب و قبول کیا۔ نیز عورتوں کی تعبیرات سے نکاح ہو سکتا ہے ۶۔ قولِ شارع: عن ام سلمة ولدت سبيعة الاسلمية بعد وفات زوجها ——— قال النبی ﷺ قد حللت فانكحی من شئت رواه الامام مالک فی الموطا یہ حدیث مسلکِ حنفیہ کی تائید میں نص ہے کہ اذنِ ولی کے بغیر عورت کی عبارت سے شرعاً نکاح درست ہے۔ یہی مضمون سیدہ خنساء کی روایت میں بھی موجود ہے (رواہ الطحاوی و عبد الرزاق) ۷۔ اثرِ عائشہ: عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمان و كان عبد الرحمان غائبا بالشام رواه مالک فی الموطا و الطحاوی۔ سیدہ عائشہ نے نکاح فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ولی کی موجودگی اور اس کے اذن کی شرعاً کوئی ضرورت نہیں اسی مضمون کی ایک حدیث سیدنا ابن عباس سے ابن ماجہ میں موجود ہے۔ ۸۔ عملِ شارع: عن سهل بن سعد قال زوج النبی امرأة ولم يسألها هل لها ولی ام لا۔ رواه الطحاوی و عبد الرزاق فی مسنده ——— اس کے علاوہ ایسی کئی روایات کتبِ احادیث میں موجود ہیں جو مسلکِ حنفیہ کی تائید میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ دلائلِ نظریہ قیاسیہ سے بھی مسلکِ حنفیہ ہی کی صداقت سامنے آتی ہے۔

۹۔ دلیلِ نظری: علامہ ابو بکر جصاص فرماتے ہیں کہ جب بچہ بالغ ہو جاتا ہے تو بالاتفاق ولی کی ولایت ختم ہو جاتی ہے اور بچہ خود مختار ہو جاتا ہے کیونکہ سببِ ولایت صبی کا عجز تھا جب عجز معدوم ہوا تو ولایتِ ولی بھی معدوم ہو جائے گی۔ یہی بات لڑکی میں بھی موجود ہے لہذا بلوغ کے بعد اس پر سے بھی ولایتِ ولی ختم ہو جانی چاہئے اور اسے خود مختار ہونا چاہیے۔ ۱۰۔ دلیلِ قیاسی: بالغہ عورت کی عبارت سے بالاتفاق بیع و شراء اور تمام عقود منعقد ہو جاتے ہیں۔ نکاح بھی بالاجماع عقد ہے اسے بھی عورتوں کی تعبیرات سے منعقد ہونا چاہیے ۱۱۔ دلیلِ عقلی: حریتِ امرأۃ ولایت کے منافی ہے لہذا ولایت بحالتِ ضرورۃ محدود رہے گی جب نابالغہ عورت بالغہ ہو گی اسپر ولایتِ ولی بھی ختم ہو جائے گی ۱۲۔ دلیلِ فکری: علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ جب بالغہ عورت کو اپنے مال میں ولایت حاصل ہے اور اسمیں وہ آزادانہ تصرف کر سکتی ہے تو اسے اپنے نفس میں بھی ولایت حاصل ہونی چاہئیے جیسے وہ چاہے تصرف کرے۔

۴۔ دلائلِ دیگر ائمہ: سادات ائمہ ثلثہ اور حضرات صاحبین ان تمام نصوص کو اپنی تائید میں پیش فرماتے ہیں جن میں اولیاء کو مخاطب بنایا گیا ہے مثلاً ۱۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ولا تنكحوا المشركين حتى

یومنوا (اپنی مسلمان عورتوں کے نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو مگر جبکہ وہ ایمان لائیں) ۲۔ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن
الآیۃ (عورتوں کو نکاح سے مت روکو) ۳۔ وانکحوا الایامیٰ منکم الآیۃ (آزاد عورتوں کے نکاح کر دیا کرو) ۴۔ حدیث الباب:۔
عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل (رواہ الترمذی فی الباب)
حضرات صاحبین نے سیدہ ام سلمہ کی حدیث کے جملے فقال رسول اللہ لیس منھم شاھد ولا غائب یکرہ ذلک
رواہ الطحاوی کو بایں طور اپنی تائید میں پیش فرمایا کہ آپ نے ولی کی کراہت اور عدم رضا کی قید لگائی ہے گویا ولی کی رضا نکاح
کے لئے ضروری ہے۔

۵۔ جوابات حدیث الباب:۔ ۱۔ ضعیف بوجہ اضطراب:۔ حدیث الباب کی سند میں شدید اضطراب ہے۔ سیدنا
شعبہؒ اور سیدنا سفیانؒ جو رواۃ میں سے اوثق اور اقویٰ ہیں وہ اسے مرسل روایت
کرتے ہیں۔ نیز اس کے اتصال اور انقطاع میں بھی اضطراب ہے اسی اضطراب کے پیش نظر حضرات شیخین نے اسے تخریج نہیں
فرمایا اور امام ترمذی نے اس پر تفصیلاً کلام فرمایا ہے لیکن صحیح یا حسن کا حکم نہیں لگایا ۲۔ ضعیف بوجہ اقوال محدثین ۱۔ امام المحدثین
یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ تین احادیث ایسی ہیں کہ جن کی کوئی اصل نہیں جن میں سے لا نکاح الا بولی کی حدیث سر فہرست ہے۔
(قال یحییٰ بن معینؒ ثلاثۃ احادیث لم یصح فیھا شیئ منھا لا نکاح الا بولی) ۲۔ رئیس المحدثین امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں
کہ مجھے رضاء ولی کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ملی اور نہ ہی کوئی صحیح حدیث اس بارے میں موجود ہے فرماتے ہیں: ما
ثبت فیہ شیئ عندی من النبی ﷺ ۳۔ نفی کمال:۔ اگر صحت حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر احادیث میں تطبیق کی خاطر
توجیہ کی جائے گی کہ یہاں نفی کمال کی ہے صحت کی نہیں۔ اور ذخیرۂ احادیث میں اس کی کئی نظائر موجود ہیں جیسے لا صلاۃ
لجار المسجد الا فی المسجد وغیرہ ۴۔ محمول بر صغیرۃ:۔ جملہ احادیث کو معمول بہا بنانے کے لئے حدیث الباب صغیرہ پر
محمول ہے ۵۔ محمول بر مجنونہ:۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث مذکور کا یہ حکم مجنونہ کے متعلق ہو ۶۔ محمول بر امۃ:۔ یہ حدیث امۃ
(باندی) کے نکاح پر محمول ہے۔ ۷۔ غیر کفو کے لئے:۔ لا نکاح الا بولی کا حکم عام مخصوص منہ البعض ہے اس صورت کے متعلق
ہے جب بالغ عورت غیر کفو میں نکاح کرے گویا یہ حکم عام مخصوص منہ البعض ہے اور مخصوص البعض صغیرہ، کنیزہ، مجنونہ یا
بالغ منکوحہ فی غیر الکفو ہیں ۸۔ مصداق ولی بالغہ بذات خود:۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں کلمہ نکاح نکرہ
تحت النفی لایا گیا ہے لہٰذا معنیٰ کے اعتبار سے اس جملہ میں عموم ہوگا تو ولی سے مراد ہر وہ ذات ہے جو با اختیار ہو اور
اس کا قول شرعاً معتبر ہو اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ بالغہ عورت اپنے نفس میں تصرف کرنے کے اعتبار سے خود مختار ہے
لہٰذا بالغ عورت اگر اپنا نکاح خود کرے تو وہ بلا ولی نہیں کیونکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود ولی ہے ۸۔ حدیث الباب
فقط مؤید صاحبین:۔ اگر تمام امور سے قطع نظر کر لیا جائے تو پھر بھی حدیث الباب حضرات صاحبین کی تائید کرتی ہے آپ
کی نہیں کیونکہ حضرات صاحبین کے نزدیک اذن ولی ضروری ہے جو حدیث الباب سے ثابت ہوتا ہے۔ اس میں یہ کہیں مذکور

نہیں کہ عبارت النساء غیر مقبول ہے اور صرف ولی کے کلام سے نکاح صحیح ہوگا اس کے بغیر نہیں خواہ ولی کی طرف سے اذن اور رضا ہی کیوں نہ ہو۔

۶۔ ولایت اجبار و عدم ولایت اجبار کی صورتیں :- ولایت اجبار کی تعریف کتب فقہ میں ان کلمات سے منقول ہے تنفیذ القول علی الغیر شاء او أبی (فتح الملہم ص۲۶۰ ج۳) یعنی کسی ایک کے قول کا دوسرے پر (رضاء و عدم رضاء کا لحاظ کئے بغیر) شرعاً نافذ ہوجانا۔ مسئلہ الباب میں ولایت اجبار اور عدم اجبار کا مفہوم یہ ہوگا کہ کیا کوئی ولی کسی عورت کا اس کی رضا اور اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں۔ یہاں عورتوں کی چار صورتیں متصور ہیں۔ عورت بالغہ ہوگی یا نابالغہ ثیبہ ہوگی یا باکرہ تفصیل درج ذیل ہے ۱۔ صغیرہ باکرہ ۲۔ صغیرہ ثیبہ ۳۔ بالغہ باکرہ ۴۔ بالغہ ثیبہ ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ حضرات صاحبین، امام ثوری، امام اوزاعی اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے ۲۔ امام شافعی اور علماء حجازیین کے ہاں ولایت اجبار کی علت بکارت ہے صغر نہیں۔ حضرات ائمہ کے اس اختلاف کے پیش نظر مندرجہ بالا چار صورتوں میں سے دو صورتیں متفق علیہ ہیں اور دو مختلف فیہ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ صغیرہ باکرہ : اس پر بالاجماع ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے ۲۔ بالغہ ثیبہ : اس عورت پر بالاتفاق ولایت اجبار ولی کو حاصل نہیں ۳۔ صغیرہ ثیبہ : حضرات احناف اور جمہور فقہاء کے نزدیک ایسی عورت پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے حضرات شوافع کے نزدیک نہیں ۴۔ بالغہ باکرہ : یہ تیسری صورت کے برعکس ہے اس میں حضرات شوافع ولایت اجبار کو تسلیم کرتے ہیں لیکن جمہور حضرات کے نزدیک ولایت اجبار نہیں۔

۷۔ علت ولایۃ اجبار پر دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف :- ۱۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ لا تنکح البکر حتی تستأذن رواہ البخاری و مسلم و اصحاب سنن یہ حدیث مسلک حنفیہ کی تائید میں اصرح ہے ۲۔ عن ابن عباس ان جاریۃ بکرا اتت النبی فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبی (رواہ ابوداؤد ص۲۸۶) اسی مضمون کی احادیث مندرجہ ذیل حضرات سے مروی ہیں ۳۔ بسیدہ خنساء کی حدیث سنن ابوداؤد میں ۴۔ بسیدہ بریدۃ کی سنن نسائی و ابن ماجہ ص۱۳۶ میں۔ یہ تینوں احادیث مسلک حنفیہ کی واضح ترین

۵۔ حضرات شوافع کیسے بالغہ ثیبہ میں اختیار کو تسلیم کرتے ہیں جبکہ ان کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح ہی منعقد نہیں ہوتا نیز ولی کے اذن کے بغیر شرعاً عورت کے قول کا کوئی بھی اعتبار نہیں ۲۔ صاحب بدائع نے تحریر فرمایا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک مولی علیہ (من علیہا الولایۃ) کے اعتبار سے ولایت کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ولایت حتمی (وجوبی) ۲۔ ولایت ندبی (استحبابی) انہی دو اقسام کو امام محمد نے یوں نام دیا ہے ۱۔ ولایت استبداد ۲۔ ولایت شرکۃ : حضرات احناف کے نزدیک ولایت حتمی و استبدادی ولی کو مندرجہ ذیل مولی علیہم پر حاصل ہے ۱۔ صغیر ۲۔ صغیرہ باکرہ ۳۔ صغیرہ ثیبہ ۴۔ مجنون صغیر ۵۔ مجنون کبیر ۶۔ مجنونہ ... ۷۔ امۃ صغیرہ ۸۔ امۃ کبیرہ۔ امام شافعی کے نزدیک چونکہ ولایت اجبار کی علت بکارۃ ہے اس لئے ان کے ہاں مولی علیہم کی ترتیب اور ہوگی

مؤیدات میں سے ہیں۔ اگر یہ اشکال کیا جائے کہ ممکن ہے کہ باکرہ صغیرہ ہو تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ صغیرہ کو بالاجماع اختیار حاصل نہیں ۵۔ دلیل عقلی: تمام معاملات وعقود میں ولایت حتم کا دار ومدار صغر پر ہے بکر پر نہیں لہٰذا عقد نکاح میں بھی ولایت اجبار کی علت صغر ہونی چاہیے ۶۔ عن ابن عباس مرفوعاً البکر تستأذن فی نفسہا۔ رواہ مسلم والنسائی وابوداؤد وغیرہم

۸۔ **دلائل مجوزین:** ——— ۱۔ حدیث الباب: عن ابن عباس مرفوعاً الایم احق بنفسہا من ولیہا (رواہ الترمذی وغیرہ) ۲۔ دلیل عقلی: باکرہ عورت خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ مصالح نکاح سے بے خبر ہوتی ہے جبکہ ثیبہ تجربات کے پیش نظر امور نکاح سے واقف ہوتی ہے لہٰذا ولایت اجبار کی علت بکارت ہو۔

۹۔ **جوابات:** ۱۔ حدیث الباب تطبیق احادیث کی خاطر ثیبہ بالغہ پر محمول ہے نیز اسی حدیث کا اگلا جملہ والبکر تستأمر میں بالاتفاق باکرہ بالغہ مراد ہے لہٰذا یہاں بھی ثیبہ بالغہ مراد ہوگی ——— ۲۔ ہماری احادیث منطوق ہیں آپ کی تائید ایک حدیث کے مفہوم مخالف سے ہو رہی ہے یقیناً احادیث منطوقہ کو ترجیح ہے۔ نیز حضرات احناف کے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں:

۱۰۔ **ایک مسئلہ:** امام ابوحنیفہ کے نزدیک ولی نے اگر صغیر یا صغیرہ باکرہ یا ثیبہ کا نکاح کیا تو نافذ ہو جائے گا خواہ وہ ولی اب ہو، جد ہو یا وراثت میں ترتیب عصبات کے اعتبار سے کوئی۔ امام شافعی کے نزدیک ولایت اجبار صرف اب اور جد کو حاصل ہے — امام مالک کے نزدیک صرف اب کو۔ حضرات احناف کی دلیل سیدنا علی کی حدیث اور ان کا اثر ہے۔ عن علیؓ مرفوعاً وموقوفاً النکاح الی العصبات:

وفاق المدارس

(ترمذی سنہ ۱۳۹۴ھ): عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی۔ ما اسم ابی موسیٰ ونسبتہ؟ اذکروا نبذۃ من احوالہ هل یصح النکاح بولایۃ النساء وعبارتہا اوضحوا المذاهب الثلاثۃ وبینوا صور ولایۃ الاجبار وعدم ولایۃ الاجبار۔

(ترمذی) سنہ ۱۴۰۰ھ: عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی هل ینعقد النکاح بعبارۃ النساء ام لا بینوا تحقیق الائمۃ الاربعۃ فی هذہ المسئلۃ وفصلوا دلائلهم من القرآن والحدیث۔ واکتبوا توجیہ الحدیث المذکور عند الاحناف متعنا اللہ بعلومہم۔

تنظیم المدارس

(موطا امام محمد) سنہ ۱۴۰۶ھ: اخبرنا مالک اخبرنا رجل عن سعید بن المسیب قال قال عمر

بن الخطاب لا یصلح لامرءۃ ان تنکح الا باذن ولیہا او ذی رای من اھلہا او السلطان۔
بیّن بالتفصیل ان نکاح الامرءۃ بغیر اذن ولیہا جائز ام لا؟
من ھو ولی وما ھو الترتیب بینھم؟
ان زوجت بنفسہا من غیر کفو ھل للولی نسخ ذلک ام لا؟ وایضا ان زوجت باقل من مھر مثلہا ھل یجوز الخصم للولی ام لا؟ (طحاوی ۱۳۹۵ھ)

الحل: ان ذو پرچوں میں درج ذیل پانچ ابحاث قابل استفسار ہیں۔
۱۔ ولایۃ اور عبارۃ النساء میں اختلاف ائمۃ ۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلائل دیگر مسالک ۳۔ حدیث الباب کے جوابات ۴۔ ولایۃ اجبار اور عدم ولایۃ اجبار کی صورتیں ۵۔ حالات سیدنا ابو موسیٰ

۵۔ حالات سیدنا ابو موسیٰ اشعری: اسمہ: حضرت ابو موسیٰ الاشعری کا اسم گرامی عبداللہ بن قیس بن سلیم بن حضار بن حرب تھا مگر کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔

احوالہ: حضرت کی ہجرت الی الحبشہ کے بارے میں اختلاف ہے اکثر حضرات کا قول یہ ہے کہ لم یہاجر الی الحبشہ فتح خیبر کے بعد مدینہ منورہ تشریف لائے حسن اتفاق سے ان کی کشتی اور حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کی کشتی جو کہ حبشہ سے واپس مدینہ منورہ تشریف لا رہے تھے بیک وقت کنارے لگیں۔

حضور علیہ السلام کی طرف سے یمن کے بعض علاقوں پر عامل رہے پھر حضرت عمرؓ کی طرف سے بصرہ پر عامل رہے اس دوران آپ نے اہواز و اصبہان کو فتح فرمایا پھر حضرت عثمان غنیؓ کی طرف سے حاکم کوفہ رہے سیدنا علی مرتضیٰ اور سیدنا معاویہ کے مابین حکم کے وقت آپ حضرت علیؓ کے نمائندہ تھے۔ آپ بہت ہی حسین آواز کے مالک تھے ایک دفعہ آپ قرآن پاک کی تلاوت فرما رہے تھے کہ حضور علیہ السلام نے تلاوت سن کر فرمایا لقد اُوتی مزمارا من مزامیر آل داؤد حضرت ابو عثمان النہدی فرماتے ہیں کہ میں نے کسی بھی آلہ غنا کی آواز آپ کی تغنی بالقرآن سے زیادہ حسین نہیں سنی۔ حضرت عمرؓ آپ کو دیکھ کر فرماتے ذکّرنا ربنا یا ابا موسیٰ۔ ابن مدینی فرماتے ہیں قضاۃ الامۃ اربعۃ عمر و علی و ابو موسیٰ و زید بن ثابت

تلامذتہ: آپ سے آپ کی اولاد صحابہ کرام میں سے حضرت ابو سعید، حضرت انس اور حضرت طارق بن شہاب اور کبار تابعین نے آپ سے روایت کی جن میں سے سعید بن المسیب اور زر بن حبیش اور ربعی بن خراش حضرات بھی ہیں۔

وفاتہ: آپ کے سن وفات میں اختلاف ہے ۴۲ھ یا ۵۰ھ یا ۵۱ھ یا ۵۲ھ یا ۵۳ھ۔ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ آپ کی وفات ۵۰ھ میں ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آپ کوفہ میں فوت ہوئے یا مکہ مکرمہ میں۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ

نظر طحاوی: ہم دیکھتے ہیں کہ بلوغ سے قبل عورت کے مال اور بضع کا اختیار عورت کے والد کو ہے جب عورت بالغ ہوتی ہے تو بالاجماع اپنے مال میں تصرف کرنے کا اختیار اسے مل جاتا ہے لہذا اسے بضع میں بھی تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

۲- غیر مفروضہ اور غیر مدخولہ کا حکم ص۱۸۴

س ۳۹۲ ۱۴۳۸ھ: عن ابن مسعودؓ انہ سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لها صداقا ولم یدخل بها حتی مات فقال ابن مسعودؓ لها مثل صداق نسائها لا وکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث. فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضیت ففرح بها ابن مسعودؓ.

اوضحوا مراد الحدیث وبینوا اختلاف الاحناف والشوافع وحرروا صورا اربعة بالمثال الواضح وان بینتم الفرق بین هذه الصورة والمطلقة الغیر المفروض لها المهر وغیر مدخول بها فللہ درکم ثم للہ درکم وزادکم اللہ فقها ودرایة۔

الحل: پرچہ بالا میں درج ذیل چار مباحث قابل حل ہیں۔

۱۔ مراد حدیث ۲۔ اختلاف ائمہ ۳۔ صور اربعہ مع بیان امثلہ ۴۔ وفاۃ اور طلاق کے اعتبار سے عدت کا فرق ـــــ تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ مراد حدیث: حدیث بالا میں ایسی منکوحہ عورت کا حکم ہے کہ جس کا نہ تو مہر مقرر کیا گیا ہو اور نہ ہی اس سے خاوند نے صحبت کی ہو کہ وہ بیوہ ہو جائے۔ یہی سوال سیدنا ابن مسعودؓ سے کیا گیا جس کا ماحصل درج ذیل ہے۔

سیدنا علقمہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک آدمی نے ایک عورت سے مہر مقرر کئے بغیر نکاح کیا ابھی وہ اس کے پاس نہ ہی گیا تھا کہ اس دار فانی سے کوچ کر گیا تو ایسی عورت کے بارے میں کیا حکم ہے۔ سیدنا ابن مسعودؓ نے جواباً فرمایا کہ اس عورت کے لئے دوسری عورتوں کے برابر مہر مثل ہوگا نہ ہی اس میں کمی جائز ہے اور نہ ہی زیادتی۔ نیز اس پر عدت بھی واجب ہے اور خاوند کے مال سے اسے ترکہ بھی ملے گا۔ سیدنا معقل بن سنان الاشجعی مجلس استفسار میں موجود تھے فوراً کھڑے ہوئے اور فرمانے لگے کہ ہماری قوم کی ایک عورت سیدہ بروع بنت واشق کے متعلق سیدی رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی فیصلہ فرمایا تھا۔ سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ اپنے فتوی کی حضور اکرم ﷺ کے فرمان سے تائید ملنے پر خوش ہو گئے۔

۲۔ اختلاف ائمہ: ۱۔ سیدنا افقہ الامۃ عبد اللہ بن مسعود، امام اعظم ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام احمد، امام اسحاق، جمہور صحابہ تابعین اور اکثر اہل علم کا مسلک ہے کہ ایسی عورت جو غیر مدخول بہا ہو اور غیر مفروض لہا اگر بیوہ ہو جائے تو اسے مہر مثل بھی دیا جائے گا نیز اس پر عدت وفات واجب ہے اور اپنے شوہر کے وراثت کی حقدار بھی بنے گی۔

۲۔ سیدنا علیؓ، سیدنا ابن عباسؓ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی عورت کو مہر مثل نہیں ملے گا۔ البتہ صرف وراثت کی مستحق ہو گی، ہاں عدت وفاۃ اس پر واجب ہے۔

۳۔ صورِ اربعہ مع بیانِ امثلہ :۔ وفاۃ یا طلاق کی مہر اور صحبت کے لحاظ سے چار صورتیں متصور ہیں ۱۔ غیر مفروض لہا و غیر مدخول بہا : یعنی نکاح کرتے وقت نہ ہی مہر مقرر کیا گیا اور نہ ہی نکاح کے بعد جماع یا خلوتِ صحیحہ کی نوبت آئی کہ عورت پر طلاق واقع ہوگئی یا شوہر مر گیا ۲۔ مفروض لہا غیر مدخول بہا : یعنی بوقتِ نکاح مہر تو مقرر کیا گیا لیکن خلوت و صحبت سے قبل یا تو عورت مطلقہ ہوگئی یا بیوہ ۳۔ مفروض لہا و مدخول بہا : عورت کا مہر بھی بوقتِ نکاح متعین کیا گیا اور اس سے خاوند نے صحبت بھی کی ۴۔ غیر مفروض لہا و مدخول بہا :۔ عورت کا مہر مقرر نہ کیا گیا لیکن اس سے صحبت ہوئی پھر خاوند نے اسے طلاق دے دی یا بیچارہ اس دارِ فانی سے کوچ کر گیا۔ پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ مہر نہیں ملے گا صرف عطیہ واجب ہوگا جیسا کہ لا جناح علیکم ان طلقتم النساء الآیۃ سے واضح ہے۔ دوسری صورت میں شرعاً نصف مہر دینا ہوگا جیسا کہ دوسری آیت (وان طلقتموھن الآیۃ) سے واضح ہے تیسری صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا اور چوتھی صورت میں مہرِ مثل ادا کرنا ہوگا۔

۴۔ وفاۃ اور طلاق کے اعتبار سے فرق :۔ بصورۃِ وفاۃ حضراتِ احناف اور جمہور فقہاء کے نزدیک مہرِ مثل بھی دینا پڑے گا اور ترکہ بھی جبکہ بصورۃِ طلاق بالاجماع صرف متعۃ النکاح یعنی ایک متوسط قسم کا تین کپڑوں پر مشتمل جوڑا ہوگا۔ اور ترکہ ملنے کا تو سوال ہی نہیں کیونکہ خاوند زندہ ہے۔

طحاوی ص ۱۱ جلد ثانی

۳۔ مہرِ نکاح

نسائی ص ۸۵ جلد ثانی
موطا امام محمد ص ۲۵۲

۱۔ مذاہب

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ (فی روایۃ) حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک مہر کے لئے مال متقوم ہونا شرط ہے۔ غیر مال جیسے تعلیم قرآن، اسلام اور خدمت دین وغیرہ کو مہر بنانا شرعاً جائز نہیں۔ ایسی صورت میں مہر مثل ادا کرنا ہوگا ——— ۲۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ (فی روایۃ) اور علماء حجاز کے نزدیک مہر کا مال متقوم ہونا ضروری نہیں لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمت دین مہر بن سکتے ہیں۔

۲۔ دلائل جمہور

۱۔ ارشاد باری:۔ قرآن مجید میں ہے أن تبتغوا باموالکم ——— (الآیہ) یہاں صراحۃ مال کو مہر کے لئے شرط مقرر کیا گیا ہے ——— ۲۔ حکم باری:۔ قرآن مجید میں ہے

فنصف ما فرضتم (الآیۃ)

یقیناً تنصیف مالِ مفروض کی ہوتی ہے غیر مال کی نہیں۔ ۳۔ وہ جملہ احادیث جن میں دراہم اور اشیاءِ مالیہ کا تذکرہ ہے

۳۔ دلیل ائمہ

۱۔ حدیث الباب:۔ عن سہل بن سعدؓ ان النبیؐ قال زوجتکھا بما معک من القرآن رواہ البخاری، مسلمؒ، وابوداؤدؒ وغیرہم) یقیناً باء زیادہ:۔ معاوضہ کے لئے استعمال ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تعلیمِ قرآن نکاح کا عوض ہو سکتا ہے۔

۴۔ جوابات

۱۔ خصوصیت:۔ حدیث الباب مذکورہ شخصیت کی خصوصیت پر محمول ہے جیسا کہ امام مکحولؒ کا فرمان ہے لیس ذالک لاحد بعد رسول اللہ ﷺ ۲۔ باء سببیت:۔ تمام دلائل میں تطبیق کی خاطر حدیث الباب میں باء سببیت کیلئے ہے معاوضہ کیلئے نہیں تو حاصل یہ ہے کہ قرآن کی وجہ سے تیرا نکاح کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ایک اور روایت میں ہے فکان صداق ما بینھما الاسلام اخرجہ البخاری وغیرہ بالاجماع اسلام سببِ نکاح تو بن سکتا ہے مہر نہیں لہٰذا حدیث الباب میں بھی قرآن سبب نکاح ہوگا مہر نہیں اس کی نظیر عرف میں بھی ملتی ہے کہا جاتا ہے عالم ہونے کی بنا پر آپ کا نکاح کیا جاتا ہے بلا ریب عالم ہونا مہر نہیں بلکہ سببِ نکاح ہے۔

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک صفحہ ۵۰۷
طحاوی جلد ثانی صفحہ ۲۶
ابوداؤد صفحہ ۲۹۳

۴ - مسائلِ متعہ

۱ - مذاہب: (ا) حضراتِ ائمہ اربعہ جملہ علماء اہلِ سُنت اور تمام فقہاء و محدثین کے نزدیک نکاحِ متعہ حرام ہے۔ (ب) روافض کے نزدیک متعہ جائز ہے بلکہ سببِ برکت اور ایمان و بزرگی کی علامت ہے۔

۲ - دلائلِ اہلِ سُنت: ارشادِ باری ہے:- اِلّا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ (الآیۃ) اس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے صرف ۲ قسم کی عورتوں کو مردوں کے لئے حلال قرار دیا ہے (۱) نکاح کی ہوئی بیوی (۲) مملوکہ باندی ـــــ ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت نہ ہی بیوی ہے اور نہ ہی باندی کیونکہ احکامِ نکاح مثلاً میراث، نسب اور طلاق بالاجماع متعہ والی عورت کے لئے ثابت نہیں۔ بلکہ اختتامِ وقت سے خودبخود زوجین کے درمیان تفریق ہو جائے گی نیز متعہ کرنیوالے مرد اور عورت بالاتفاق زوج اور زوجہ نہیں کہلاتے۔ (۲) حدیث الباب عن علیؓ مرفوعاً اَنَّ النَّبِیَّ نَهٰی عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ یَوْمَ خَیْبَرَ متفق علیہ (۳)۔ عن سلمہ بن الاکوع قال رخص رسول اللہ ثلٰثة ایام ثم نهی عنها (رواہ مسلم) (۴) عن ربیع بن سبرة اَنَّ رسول اللہ قال ان اللہ قد حرم المتعة الی یوم القیمة (رواہ مسلم) یہ تینوں احادیث صراحۃً اُن روایات کے لئے ناسخ ہیں جن سے کسی زمانہ میں متعہ کی اباحت معلوم ہوتی ہے (۵) اجماعِ صحابہؓ:- تمام محدثین کا اِس بات پر اجماع ہے کہ سیدنا فاروق اعظمؓ کے دورِ خلافت میں تمام حضراتِ صحابہ متعہ کی حُرمت پر متفق ہو گئے تھے (۶) دلیلِ عقلی:- مشروعیتِ نکاح کی بُنیادی حکمت تحفظِ نسب اور تدبیرِ منزل ہے متعہ کی صُورت میں یہ دونوں چیزیں لغو ہو جاتی ہیں لہٰذا ان دو عظیم مصلحتوں کے فوت ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ متعہ ناجائز ہونا چاہیئے (۷) متعہ سے زنا اور بے حیائی کا دروازہ کھل جاتا ہے لہٰذا زنا اور فحاشی کے سدِباب کے لئے ضروری ہے کہ متعہ حرام ہو (۸) عن علی قال حرم رسول اللہ نکاح المتعة۔ یہ روایت روافض کی دو مشہور کتب الاستبصار اور التہذیب میں مکتوب ہے۔ لہٰذا روافض خواہشاتِ نفسانی کو چھوڑ کر صراطِ مستقیم پر عمل پیرا ہوں۔

۳ - دلائلِ روافض: (۱) ارشادِ باری ہے، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَآتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ (الآیۃ) آیتِ مذکورہ تین وجوہ سے جوازِ متعہ پر دلالت کرتی ہے (۱) یہاں استمتاع کا کلمہ استعمال کیا گیا ہے نکاح کا نہیں اور استمتاع متعہ ہی کا دوسرا نام ہے (۲) اس آیت میں عورت کو اُجرت دینے کا حکم دیا گیا ہے اور اُجرت متعہ میں ہوتی ہے کیونکہ متعہ عقدِ اجارہ ہے نکاح میں نہیں کیونکہ وہاں مہر دیا جاتا ہے (۳) آیتِ مذکورہ میں استمتاع کے بعد ایتاءِ اجر کا حکم ہے کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کے لئے ہے اور یقیناً متعہ چونکہ عقدِ اجارہ ہے - اس لئے بصورتِ متعہ استمتاع پہلے ہوتا ہے اور

اجرۃ بعد میں جبکہ مہر عقدِ نکاح ہی سے واجب ہو جاتا ہے، نہ کہ استمتاع کے بعد ۔ سیدنا ابن عباس جوازِ متعہ کے قائل تھے ایسے ہی سیدنا ابن مسعود اور امام مالک سے بھی متعہ کی اباحت منقول ہے۔

۴۔ جوابات آیۃ مذکورہ میں استمتاع کے لغوی معنیٰ مراد ہیں یعنی نفع حاصل کرنا اور یہ معنیٰ نکاح میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس پر قرینہ آیۃ مذکورہ کا سیاق و سباق ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل محرماتِ نکاح کا تذکرہ ہے۔ اور اس کے مابعد ان ینکح المحصنات کا جملہ مذکور ہے لہٰذا اس سے منکوحہ بیویاں ہی مراد ہوں گی۔ وجہ ثانی کا جواب ہے کہ اجرت کا اطلاق مہر پر بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے وآتوھن اجورھن یہاں بالاجماع اجورھن سے مہر مراد ہے ایسے ہی ایک اور آیۃ میں ہے اذ واجک التی آتیت اجورھن أے مہورھن وجہ ثالث کا جواب یہ ہے کہ باقی آیات اور احادیث کے قرینہ سے آیۃ کا معنیٰ یہ ہوگا اذا اردتم الاستمتاع فاتوھن یقیناً" اردہ استمتاع عقدِ نکاح کے وقت ہوتا ہے۔ دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ جن حضرات سے متعہ کا جواز منقول ہے اُن سے رجوع بھی ثابت ہے جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان ہے کل فرج سواھما (أے ازواجھما وماملکت ایمانھما) فھو حرامٌ (رواہ الترمذی) چونکہ امتِ مسلمہ حرمتِ متعہ پر متفق ہے لہٰذا بعض نفس پرست انسانوں کا اختلاف قابل التفات نہیں۔ اور نہ ہی ان اصحاب ھوی کی مخالفت قابلِ اعتبار ہے۔

۵۔ متعہ اور نکاحِ موقّت میں فرق اس امر میں تو دونوں متحد ہیں کہ دونوں میں ایک خاص معین مُدۃ کا تعین کیا جاتا ہے۔ لیکن جمہور علماء کے ہاں دونوں میں تین اعتبار سے فرق ہے ۱۔ متعہ میں لفظِ تمتع یا استمتاع بولا جاتا ہے۔ لیکن نکاحِ موقت کے لئے لفظِ نکاح مستعمل ہوتا ہے ۲۔ متعہ میں دو گواہ مقرر نہیں کئے جاتے جبکہ نکاح موقت میں دو گواہ ہوتے ہیں۔ ۳۔ متعہ میں احکامِ نکاح مثلاً عورت کے لئے نفقہ، سکنیٰ وراثت، نسب طلاق اور خلع وغیرہ جاری نہیں ہوتے جبکہ نکاحِ موقت میں یہ تمام احکامات جاری ہوتے ہیں بعض علماء کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے چنانچہ حضراتِ ائمہ اربعہ کے نزدیک متعہ کی طرح نکاح موقت بھی بالاجماع حرام ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک نکاح موقت میں عقدِ نکاح صحیح ہے اور تعیینِ وقت کی شرط باطل ہے یعنی نکاح موقت میں وقت کی قید باطل ہو جائے گی اور نکاح علی الدوام واقع ہو جائے گا۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ نکاح شروطِ باطلہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔ اور نکاح ہو جاتا ہے ـــــ لہٰذا نکاحِ موقت میں بھی نکاح برقرار رہے گا اور وقت کی شرط باطل ہو جائے گی۔

۶۔ متعہ کا پس منظر تحریم متعہ کے وقت کے بارے میں چھ قسم کی روایات کُتبِ حدیث میں منقول ہیں۔ ۱۔ غزوۂ خیبر سنہ ۷ھ: عن علی ان النبیؐ نھیٰ عن متعۃ النساء یوم خیبر (بخاری وغیرہ) ۲۔ فتح مکہ رمضان سنہ ۸ھ: عن سبرۃ ان رسول اللہ نھیٰ یوم الفتح عن

متعۃ النساء (مسلم ا/۴۵۳) : غزوۃ حنین شوال ۸ھ : عن علیؓ ان النبیؐ نہی عن المتعہ زمن حنین (نسائی)

۳: عام اوطاس شوال ۸ھ : عن سلمہ بن الاکوع قال رخص رسول اللہ عام اوطاس فی المتعۃ ثم نہی عنہا (مسلم ا/۴۵۱)

۴: غزوہ تبوک رجب ۹ھ : عن ابی ھریرۃؓ انہا نسخت فی غزوۃ تبوک (ابن حبان)

۵: حجۃ الوداع ۱۰ھ : عن الربیع بن سبرۃ ان المتعۃ نزلت حرمتہا حجۃ الوداع (ابوداؤد)

تطبیق امام نووی اور جمہور محدثین کے نزدیک متعہ کی اباحت وتحریم دو مرتبہ واقع ہوئی ہے یعنی نکاحِ متعہ زمانۂ جاہلیت میں مروج تھا اور جنگِ خیبر تک اسکی اجازت رہی ۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقعہ پر اسکی حرمت کا اعلان کیا گیا جیسا کہ سیدنا علیؓ کے فرمان سے ظاہر ہے پھر فتحِ مکہ کے موقعہ پر جسے عام الاوطاس بھی کہا جاتا ہے صرف تین دنوں کے لئے متعہ کی اجازت دی گئی پھر قیامت تک کیلئے اسے حرام قرار دے دیا گیا جیسا کہ سیدنا سلمہ بن الاکوع سیدنا علی اور سیدنا سبرۃ بن معبد الجہنی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے چونکہ غزوہ حنین اور عام اوطاس سے فتح مکہ ہی مراد ہے اس لئے فتح مکہ پر زمنِ حنین اور عام اوطاس کا اطلاق کیا گیا۔ غزوہ تبوک اور حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضورؐ نے دوبارہ وسہ بارہ بطور تاکید تحریم متعہ کا ذکر فرمایا تھا اس لئے سیدنا ابوہریرۃؓ جو ابھی قریب زمانہ میں اسلام لائے تھے اور سیدنا ربیع بن سبرۃ نے تحریم متعہ کا وقت غزوہ تبوک اور حجۃ الوداع نقل کر دیا ہے۔

(۲) امام بیہقی علامہ ابن قیم اور علامہ ابن عیینہ کی تحقیق یہ ہے کہ متعہ کی تحریم صرف اور صرف فتح مکہ ہی کے موقعہ پر ہوئی ہے۔ خیبر کے موقعہ پر نہیں یعنی نسخِ اباحتِ متعہ صرف ایک ہی مرتبہ ہوا ہے پھر حضور اکرمؐ "تاکیداً" کئی مقامات پر اس حرمت کو بیان فرماتے رہے ہیں جسے حضراتِ صحابہ نے اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا۔ باقی سیدنا علی کی روایت میں زمنِ خیبر وہم راوی ہے

(۳) شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی کا خیال یہ ہے کہ متعہ کی حرمت مکہ مکرمہ میں ہو چکی تھی جب حضور اکرمؐ نے ہجرت فرمائی تو آپؐ نے ہجرت کے بعد بارہا

غزوہ خیبر، فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقعہ پہ اسکی حرمت کو بیان فرمایا جسے حضراتِ صحابہؓ نے اپنے اپنے سماع کے مطابق روایت فرما دیا۔ باقی عام اوطاس میں حضور نے جو تین دن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، وہ نکاحِ موقت تھا متعہ اصطلاحی نہیں تھا۔ اس پر متعہ کا اطلاق مجازاً" وتشبیہاً کیا گیا ہے۔

وفاق المدارس ۱۳۸۲ھ : (ابوداؤد)

متعہ کے بارے میں چار طرح کی روایات ملتی ہیں اُبیحت ثم نُسخت فی غزوۃ خیبر۔ اُبیحت ثم نسخت فی فتح مکۃ۔ اُبیحت ثم نسخت فی غزوۃ تبوك۔ اُبیحت ثم نسخت فی حجۃ الوداع الی الابد۔ فرمایئے متعہ جیسی واہیات چیز کس طرح چار مرتبہ اجازت ہوئی اور پھر ساتھ ہی ساتھ منسوخ بھی ہو گئی

الحل :۔ اہم امور تحریر کر دیئے گئے ہیں۔ بقیہ مباحث جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

۵۔ نکاحِ شغار

نسائی صـ ۸۴ جلد ثانی
موطا امام مالک صـ ۲۹۷

ابوداؤد صـ ۲۸۳
موطا امام محمد صـ ۲۴۳

۱۔ شغار کی تعریف

شغار، شغر یشغر سے مصدر ہے جس کے معنی اٹھانا، پھینکنا اور ملک بدر کرنے کے ہیں صاحبِ قاموس فرماتے ہیں الشغار ماخوذ من شغر البلد اذا خلا سمی بہ لخلوہ عن الصداق یعنی شغار شغر البلد سے ماخوذ ہے جس کے معنی شہر کے خالی ہو جانے کے ہیں چونکہ نکاحِ شغار حق مہر سے خالی ہوتا ہے اس لئے یہ نکاح، نکاحِ شغار کے نام سے مشہور ہو گیا۔ شرعی صورت درج ذیل ہے۔

۲۔ نکاحِ شغار کی صورت

کتبِ احادیث میں نکاحِ شغار کی تعریف سیدنا ابن عمرؓ سے بایں کلمات مروی ہے ان ینکح الرجل ابنتہ علی ان ینکحہ الآخر ابنتہ لیس بینہما صداق" (رواہ الامام محمدؒ) یعنی زید اپنی بیٹی زینب کا خالد سے بایں شرط نکاح کرے کہ خالد اپنی بیٹی یا کسی قریبی رشتہ دار عورت کا زید سے نکاح کر دے جس میں دونوں جانب سے کوئی مہر نہ ہو گا بالاجماع اس طرح کی صورت شرعاً حرام ہے البتہ اگر اس طرح کا عقد ہو جائے تو حضرات فقہاءؒ سے تین مندرجہ ذیل اقوال مروی ہیں۔

۳۔ مذاہب

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری، فقہاءِ اہلِ کوفہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک عقدِ نکاح صحیح ہو گا اور مہر نہ دینے کی شرط باطل ہو جائے گی جس کے سبب مہرِ مثل واجب ہو جائے۔ —— ۲۔ امام مالکؒ اور علماءِ اہلِ مدینہ کے نزدیک ایسا نکاح دخول سے قبل واجب الفسخ ہے اور بعد فسخ البتہ مہرِ مثل دینا ہو گا —— ۳۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بعض اہلِ علم کے نزدیک نکاحِ شغار عقد باطل ہے خواہ عورت سے دخول کیا جائے یا نہ۔

۴۔ دلائلِ حنفیہ

۱۔ اقوالِ ائمہ:۔ علامہ عینیؒ نے امام سفیان ثوری، امام زہری، سیدنا مکحول اور ائمہ اہلِ مدینہ کا یہ قول نقل کیا ہے لکل واحد منہما صداق المثل (رواہ عینی وغیرہ) کہ عقدِ شغار کی صورت میں ہر ناکح پر مہرِ مثل کی ادائیگی لازم ہو گی اور یقیناً مہرِ مثل نکاح درست ہو جانے کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔

۲۔ دلیلِ عقلی:۔ عقدِ شغار کی صورت میں دوسری عورت کی بضع کو مہر بنایا گیا ہے جبکہ بالاجماع دوسری عورت کی بضع مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی جب کسی ایسی چیز کو مہر بنا دیا جائے جو مہر بننے کے قابل نہ ہو جیسے خنزیر اور شراب وغیرہ تو بالاجماع عقدِ نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور مہرِ مثل دینا پڑتا ہے لہذا عقدِ شغار کی صورت میں بھی مہرِ مثل دینا ہو گا اور عقد درست ہو جائے گا

۵۔ دلائلِ ائمہ

۱۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عمر ان النبی ﷺ نہی عن الشغار (رواہ محمدؒ وغیرہ من اصحاب السنن) حضور اکرم ﷺ کی ممانعت سے عقدِ شغار کا بطلان ظاہر ہے اور یقیناً جب عقد باطل ہو گا تو مفید للملک

Scanned with CamScanner

نہیں ہوسکتا ——— ۲۔ دلیلِ عقلی :۔ عقدِ شغار میں، ہر عورت کی بُضع منکوح بھی ہوتی ہے اور مہر بھی یقیناً یہ اشتراک شرعاً ناجائز ہے ——— امام مالکؒ نے دونوں طرح کے دلائل کو جمع فرما کر دخول سے تفریق کر دی کہ قبل الدخول نکاح واجب الفسخ ہے اور بعد الدخول ناقابلِ فسخ۔

۶۔ **جوابات** ۱۔ آپ کی دلیل ہمارے دعویٰ کے معارض نہیں کیونکہ حدیث الباب کے آخر میں نکاحِ شغار کی تعریف یوں مروی ہے لیس بینهما صداق جبکہ ہمارے نزدیک مہرِ مثل واجب ہے جب مہرِ مثل واجب ہوا تو شغار نہ رہا ——— دلیلِ عقلی بھی درست نہیں کیونکہ وجوبِ مہر کے بعد اب بضع صرف منکوح اور معقود علیہ رہا مہر نہ رہ سکی جبکہ حرمت اُس وقت تھی جب بضع معقود علیہ بھی ہو اور مہر بھی۔

۷۔ **تنبیہ**:۔ آج کل کے دَور میں وٹہ سٹہ کا مروّجہ نکاح شغار میں داخل نہیں کیونکہ وٹہ سٹہ میں ہر عورت کا مہر علیحدہ متعین کیا جاتا ہے اس لئے ایسا عقد شرعاً درست ہے البتہ بعض شرائطِ فاسدہ اور بُرداتِ مذمومہ کے سبب مکروہ، غیر اولیٰ اور قابلِ ذم ہے۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۸۵ھ:۔ موطا امام مالک

عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الشغار والشغار ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه الآخر ابنته لیس بینهما صداق

حکمِ شغار میں احناف اور جمہور کا کیا اختلاف ہے۔ ادلہ احناف مع اجوبۂ ادلہ جمہور وضاحت سے لکھیں۔

تنظیم المدارس

سنہ ۱۴۰۶ھ:۔ (ابوداؤد)

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الشغار۔

اکتب تفسیر الشغار وبین خلاف الفقهاء فی مسئلة نکاح الشغار مع بیان وجوه الترجیح لمذهب الاحناف

(سنہ ۱۳۹۴ھ ابوداؤد)

الحل:۔ مذکورہ بالا پوچھوں میں چھ امور دریافت طلب ہیں۔ ۱۔ شغار کی تعریف ۲۔ شغار کی صورت ۳۔ مذاہب ۴۔ دلائل احناف ۵۔ دلائل ائمہ ۶۔ جوابات۔

مذکورہ بالا چھ امور حسبِ ترتیب لکھ دیئے گئے ہیں، تاکہ یاد کرنے میں آسانی رہے۔

موطا امام محمد ص۲۵۲
نسائی ص۸۳ جلد ثانی

۶۔ مسئلہ عزل

موطا امام مالک ص۵۲۲
طحاوی ص۱۹ جلد ثانی

۱۔ عزل کی صورت
جماع کرتے وقت جب انزال ہونے لگے تو انسان ذکر کو کھینچ کر منی کے ابتدائی قطرات کو خارج فرج ڈال دے تاکہ رحم مراۃ میں نطفہ نہ ٹھہرے۔

۲۔ مذاہب
علامہ ابن عبدالبر اور بعض محققین کی تحقیق میں آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل کرنا شرعاً درست نہیں اور یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے ہاں اجماعی ہے البتہ باندی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا بالاجماع شرعاً درست ہے کوئی قباحت نہیں۔ البتہ بعض شراح کی تحقیق میں آزاد عورت کے اذن اور عدم اذن کے بارے میں دو اقوال ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک آزاد عورت اگر عزل کرنے کی اجازت دے تو جائز ہے وگرنہ جائز نہیں جیسا کہ اوپر گزرا۔

۲۔ امام شافعیؒ اور بعض اہل علم کے نزدیک باندی کی طرح آزاد عورت سے بھی عزل کے بارے میں اجازت لینا ضروری نہیں اگر مرد چاہے تو عزل کر سکتا ہے خواہ بیوی اجازت دے یا نہ۔

۳۔ دلیل جمہور
عن عمرؓ ان النبیؐ نھی ان یعزل عن الحرۃ الا باذنھا (رواہ ابن ماجہ وغیرہ)
اسی طرح کی ایک روایت سیدنا ابن عباس سے بایں کلمات مروی ہے تستامر الحرۃ فی العزل ولا تستامر الامۃ (رواہ البیہقی وغیرہ) جو تائید جمہور میں نص ہے۔

۴۔ مسئلہ
ایسی بیوی جو کسی غیر شخص کی باندی ہو وہاں عزل کے لئے اجازت ضروری ہے یا نہیں اور اگر ضرورت ہے تو کس کی؟ اس بارے میں تین اقوال ہیں:

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ کے نزدیک عزل کے لئے مولی کی اجازت ضروری ہے۔

۲۔ امام مالکؒ، حضرات صاحبینؒ کے نزدیک عزل، بیوی کی اجازت پر موقوف ہے۔ مولی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کو کسی سے اجازت لینا ضروری نہیں۔ وہ عزل کرنے نہ کرنے میں مختار ہے۔

۵۔ متفرق مسائل
۱۔ عزل کے بارے میں جواز اور عدم جواز میں چونکہ متعدد مختلف المراد احادیث مروی ہیں اس لئے حضرات فقہاء نے تطبیق کے طور پر بلا ضرورت عزل کو مکروہ قرار دیا اور بوقت ضرورت جائز ——— تاکہ دونوں طرح کی احادیث معمول بہا ہو جائیں۔

۲۔ قضاءً جائز ہے اور دیانتاً ناجائز۔

۳۔ بچہ میں روح آنے سے قبل رحم مادر سے

Scanned with CamScanner

لانا عزل کی طرح بوقتِ ضرورت جائز ہے ویسے عام صورت میں مکروہ ——— ۳۔ نفخ: روح کے بعد بچہ کو نکلوانا حرام ہے۔ اگر نکلوا کے تو پانچ سو درہم جرمانہ ہے اور اخروی سزا علیحدہ ہے۔

وفاق المدارس

(صحیح مسلم)

سنہ ۱۳۸۷ھ:۔ عن ابی سعید الخدری انہ اخبرہ قال: اصبنا سبایا فکنا نعزل ....

بینوا حکم العزل فی الزوجۃ الحرۃ والامۃ السریۃ والمزوجۃ واختلاف العلماء فی ذلک

تنظیم المدارس

سنہ ۱۳۹۶ھ: (طحاوی)

عن عائشۃ قالت حدثتنی جذامۃ قالت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ وسلم العزل فقال ذلک الواد الخفی

اس حدیث کا ترجمہ کیجئے اور بتلایئے کہ:

امام طحاوی نے عزل میں کتنے مذاہب بیان کئے ہیں اور کس مذہب کو ترجیح دی ہے اور وجہ ترجیح کیا بیان کی ہے؟

عن جابر قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی العزل۔

اس حدیث سے حدیثِ سابق کا تعارض دور کیجئے۔؟

الحل:۔ اہم مسائل لکھ دیئے گئے ہیں۔ مزید جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

Scanned with CamScanner

نسائی ص۸۱ جلد ثانی

موطا امام مالک ص۵۳۲ — موطا امام محمد ص۲۷۰ — ص۱۸۳

۷۔ حُرمت و مقدارِ رضاعت

۱۔ مسالک ائمہ:۔ آ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام بخاریؒ، امام احمدؒ فی روایۃ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ، سیدنا حسن بصریؒ، امام اوزاعیؒ، امام زہریؒ، امام عبداللہ بن المبارکؒ، امام وکیعؒ، جمہور صحابہؓ و تابعینؒ، اکثر اہل علم فقہاء و محققین کا مسلک یہ ہے کہ مطلق دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت متحقق ہوجاتی ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، بچہ ایک مرتبہ چوسے یا ایک سے زائد مرتبہ بشرطیکہ دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے (وبہ قال من الصحابۃ ابن عمرؓ و ابن عباسؓ و علیؓ و ابن مسعودؓ ومن التابعین سعید بن المسیب وجماعۃ من اہل العلم۔) (۲) امام شافعیؒ، امام احمدؒ فی روایۃ، امام اسحاقؒ، سیدنا سعید بن جبیرؒ اور بعض حجازیین کے نزدیک کم از کم چار مرتبہ چوسنے یا دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی امام نووی اور دوسرے حضراتِ شوافع نے حرمتِ رضاعت کے لئے اپنا مسلک ان کلمات سے بیان فرمایا ہے ان المحرم خمس رضعات مشبعات خمسۃ اوقات جائعات

۳۔ امام احمدؒ فی روایۃ، امام داؤد ظاہریؒ، ابوثورؒ، علامہ ابوعبیدؒ اور اہلِ ظواہر کے نزدیک تین بار چوسنا موجب حرمت ہے ایک مصہ یا مصتان سے حرمت پیدا نہ ہوگی۔

۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (۱) **ارشاد باری** قرآن مجید میں ہے وامہاتکم التی ارضعنکم الایۃ۔ اس آیت میں مطلق رضاعت کا ذکر ہے اور کسی عدد کی قید نہیں لہذا حرمت رضاعت کے لئے قلیل وکثیر برابر ہیں۔

(۲) **حدیث الباب:۔** عن علی قال رسول اللہ ان اللہ حرم من الرضاع ماحرم من النسب (رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح واخرجہ البخاری ومسلم وغیرہما) (۳) **قولِ شارع:۔** عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ ان اللہ حرم من الرضاعۃ ماحرم من الولادۃ (رواہ البخاری والترمذیؒ وغیرہم بسند صحیح) (۴) **قولِ شارع:۔** عن ابن عباسؓ ان النبی قال یحرم من الرضاع مایحرم من النسب (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما) یہ تینوں احادیث صحیحہ عام بھی ہیں اور مطلق بھی جن میں مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دیا گیا ہے اور قلیل وکثیر کی تفریق نہیں کی گئی نیز نہ ہی کسی عدد کو بیان کیا گیا ہے۔ (۵) **قولِ شارع:۔** سیدنا عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا سیّدہ سوداؓ حضورؐ

خدمت میں تشریف لائیں اور فرمایا کہ عقبہ بن عامر اور ان کی بیوی رضاعی بہن بھائی ہیں فالنبیؐ اعرض عنہ (عقبہ بن عامر) ونہاہ عنہا (زوجۃ) وفی روایۃ قال دعہا عنک رواہ البخاریؒ ومسلمؒ وغیرہما یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا عقبہ بن عامر

کے نکاح کو فسخ فرمایا اور علی الاطلاق مباشرۃ سے منع فرمادیا۔ اگر مصتان یا خمس مصات کی قید ہوتی تو آپ تحقیق فرماتے کہ کتنی مرتبہ دودھ پلایا گیا؟ اور رضاعات کی تعداد کیا تھی۔ جب آپؐ نے رضاعات کی قید لگائے بغیر مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دیا تو مطلق رضاعت ہی وجہ حرمت ہوگی؟ اذلیس التقیید فلیس التحدید۔ (۶) قول شارع :۔ عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہؐ لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی رواہ الترمذی وغیرہ وقال ھذا حدیث حسن صحیح۔ حدیث مذکور میں بھی مطلق رضاعت کو وجہ حرمت قرار دیا گیا ہے (۷) قول شارع و اثر حبر الامۃ :۔ عن ابن مسعودؓ عن النبیؐ قال لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم رواہ ابو داود ص ۲۸۱ یہ حدیث مرفوع سیدنا حبر الامۃ ابن مسعودؓ سے موقوفاً بھی مروی ہے۔ کتاب الرضاع کے تحت آنے والی بیسیوں احادیث بحمد اللہ مسلک حنفیہ ہی کی مؤید ہیں۔ کیونکہ ان بیسیوں احادیث میں مطلق رضاعت کا حکم ہے جن میں نہ ہی کسی عدد معین کا تذکرہ ہے اور نہ ہی قلیل و کثیر کی تفریق (اذلیس فلیس)۔ یقیناً مسئلۃ الباب میں حضرات احنافؒ اور سادات جمہور فقہاءؒ کا مسلک متواتر المعنی احادیث سے ثابت ہے۔ ہم نے چند احادیث کو بطور نمونہ تحریر کیا ہے۔ جملہ تائیدی احادیث کو صحاح ستہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

دلیل قائلین مسلک ثانی و ثالث

قائلین مسلک ثانی اپنی تائید میں اثر عائشہ کو پیش فرماتے ہیں:۔

(۱) اثر عائشہ :۔ قالت عائشۃؓ انزل فی القرآن عشر رضعات فنسخ من ذلک خمسا " وصار الی خمس رضعات فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذلک رواہ الترمذیؒ ومسلمؒ وابوداؤد :۔ قائلین مسلک ثالث حدیث الباب کو پیش فرماتے ہیں۔

(۱) حدیث الباب :۔ عن عائشۃ عن النبیؐ قال لا تحرم المصۃ ولا المصتان رواہ الترمذی۔

رفع اختلاف جوابات اور وجوہ ترجیح

(۱) منسوخ :۔ حرمت رضاعت کا حکم درحقیقت تدریجاً نازل ہوا ہے پہلے عشر رضعات کا حکم تھا جو بالاتفاق بعد میں منسوخ ہوگیا اور علماء و فقہاء میں سے کوئی بھی کسی زمانہ میں اس کا قائل نہیں رہا۔ پھر خمس رضعات کا حکم ہوا۔ جو حضرات شوافع کے بغیر جمہور محققین کے نزدیک منسوخ ہے پھر ثلثۃ مصات کو وجہ حرمت قرار دیا گیا جسے اہل ظواہر نے مسلکاً اختیار کیا اور جمہور نے قرآنی آیات اور بیسیوں احادیث صحیحہ و صریحہ کے تحت مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دے کر مصتان وثلث مصات کے حکم کو بھی منسوخ قرار دیا۔ حضرات ائمہ میں سے امام شافعیؒ دوسرے حکم میں، اہل ظواہر تیسرے حکم میں ٹھہرے رہ گئے جبکہ حضرات احنافؒ اور جمہور صحابہؓ وتابعینؒ آخر تک ساتھ رہے اور انہوں نے مطلق رضاعت کو محرم قرار دے کر جملہ احادیث کو معمول بہا بنالیا۔

اس بات کی تائید حضرت فقیہ صحابہؓ سیدنا ابن عباسؓ، سیدنا ابن مسعودؓ اور سیدنا ابن عمرؓ کے آثار سے بھی ہوتی ہے (۱) قول سیدنا ابن عباسؓ :۔ قال ابن عباسؓ وکان ذلک ثم نسخ (ھدایہ ص ۳۳۰ ج ۲) (۲) قول سیدنا ابن مسعودؓ قال آل (رجع) امر الرضاع الی ان قلیلہ وکثیرہ محرم (فتح القدیر) (۳) قول سیدنا ابن عمرؓ۔ ان ابن عمر قال قضاء اللہ اولی من قضاء ابن الزبیر حیث قال تعالی وامھاتکم التی ارضعنکم الآیۃ۔

(۲) فقط اثرِ موقوف غیر مقبول سیدہ عائشہؓ کا ایک اثرِ موقوف ہے جو کہ نہ نصِ قرآنی ہے اور نہ ہی حدیث شارح وہ یوں کہ خبرِ واحد سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اس کے لئے بالاتفاق اخبارِ متواترہ کی ضرورت ہے جبکہ اس روایت کو نہ ہی کوئی اور صحابیؓ نقل کرتا ہے اور نہ ہی تابعی بلکہ یقیناً یہ قول خلافِ اجماع اور شاذ ہے۔ نیز حدیث شارح بھی نہیں کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی نہیں۔ **کما ھو الظاھر**۔ اسی بات کو علامہ حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں تحریر فرمایا ہے۔ (۳) **مرجوحیۃ** :- سیدۃ عائشہؓ کے دونوں فرمان خبرِ واحد کے درجہ میں ہیں اور کتاب اللہ کے مقابلہ میں خبرِ واحد یقیناً مرجوح ہے۔ (۴) **اضطراب** :- سیدۃ عائشہ صدیقہ کی روایت میں اضطراب ہے ایک روایت میں خمس رضعات اور دوسری روایت میں المصۃ والمصتان اور دیگر روایات میں کہیں دس، کہیں تین کہیں سات یا پانچ رضعات کے الفاظ منقول ہیں لہذا الاضطراب باقی وجہ کان یورث الضعف کے قاعدہ کے تحت یہ روایت ضعیف اور قابلِ استدلال نہیں۔ علامہ ابنِ حجر شافعی اسی اضطراب کے پیشِ نظر لکھتے ہیں :- ھذہ الروایۃ مرجوحۃ

(۵) **مرجوحیۃ مبیح** :- سیدہ عائشہؓ کی دونوں روایات مبیح ہیں اور دلائلِ جمہور محرم ہو وقتِ تعارض دلائل محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۶) **مصتان بالفعل رضاعت نہیں** : عموماً ابتداء میں بچہ جب ایک یا دو مرتبہ چوستا ہے تو دودھ نہیں اترتا بعد میں اترنے لگتا ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ المصۃ والمصتان کے کلمات سے بطریقِ کنایہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ حرمت اس وقت متحقق ہوگی جب بچے کے پیٹ میں دودھ یقیناً پہنچ جائے۔

۴- استثنائی صورتیں اور انکی علت :-

اس بات پر امتِ محمدیہ کا اجماع ہے کہ دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت متحقق ہوجاتی ہے اور حرمتِ نسب کی طرح حرمتِ رضاعت میں بھی حرمتِ مؤبدہ ہوگی۔ (نہ کہ حرمتِ عارضہ) یعنی کسی وقت بھی محرماتِ رضاعیہ حلال نہ ہونگی۔ کیونکہ دونوں کی علت ایک ہے یعنی جزئیت وبعضیت۔ نیز وہ تمام عورتیں جو حرمتِ نسب اور حرمتِ مصاہرہ کی وجہ سے کسی انسان پر حرام ہوجاتی ہیں وہ حرمتِ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہوجائیں گی۔ چنانچہ حضرات فقہاء کا مشہور ضابطہ ہے۔ **کل من یحرم بالقرابۃ والصھریۃ یحرم بالرضاع**۔ اس قاعدہ کی رو سے مرضعہ کے تمام رشتہ دار رضیع (دودھ پینے والے بچہ) کے بھی رشتہ دار ہوجائیں گے۔ مثلاً (۱) **رضیع کیلئے** :- مرضعہ خود رضاعی ماں (۲) مرضعہ کا شوہر رضاعی باپ (۳) مرضعہ کی ماں، رضاعی نانی (۴) مرضعہ کی بہن، رضاعی خالہ (۵) مرضعہ کی بیٹی رضاعی بہن (۶) مرضعہ کی بیٹی کی بیٹی رضاعی بھانجی۔ اسی طرح (۷) رضاعی باپ کی ماں، رضاعی دادی (۸) رضاعی باپ کی بہن، رضاعی پھوپھی (۹) رضاعی باپ کی بیٹی، رضاعی بہن (۱۰) رضاعی باپ کی بیٹی کی بیٹی رضاعی بھانجی ہوجاتی ہیں لہذا یہ سب رضیع پر حرام ہوں گی۔ صاحبِ درالمختار اور صاحبِ ہندیہ فرماتے ہیں **یحرم علی الرضیع ابواہ من الرضاع واصولھما وفروعھما من النسب والرضاع جمیعاً** (ہندیہ صفحہ ۲۹۴/۱) لیکن رضیع کے رشتہ دار مرضعہ کے رشتہ دار نہیں بنتے تو گویا حرمتِ رضاعت رضیع کے رشتہ داروں میں نہیں ہوگی۔ حالانکہ حرمتِ نسب میں مولود بچہ کے رشتہ دار بھی اپنی ماں کے رشتہ داروں پر حرام ہوجاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت میں وجہِ تحریم مرضعہ کے اجزاء ہیں جو دودھ کے توسط سے رضیع

کی غذا اور اس کے بدن کے اجزا بنتے ہیں اس لئے مرضعہ کے تمام رشتہ داروں میں جزیئت کا رشتہ ہو جاتا ہے جبکہ یہ بات رضیع کے رشتہ داروں میں موجود نہیں کیونکہ رضیع کے رشتہ داروں اور مرضعہ کے درمیان نہ ہی نسب کا رشتہ ہے اور نہ ہی رضاعت وجزیئت کا محرمات رضاعیہ کی مندرجہ بالا تفصیل کو درج ذیل ایک شعر میں ایک بندہ باندانے کیا ہی خوب انداز میں جمع کر دیا ہے۔

از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند ٭ واز جانب شیر خوار زوجان فروع

لیکن پہلے قاعدہ (یعنی مرضعہ کے تمام رشتہ دار رضیع پر بوجہ رشتہ داری حرام ہو جاتے ہیں) سے چار عورتیں مستثنیٰ ہیں جو درج ذیل ہیں، گویا یہ عورتیں نسب سے حرام ہوتی ہیں لیکن رضاعت سے حرام نہیں ہوتیں۔ (۱) رضاعی بھائی کی ماں: نسبی بھائی کی ماں حرام ہے کیونکہ وہ یا تو بچے کی والدہ ہوتی ہے یا موطوءۃ الأب لیکن رضاعت میں کبھی اجنبی عورت ایک بھائی کی مرضعہ ہوتی ہے لیکن دوسرے بھائی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ حرام نہ ہوگی (۲) رضاعی پوتے یا نواسے کی ماں: نسبی پوتے یا نواسے کی ماں بالاجماع حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا بیٹے کی بیوی ہوتی ہے لیکن رضاعت میں حرام نہیں۔ کیونکہ کبھی اجنبی عورت پوتے یا نواسے کو دودھ پلا دیتی ہے اور وہ اس کے دادا پر کوئی رشتہ نہ ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی۔ (۳) رضاعی بیٹے کی جدۃ: بیٹے کی جدۃ نسبی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ وہ ماں ہوتی ہے یا بیوی کی ماں لیکن رضاعت میں کبھی اجنبی عورت بچے کو دودھ پلا دیتی ہے تو وہ اس کے والد پر حرام نہیں کیونکہ ان کا آپس میں کوئی تعلق نہیں (۴) رضاعی بیٹے کی بہن: نسب میں بیٹے کی بہن یقیناً حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا ربیبہ (سوتیلی بیٹی) ہوتی ہے لیکن رضاعت میں وہ کبھی اجنبی ہوتی ہے اس لئے حرام نہ ہوگی۔

وفاق المدارس (ترمذی)

۱۳۸۳ھ: عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم من الرضاع ما حرم من النسب هذا حديث صحيح۔ وعن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما تحرم المصة والمصتان۔ ان دونوں حدیثوں میں مقدار ثبت للرضاع کے بارے میں اختلاف ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو رفع اختلاف کی توجیہ لکھو اور یہ بتاؤ کہ محرمات رضاعیہ اور نسبیہ میں کلی یکسانیت ہے یا کچھ مستثنیات ہیں تو کونسی اور کیوں۔

تنظیم المدارس (موطا امام مالک)

۱۴۰۶ھ: مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سمعت سعيد بن المسيب يقول لا رضاعة الا ما كان في المهد والا ما انبت اللحم والدم۔ ما مدة الرضاعة ان كان فيه اختلاف بين الائمة فبينه مع ادلتهم (مسلم ۱۳۹۷ھ)

الحل پرچہ جات بالا میں درج ذیل چار امور قابل حل ہیں (۱) مسالک آئمہ (۲) دلائل آئمہ (الف) دلائل جمہور (ب) دلائل دیگر مسالک (۳) رفع اختلاف (۴) استثنائی صورتیں۔ یہ چاروں امور سرقوم ہیں۔

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک صفحہ ۵۲۵
نسائی صفحہ ۱۱۹
جلد ثانی

۸- النفقۃ و السکنیٰ للمطلّقہ

طحاوی صفحہ ۳۸
جلد ثانی
ترمذی صفحہ ۱۹۰

۱- اختلاف ائمہ :- امام اعظم ابوحنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری، امام نخعی، امام ابن ابی لیلیٰ، علامہ شریح، جمہور صحابہ، تابعین اور اکثر اہل علم محققین فقہاء کے نزدیک اختتام عدۃ تک ایسی عورت کو (جو مبتوتہ حاملہ ہو) سکونت کے لئے مکان بھی ملے گا اور خرچہ کے لئے نفقہ بھی۔ (وبہ قال من الصحابۃ سیدنا عمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشۃ وجابر ومن التابعین سیدنا سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز وغیرہ واحد من الصحابۃ رض والتابعین رح) ۲- امام مالک، امام شافعی، امام لیث اور حجازیین کے نزدیک سکونت کے لئے مکان تو ملے گا لیکن عدت کے زمانہ کا نفقہ نہیں ۳- امام احمد، امام اسحاق، سیدنا حسن البصری، سیدنا عکرمہ امام داؤد ظاہری اور امام اوزاعی کے نزدیک ایسی عورت کے لئے نہ تو سکونت ہوگی اور نہ ہی زمانۂ عدت کا خرچ ۴- امام احمد فی روایۃ اور بعض تابعین کا مسلک یہ ہے کہ ایام عدت میں یہ عورت مستحق نفقہ ہے سکونت نہیں (بحر الرائق)

۲- دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف :- حضرات احناف اور جمہور فقہاء کا مسلک بحمد اللہ دیگر مسائل کی طرح مسئلۃ الباب میں بھی اصول ماخذ شرع یعنی آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ، اجماع صحابہ و تابعین اور قیاس فقہاء و محققین سے مؤید ہے تفصیل حسب ذیل ہے ۱- آیات و نصوص : ۱- وللمطلقات متاع بالمعروف (الآیۃ پ۲) یہاں کلمۂ مطلقات عام ہے جو اپنے عموم کے اعتبار سے جملہ مطلقات کو شامل ہے نیز لفظ متاع کا لغوی اطلاق نفقہ و سکنیٰ دونوں کو شامل ہے ۲- یاایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن ــــــ لا تخرجوھن من بیوتھن الآیۃ آیت مذکورہ مطلقات کو سکونت کی سہولت دینے کے بارے میں نص ہے ۳- اسکنوھن من حیث سکنتم پ۲۸ اس آیت کے عموم سے قائلین مسلک ثانی نے بھی عورت موصوف (مطلقہ مبتوتہ حاملہ غیر حاملہ) کے لئے اثبات سکونت کو تسلیم کیا ہے درحقیقت یہ آیت مطلقات کو سکنیٰ فراہم کرنے کے بارے میں واضح اور صریح ترین استشہاد ہے نیز سیدنا ابن مسعود کی قرأت میں واسکنوھن کے بعد وانفقوا علیھن من وجدکم کے کلمات منقول ہیں جو وجوب سکنیٰ کے ساتھ ساتھ وجوب نفقہ پر مسلک حنفیہ رح کی بہترین دلیل ہے

۴- لا تضاروھن لتضیقوا علیھن الآیۃ۔ مطلقات کو نفقہ و سکنیٰ نہ دینا یقیناً ضرر ہے اس لئے اکثر مفسرین رح نے آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ لا تضاروھن ای المطلقات فی النفقۃ والسکنیٰ۔ ان آیات کے علاوہ وہ تمام نصوص قرآنیہ بھی مسلک جمہور کی تائید کرتی ہیں جن میں زوجات اور امہات اولاد پر انفاق و عطاء نفقہ کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ بالاجماع ایسی مطلقہ کے لئے نکاح ثانی ایام عدت کے اختتام تک جائز نہیں۔ ۲- احادیث نبویۃ : ۵- قول شارع :- عن عمر رض قال سمعت رسول اللہ یقول للمطلقۃ ثلثاً النفقۃ والسکنیٰ (رواہ دارقطنی والبیھقی والطحاوی) اسی مضمون کا ایک اثر سیدنا ابن مسعود سے طحاوی میں منقول ہے۔ ۶- قول شارع :- عن جابر رض عن النبی قال المطلقۃ ثلثاً لھا السکنیٰ والنفقۃ رواہ الدارقطنی وصاحب الھدایۃ ۷- حدیث الباب :- قال عمر رض لا ندع کتاب ربنا وسنۃ نبینا بقول امرأۃ لا ندری احفظت

ام نسیت فکان عمرؓ یجعل لھا السکنی والنفقۃ (رواہ مسلم والترمذی وغیرہما) سیدنا فاروق اعظم کے اس فتوی پر جمہور فقہاءؒ نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے اور مسلک جمہور یقیناً قرآن واحادیث کی رو سے اقوی ہے۔ ۸۔ اثر عائشہ :۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت مالفاطمۃ ان تذکر ھذا یعنی قولھا لا سکنی ولا نفقۃ رواہ مسلم امام بخاری نے ان کلمات سے اثر کو تخریج فرمایا ہے قالت لفاطمۃ الا تتقی اللہ یہ اثر مسلک حنفیہ کے لئے شاہد عدل ہے ۳۔ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم :۔ جب سیدنا فاروق اعظمؓ نے حضرات صحابہ کے سامنے سیدہ فاطمہؓ کی روایت پر رد فرمایا تو کسی صحابی رسول نے انکار نہیں کیا تو گویا مطلقہ مبتوتہ حائلہ کے عدم نفقہ و سکنی پر سادات صحابہؓ متفق ہیں ۲۔ نیز سیدنا عمرؓ کا صیغہ متکلم مع الغیر سے اپنے فتوی کو بیان فرمانا بھی اجماع صحابہ کی طرف مشیر ہے ۳۔ سیدہ عائشہ صدیقہؓ کا یہ فرمان کہ اے فاطمہ تم خدا سے نہیں ڈرتی ہو جو لا نفقۃ ولا سکنی کو نقل کر رہی ہو یقیناً خلاف اجماع قول کے بارے میں ہی ہو سکتا ہے ۴۔ قیاس و نظر :۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے اس کے لئے جائز نہیں کہ گھر سے باہر نکلے تو گویا معتدہ بالوفاۃ کے لئے سکنی ہے حالانکہ نکاح بالکلیہ منقطع ہو چکا ہے تو ایسے ہی مطلقہ بائنہ کے لئے بھی سکنی ہوگا اور نفقہ بھی اس لئے کہ اسے نکاح ثانی سے منع کر دیا گیا نیز نفقہ و سکنی کا آپس میں گہرا ربط ہے۔ ہاں بیوہ کو اس لئے نفقہ نہیں ملتا کیونکہ اسے وراثت ملتی ہے ۲۔ اختتام عدۃ تک مطلقہ عورت حق زوج میں محبوس ہوا کرتی ہے تو اسے نفقہ اور سکنی خاوند سے وجوباً ملنا چاہیئے جیسا کہ سرکاری موظفین بوجہ ملازمت اور نوکری کے حکومت وقت سے حق الخدمہ لیتے ہیں (ہدایہ ج ۲ ص ۴۱۳)

(ب) دلائل دیگر فقہاء :۔ ۱۔ قائلین مسلک ثانی وجوب سکنی کے لئے ان قرآنی آیات سے استدلال فرماتے ہیں جو دلائل احناف کے ذیل میں گزریں مثلاً واسکنوھن من حیث سکنتم من اور لا تخرجوھن من بیوتھن اور عدم وجوب نفقہ کے بارے میں حدیث الباب سے۔ نیز قرآن مجید میں ہے : وان کن اولات حمل فانفقوا علیھن الآیۃ اس کے مفہوم مخالف سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حائلہ یعنی غیر حاملہ کے لئے نفقہ نہیں ورنہ اولات حمل کی قید اور تخصیص لغو ہو جائے گی۔ قائلین مسلک ثالث اپنی تائید میں حدیث الباب کو پیش فرماتے ہیں قالت فاطمۃ طلقنی زوجی ثلاثا علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا سکنی لک ولا نفقۃ رواہ الترمذی وغیرہ۔ قائلین مسلک رابع وجوب نفقہ میں دلائل احناف سے اور عدم وجوب سکنی میں حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں۔

۲۔ حدیث الباب کے جوابات :۔ ۱۔ مطعون :۔ خبر واحد کے حجت اور قابل احتجاج ہونے کے لئے حضرات اصولیین کے نزدیک ایک شرط یہ بھی ہے کہ علماء سلف میں سے کسی نے اس پر طعن و نکیر نہ کیا ہو جبکہ حدیث الباب پر سیدہ عائشہ، سیدنا عمر، سیدنا زید بن ثابت، سیدنا اسامہ اور سیدنا جابر جیسے فقہاء صحابہ نے انتہائی قابل جرح کلمات سے طعن فرمایا جب ایک حدیث تنقید محدث و فقیہ سے متروک، ضعیف اور ناقابل استدلال ہو جاتی ہے تو حضرات صحابہ کی تنقید کے بعد حدیث الباب کی حیثیت کیا ہوگی لان الصحابۃ کلھم عدول وامناء نیز سیدنا عمر کے قول اور اس پر حضرات صحابہ کے عدم انکار سے تو حضرات صحابہ کا ضعف حدیث پر اجماع معلوم ہوتا ہے ۲۔ واقعہ جزئیہ محتملہ :۔ سیدہ

فاطمہ کی حدیث ایک واقعہ جزئیہ ہے جس میں کئی احتمالات و اعذار ہیں جن کی وجہ سے انہیں سکنی و نفقہ نہ ملا ۱۔ ناشزۃ: صاحب بحر الرائق اور امام طحاوی نے لکھا ہے کہ فاطمہ بنت قیس ناشزۃ (خاوند کی بات نہ ماننے والی) تھیں لہٰذا اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے زمانۂ عدت میں چلی گئیں اور بالاتفاق ناشزہ کے لئے شرعاً نہ تو نفقہ ہے اور نہ ہی مکان کی سہولت ۲۔ طول اللسان و شدید الطبع: سیدنا سعید بن المسیب رئیس التابعین فرماتے ہیں انما نقلت فاطمۃ لطول لسانہا (رواہ ابوداؤد و صاحب منہاج السنۃ و ابن دقیق العید فی کتاب الاحکام ص۲) یعنی عدم سکونت کی وجہ یہ تھی کہ سیدہ فاطمہ تیز زبان تھیں ان سے تمام اہل خانہ تنگ آگئے تھے انکو وہاں سے دوسری جگہ منتقل کر دیا گیا اسکی تائید امام شافعیؒ کے فرمان سے بھی ہوتی ہے جسے امام ترمذیؒ نے نقل فرمایا ہے لم یجعل لہا السکنی لما کانت تبذو الی اہلہا ۳۔ غیر آباد مکان: سیدہ عائشہ صدیقہ سے منقول ہے ان فاطمۃ کانت فی بیت وحش و لذا رخص النبیؐ فی النقلۃ رواہ البخاری و ابوداؤد ص۳۱۳ یعنی نقل مکانی کی وجہ شہر سے دوری اور خوف تھا (نیل ج۶ ص۳۱۹) ۴۔ غیبوبۃ زوج: بعض شراح حدیث نے یہ توجیہ فرمائی کہ نفقہ اس لئے نہ دیا گیا کہ سیدہ فاطمہ کے خاوند طلاق دینے کے بعد شہر سے چلے گئے تھے اور بالاتفاق قضاء علی الغائب جائز نہیں لہٰذا حضورؐ نے قضاءً فرمایا لا سکنی لک ولا نفقہ کہ آپکے غائب خاوند کے لئے نہ ہی اعطاء نفقہ ضروری ہے اور نہ مسکن ۵۔ وفاتِ زوج: علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے بعد ان کے خاوند شہید ہو گئے تھے اس لئے انہیں نہ ہی نفقہ ملا اور نہ ہی سکنی کما روی مسلم ج۱ ص۴۸۴ قالت فاطمۃ ان زوجی استشہد فخطبنی معاویۃؓ علامہ ابن حجر شافعی نے التقریب کے باب الکنی میں زوج فاطمہ کے شہادت کی توثیق کی ہے ۶۔ عدم تحفظ: امام مسلمؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدۃ فاطمہ نے حضور انورؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ میں موجودہ گھر میں غیر محفوظ ہوں تو اس لئے حضور اکرمؐ نے فرمایا لا سکنی لک ولا نفقۃ روایت یوں ہے قلت یا رسول اللہ زوجی طلقنی ثلثاً واخاف ان یقتحم علیّ فامرھا فتحولت (رواہ مسلم ص۴۸۵ وغیرہ) ۷۔ نفی زیادتِ نفقہ: امام مسلمؒ اور امام طحاویؒ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدۃ فاطمہ کے خاوند نے اپنے وکیل کی وساطت سے پانچ سیر شعیر (جو) اور پانچ سیر گندم یا کھجور بھیجی جس پر انہوں نے لینے سے انکار کر دیا اور مزید مطالبہ کیا اس پر حضور اکرمؐ نے ارشاد فرمایا لا نفقہ لک ولا سکنی لک زائدۃ علی ھذا۔ صحیح مسلم میں ہے ارسل معہ الوکیل بخمسۃ اصع فقالت مالی نفقہ الا ھذا (رواہ مسلم ص۴۸۵) الغرض حدیث الباب میں نفقہ و سکنی کی نفی سیدہ فاطمہ کے خاص حالات و اعذار کی بناء پر تھی اور یہ انکی اپنی خاصیت تھی کوئی قاعدہ کلیہ اور حکم شرعی نہ تھا۔

جوابات دلائل دیگر مسالک: قائلین مسلک ثانی نے عدم وجوب نفقہ پر حدیث الباب سے استدلال کیا جس پر سیر حاصل بحث ہو چکی۔ ان حضرات کی دلیل ثانی کے جوابات درج ذیل ہیں ۱۔ حضرات حنفیہ کے ہاں مفہوم مخالف حجت نہیں اور متروک و ناقابل استدلال ہے ۲۔ اگر حجت تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی بالاجماع نصوص صریحہ اور احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں مفہوم مخالف مرجوح و متروک ہے ۳۔ علامہ جصاص احکام القرآن، امام نسفی مدارک، اور شیخ آلوسی تفسیر روح المعانی میں تحریر فرماتے ہیں کہ قرآنی آیت میں اولات حمل کا ذکر تخصیص اور قید احترازی کے طور پر نہیں بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ حاملہ عورت کی مدت عدۃ غالباً طویل ہوتی ہے تو

Scanned with CamScanner

خواہ تھا کہ کہیں خاوند عطاءِ نفقہ سے انکار نہ کر دے اس لئے ارشادِ ربانی ہوا فانفقوا علیھن یعنی حاملہ عورتوں کے لئے خرچہ دینا، واجب ہے تو جب اولاتِ حمل کے لئے نفقہ ضروری ہے تو غیر اولاتِ حمل یعنی حائضہ عورتوں کے لئے تو بطریق اولیٰ نفقہ ہوگا۔ یہ آیت اثباتِ نفقہ میں ہے نہ کہ انکارِ نفقہ میں۔

۲۔ اقسام معتدات مع احکام:- کتبِ فقہ میں نظر ڈالنے سے معتدات کی مندرجہ ذیل پانچ قسمیں معلوم ہوتی ہیں، ۱۔ معتدۃ بالوفاۃ ۲۔ معتدۃ بالطلاق پھر معتدۃ بالطلاق کی دو قسمیں ہیں ۱۔ معتدۃ بالطلاق الرجعیۃ ۲۔ معتدۃ بالطلاق المبتوتہ (کلمہ مبتوتہ عام ہے مطلقہ بائنہ اور مطلقہ مغلظہ دونوں کو شامل ہے) پھر ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں ۱۔ معتدۃ بالطلاق الرجعیۃ الحائضہ ۲۔ معتدۃ بالطلاق الرجعیۃ الحاملہ ۳۔ معتدۃ بالطلاق المبتوتہ الحائضہ ۴۔ معتدۃ بالطلاق المبتوتہ الحاملہ۔ ان اقسام خمسہ میں سے معتدۃ بالطلاق الرجعیۃ (خواہ حائضہ ہو یا حاملہ) ۳۔ معتدۃ بالطلاق المبتوتہ الحاملہ کو بالاجماع اختتام مدت تک مکان کی سہولت بھی میسر رہے گی اور خرچہ بھی ۴۔ معتدۃ بالوفات کو بالاجماع نہ ہی رہائش کے لئے مکان ملے گا اور نہ ہی زمانۂ عدت کا خرچہ ۵۔ معتدۃ بالطلاق المبتوتہ الحائضہ اس عورت کے بارے میں اختلاف ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

س ۱۴۲۳ھ قالت فاطمۃ بنت قیس رضی اللہ عنہا طلقنی زوجی ثلثا علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا سکنی لک ولا نفقۃ ما اختلاف الائمۃ فی مسئلۃ النفقۃ والسکنیٰ للمطلقۃ ثلثا؟ فصلوہ وبینوہ بیانا شافیا مع الدلائل من الکتاب والسنۃ واکتبوا جواب الحنفیۃ عن ھذا الحدیث بارک اللہ فی علمکم وعملکم۔

الحلّ:- پرچہ بالا میں درجِ ذیل تین امور حل طلب ہیں۔
۱۔ اختلافِ ائمہ ۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائلِ احناف (ب) دلائل دیگر فقہاء ۳۔ حدیث الباب کے جوابات
تینوں امور پرچے سے قبل تحریر ہو چکے۔

نظرِ طحاوی بالاجماع حاملہ عورت کو اگر طلاقِ بائنہ دی جائے تو ایسی مطلقہ عورت کو سکونت بھی ملے گی اور نان و نفقہ بھی کیونکہ ارشادِ باری ہے :۔ وان کن اولاتِ حمل فانفقوا علیھن (الآیۃ) اب اس نان و نفقہ کے لزوم میں دو احتمال ہیں ــــ ۱۔ نان و نفقہ اس لئے ملے گا چونکہ یہ مطلقہ عورت طلاق دینے والے شخص کے بچے کو اپنے رحم میں غذا دے رہی ہے جیسے حالتِ رضاعت میں عورت کو دودھ پلانے کی وجہ سے نفقہ ملتا ہے ــــ ۲۔ نفقہ اس لئے مل رہا ہے کہ عورت بعدت میں ہے اگر یہ احتمال ملحوظ ہو تو پھر یقیناً ہر معتدہ عورت کو نفقہ بھی ملے گا اور سکونت بھی اب ہم دیکھتے ہیں کہ پہلا احتمال غلط ہے۔

۹ - مطلقہ منصوبہ و غیر منصوبہ (ترمذی) صفحہ ۱۹۰

۱۔ منصوبہ اور غیر منصوبہ کے معنی کی لغوی و معنوی تحقیق :- کلمہ منصوبہ دونوں طرح درست ہے ۱۔ بالصاد منصوبۃ ۲۔ بالسین منسوبہ۔ اگر بالسین یعنی منسوبہ ہو تو اس کے معنی ہوں گے وہ عورت کہ جسکی کسی قبیلے یا شہر کی طرف نسبت کی جائے۔ امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی المصفیٰ میں لکھتے ہیں کہ زنی نسبت کردہ شود بقبیلہ یا شہرے کہ گفت مردی کہ اگر نکاح کنم فلانی زن را کہ از قبیلہ فلاں یا در فلاں شہر است او طالق است اگر بالصاد ہو تو اس کے معنی تعیین کی ہوئی عورت کے ہوں گے بہر حال دونوں اعتبار سے معنی یہ ہے کہ وہ عورت کہ جس کی کسی نہ کسی درجہ میں کچھ تعیین ہو جائے۔ اور غیر منسوبہ سے وہ عورت مراد ہو گی جس میں کسی اعتبار سے بھی تعیین نہ ہو۔

۲۔ توضیح عبارت :- سیدنا عبداللہ بن مسعود کا فرمان کتب حدیث میں منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کسی معیّن عورت کو یا منسوب عورت کو نکاح سے قبل طلاق دیجائے تو نکاح ہوتے ہی وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی یعنی مثلاً کسی آدمی نے یوں کہا کہ میں اگر فلاں قبیلہ یا فلاں شہر کی عورت سے یا فلانی عورت سے نکاح کروں تو طلاق والی ہو گی تو اس صورت میں نکاح ہوتے ہی وہ منسوبہ یا منصوبہ عورت مطلقہ ہو جائیگی۔ سیدنا ابراہیم نخعی، امام شعبی اور دوسرے اہل علم حضرات سے یہ بات مروی ہے کہ جب کوئی آدمی طلاق کو کسی وقت سے موقت کر دے تو اس وقت کے اندر کئے ہوئے نکاح پر طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً کہے کہ ان نکحت الیوم او غداً فھی طالقۃ سیدنا سفیان ثوری اور امام دار الہجرۃ مالک بن انس کا بھی مسلک یہی ہے فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی کسی خاص معیّن عورت کا نام لے یا کوئی وقت مقرر کر دے یا یہ کہے کہ اگر میں فلاں شہر کی رہنے والی عورت سے نکاح کروں تو ان تمامی صورتوں میں نکاح کرتے ہی وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی۔ ہاں امام عبداللہ بن المبارک نے اس مسئلہ میں نرم رائے اختیار کی ہے فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے مندرجہ بالا امور کا اعتبار کر لیا تو میں یہ فتویٰ نہیں دیتا کہ وہ عورت اس آدمی پر حرام ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اگر ایسا آدمی نکاح کر لے تو میں اُسے حکم نہیں دیتا کہ وہ اپنی عورت کو اپنے سے جُدا کر لے بلکہ وہ اسکی منکوحہ ہے اسے اپنے ہاں رکھ سکتا ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ اپنی رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سیدنا ابن مسعودؓ کے فرمان کی بنا پر کسی شہر یا قبیلہ کی طرف منسوبہ عورت یا کسی معیّن عورت کے متعلق میں جواز و بقاء نکاح کا فتویٰ دیتا ہوں۔ اور اگر ایسی عورت سے نکاح کر لیا جائے تو میں یہ نہیں کہتا کہ یہ عورت اسپر حرام ہے ایسے ہی غیر معیّن اور غیر منسوبہ عورت کے بارے میں بھی آپ نے گنجائش کو مدنظر رکھا ہے۔

Scanned with CamScanner

۳۔ مسلک حنفیہ مع دلائل:- اس بات پر اجماع ہے کہ نکاح سے پہلے اگر کسی اجنبی عورت کو طلاق منجز دے تو طلاق نہیں ہوگی اور اس کے کلمات طلاق لغو ہوں گے، مثلاً یوں کہے کہ فلانی عورت (زاہدہ) مطلقہ ہے تو طلاق بالاجماع واقع نہ ہوگی لیکن اگر طلاق کو نکاح سے معلق کردے تو اس صورت میں حضرات فقہاء کے اقوال مختلف ہیں سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ، امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، حضرات صاحبین، امام زہریؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک تعلیق کی صورت میں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہوجائے گی خواہ تعلیق کلمات عامہ سے ہو یا کلمات خاصہ سے مثلاً یوں کہے کہ ان تزوجت فلانۃ فھی طالق یہ تخصیص کی مثال ہے یا کل امرأۃ اتزوجھا فھی طالق یہ تعمیم کی مثال ہے۔ تخصیص کی چار صورتیں ہیں ۱۔ کہ اجنبی کی طرف اشارہ کرے مثلاً ان تزوجت ھذہ ۲۔ نام لے جیسے ان تزوجت ھندۃ یہ دونوں منصوبہ میں داخل ہیں ۳۔ قبیلہ کی طرف نسبت کرے جیسے ان تزوجت امرأۃ تمیمیۃ ۴۔ شہر کی طرف منسوب کرے جیسے ان تزوجت امرأۃ مکیۃ یہ دونوں منسوبہ میں داخل ہیں۔

دلائل احناف:- (۱) اثر ابن مسعودؓ: عن ابن مسعودؓ انہ قال فی المنسوبۃ انھا تطلق رواہ الترمذی وغیرہ اس میں منسوبہ کی تصریح ہے غیر منسوبہ کو منسوبہ پر قیاس کیا جائے گا ۲۔ اثر عمرؓ: کسی آدمی نے کسی عورت کے نکاح کو معلق کردیا اس نے سیدنا عمرؓ سے مسئلہ پوچھا تو فاروق اعظمؓ نے فرمایا ان تزوجتھا لم تقربھا حتی تکفر کفارۃ الظہار رواہ الامام مالک والامام محمد اس کے علاوہ امام عینیؒ نے کئی آثار کو نقل کیا ہے جو مسلک حنفیہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سال ۱۳۸۱ھ: روی عن ابن مسعودؓ انہ قال فی المنصوبۃ انھا تطلق۔ وروی عن ابراھیم النخعیؒ والشعبیؒ وغیرھما من اھل العلم انھم قالوا اذا وقت نزل وھو قول سفیان الثوریؒ ومالک بن انسؒ انہ اذا سمی امرأۃ بعینھا او وقت وقتا او قال ان تزوجت من کورۃ کذا فانہ ان تزوج فانھا تطلق واما ابن المبارکؒ فشدد فی ھذا الباب وقال ان فعل لا اقول ھی حرام۔ قال احمدؒ ان تزوج لا آمرہ ان یفارق امرأتہ وقال اسحقؒ انا اجیز فی المنصوبۃ لحدیث ابن مسعودؓ وان تزوجھا لا اقول تحرم علیہ امرأتہ ووسع اسحقؒ فی غیر المنصوبۃ

منصوبہ اور غیر منصوبہ سے کیا مراد ہے اور یہ لفظ ص سے ہے یا س سے یا دونوں طرح، اور اس کے کیا معنی ہیں تمام عبارت بالا کی توضیح مطلوب ہے؟ نیز اس مسئلہ میں حنفی مذہب کی تفصیل مع دلیل بھی بیان فرمادیں؟

الحل:- اس پرچہ بالا میں تین امور حل طلب ہیں۔
۱۔ منصوبہ اور غیر منصوبہ کے معنی کی لغوی و معنوی تحقیق ۲۔ توضیح عبارت ۳۔ مسلک حنفیہ مع دلائل

یہ تینوں امور ترجمۃ الباب کے تحت تحریر ہوچکے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَبوابُ البیوع

و

الشفعۃ والھبۃ

و

المزارعۃ والمساقاۃ



الہاتف ٣١٨٠٠-٣-٣٠٣٠

مکتبہ دار العلوم

عبیدیہ ○ قدیر آباد ○ ملتان ○ پاکستان

Scanned with CamScanner

فہرست

Scanned with CamScanner

۱۔ بیع کی غیر شرعی اور ممنوعہ اقسام

(ترمذی) ص ۱۹۷

۱۔ بیع کی تعریف مع بیان اقسام :۔ — بیع کے لغوی معنی مبادلۃ الشیئ بالشیئ کے ہیں، صاحب منجد لکھتے ہیں، البیع ھو بذل المثمن واخذ الثمن او اخذ المثمن وبذل الثمن وھو من الاضداد یعنی بیع اضداد میں سے ہے اور اس کے معنی خریدنے کے بھی ہیں اور بیچنے کے بھی جیسے بعتُ ہذا الثوب کا مطلب بھی ہے کہ میں نے یہ کپڑا خریدا اور یہ بھی کہ میں نے یہ کپڑا بیچا اسیطرح لفظ شراء بھی اضداد میں سے ہے نیز بیع کے لغوی معنی مطلقاً مبادلہ کے ہیں خواہ مبادلۃ المال بالمال ہو یا مبادلۃ المال بدون المال جیسا کہ ارشاد ربانی ہے وشروہ بثمن بخس دراھم معدودۃ الآیۃ یہاں مبیع سیدنا یوسف تھے جو یقیناً بوجہ حر ہونے کے مال نہ تھے گویا دراہم معدودۃ یعنی مال کے بدلے میں غیر مال کا تبادلہ ہوا۔ بیع کے شرعی معنی بیع المال بالمال بالتراضی کے ہیں امام زیلعی فرماتے ہیں کہ تراضی عام ہے خواہ بالقول ہو یا بالفعل جیسے آج کل عام بیع ہوتی ہے جسے تعاطی کہا جاتا ہے۔ امام عینیؒ نے مبادلۃ الشیئ مرغوباً فیہ بمثلہ سے بیع شرعی کی تعریف ہے دونوں تعریفوں کا ماحصل ایک ہی ہے میتہ، دم اور خنزیر وغیرہ کی بیع ان دونوں تعریفوں سے خارج ہے کیونکہ یہ اشیاء مال بھی نہیں اور مرغوب فیہ بھی نہیں کما ھو الظاہر۔ بیع کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں ۱۔ بیع تام :۔ وہ عقد جو تمام اعتبارات سے درست ہو اور اسکے نفاذ میں کوئی امر شرعی مانع نہ ہو ۲۔ بیع فاسد :۔ وہ بیع جو اصل کے اعتبار سے صحیح ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے اسمیں فساد پیدا ہو جائے جیسے بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے ۳۔ بیع باطل :۔ بیع جسکی شریعت کی رو سے بُنیاد ہی غلط ہو اور وہ شرعی اطلاق سے بیع کہلائے ہی نہیں جیسے دم یا شراب وغیرہ کی بیع۔ اس کے علاوہ حضرات فقہاء نے سترہ اقسام اور ذکر کئے ہیں فلیراجع ثمہ

۲۔ غیر شرعی بیوع کی تحقیق مع بیان علل :۔ ا۔ بیع الحاضر للبادی :۔ حاضر کے معنی شہری شخص کے ہیں اور بادی کے معنی دیہاتی شخص کے۔ اس بیع کی دو تفسیریں فقہاء امت سے منقول ہیں ا۔ کوئی دیہاتی شخص کسی چیز کو بیچنے کے لئے شہر میں لائے اور شام کو گھر واپس جانے کی خاطر اپنے مبیعہ کی قیمت کم کر دے کوئی شہری آدمی اس دیہاتی کو کہے کہ آپ اپنی چیز میرے ہاں رکھ لو صبح میں آپ کے لئے اسے اچھی قیمت پر بیچوں گا یا شہری شخص مطلقاً دیہاتی کو مشورہ دے کہ آج کل نہ بیچو قیمت کم ہے میرے ہاں جمع کر لو پھر میں بیچوں گا — یعنی شہری دیہاتی کے مال کا دلال بن جائے اور اس کے مال کو آہستہ آہستہ زیادہ قیمت سے شہر میں بیچتا رہے۔ گویا دیہاتی بائع ہے اور شہری مشتری یہ صورت عام حالات میں نہ تو حرام ہے اور نہ ہی مکروہ صرف خلاف اولیٰ ہے جبکہ قحط کے زمانہ میں مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اسمیں فقراء اور غرباء شہریوں کا استحصال ہے نیز اگر شہر وسیع ہو اور اسمیں اس بات سے اثر نہ پڑے تو جائز ہے اور اگر چھوٹا شہر ہو تو پھر بوجہ ضرر مکروہ ہے اس صورت میں حدیث کے کلمہ لباد کا لام اجلیہ ہوگا کما ھو الظاہر ۲۔ شہری آدمی شہر سے سامان خرید کر دیہات میں جا کر زیادہ قیمت پر اپنے مال

کو بیچے یعنی اس صورت میں شہری بائع ہوگا اور دیہاتی مشتری اسکی بھی دو صورتیں ہیں ا۔ اگر اس مال کے لے جانے میں شہریوں کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی تو یہ صورت بلاکراہت جائز ہے اور اگر اس فعل سے شہر میں گرانی بڑھے یا شہر والوں کو ضرورت ہو لیکن انہیں نہ ملے تو اس صورت میں یہ بیع حرام اور منہی عنہ ہے، کیونکہ اسمیں شہریوں کا نقصان ہے اور شریعت کا یہ مسلّمہ ضابطہ ہے لاضرر ولا ضرار فی الاسلام (اس صورت میں لبا د کا لام بمعنی من ہوگا کما ہو الظاہر)

المحاقلة والمزابنة: محاقلہ: حقل سے ماخوذ ہے جس کے معنی سبز چیز کے ہیں، منجد میں ہے الحقل جمعہٗ حقول ہو الزرع مادام اخضر یعنی وہ کھیتی جو سرسبز و شاداب ہو محاقلہ کے معنی ہیں بیع الزرع فی سنبلہ قبل بدو صلاحہ یعنی کھیتی کو پکنے سے قبل بیچ دینا، حضرات فقہاء کے ہاں محاقلہ کی مختلف صورتیں ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ اکتراء الارض بالحنطۃ کہ گندم وغیرہ کے بدلہ میں زمین کو کرایہ پر دینا۔

۲۔ المزارعۃ علی نصیب معلوم کالثلث والربع ونحوہما کہ مالک زمین کا اپنی زمین کو ثلث یا ربع وغیرہ کی مقدار پر کاشت کے لئے دینا۔

۳۔ بیع الطعام فی سنبلہ کہ مطعوم اشیاء کو اسکے خوشوں ہی میں بیچ دینا۔

۴۔ بیع الزرع قبل ادراکہ کہ کھیتی کے پکنے سے قبل ہی اسکی بیع کر دینا۔

۵۔ بیع الزرع بالحنطۃ خوشہ میں موجود گندم وغیرہ کو خشک گندم سے بیچنا، یہ تمام صورتیں شریعت میں ناجائز اور منہی عنہ ہیں کیونکہ ایک جنس کی اشیاء کا باہمی تبادلہ میں برابری و مساوات ضروری ہے ورنہ ربوا لازم آئے گا اور مندرجہ بالا صورتوں میں کمی بیشی کا احتمال ہے لہذا یہ بیع ناجائز ہوگی، نیز گندم اموال ربویہ میں سے ہے جس میں مساوات ضروری ہے اور تفاضل حرام۔

۶۔ مزابنۃ: زبن سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی دفع کرنے اور پھل کو درخت پر موجود بیچنے کے ہیں منجد میں ہے زَبَنَ یَزْبُنُ زبناً دفع وباع الثمر علی شجرہٖ اور مزابنہ کی لغۃً تعریف ہے بیع ما لا یعلم کیلاً او عدداً او وزناً بمعلوم المقدار یعنی مجہول المقدار کی بیع معروف المقدار کے بدلہ میں کرنا۔ اسکی بھی محاقلہ کی طرح کئی اقسام ہیں جو درج ذیل ہیں دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مزابنہ پھلوں میں ہوتا ہے اور محاقلہ کھیتی وغیرہ میں ا۔ بیع التمر بالرطب یعنی جو پھل درخت پر لگا ہوا ہے جیسے آم، کھجور، انگور وغیرہ اسے پکے ہوئے پھل سے بیچنا اندازہ کے طور پر ۲۔ ہر وہ پھل کہ جس کا کیل، وزن یا عدد معلوم نہ ہو اسے ایسی چیز کے بدلہ میں بیچا جائے جس کا کیل یا وزن وغیرہ متعین ہو یہ بیع بھی بالاجماع ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ محاقلہ کی طرح اسمیں بھی ربوا لازم آتا ہے جسکی وجہ سے ان اشیاء میں مساوات ضروری ہے اور تفاضل حرام۔

۲۔ بیع حبل الحبلۃ: حَبَل بفتح الحاء اور بفتح الباء مصدر ہے بمعنی اسم مفعول یعنی جنا ہوا بچہ منجد میں ہے:
حبلت المرأۃ تَحبَل حَبَلاً ای حملت جنیناً۔

حبلہ حابل کی جمع ہے جیسے ظالم کی جمع ظلمۃ یعنی حاملہ عورتیں یا حاملہ جانور اس ترکیب کی تفسیر میں علماء

سے چار اقوال منقول ہیں ۱۔ حبل سے بچہ اور حبلہ سے حاملہ مراد ہے یعنی حاملہ جانور کے بچہ کو بیچنا مثلاً ایک گائے حاملہ ہے اسکو اس طرح بیچنا کہ جب گائے بچہ دے تو یہ بچہ مشتری کا ہوگا جو ابھی اس کے پیٹ میں ہے یہ صورت بالاجماع حرام اور ناجائز ہے کیونکہ یہ بیع معدوم ہے اور بیع معدوم بوجہ فرمان نبویؐ لا تبع ما لیس عندک بالاجماع حرام ہے نیز اسمیں غرر اور دھوکہ ہے جس کے متعلق حدیث صحیح وارد ہے نہی رسول اللہ عن بیع الغرر ۲۔ حبل اور حبلہ دونوں سے ولد اور جنین مراد ہے یعنی جانور کے حمل کے حمل کو بیچنا مثلاً مشتری بائع کو کہے کہ آپ کی بھینس جب بچہ دے اور پھر وہ بچہ بھینس بن کر جب بچہ دے گی تو وہ بچہ اتنی قیمت میں میرا ہوگا یعنی کسی جانور کے حمل کے حمل کو بیچنا یہ بھی بالاجماع حرام ہے کیونکہ اسمیں بھی بیع معدوم اور بیع غرر لازم آرہی ہے ۳۔ حمل حاملہ کو اجل مقرر کرنا :۔ یعنی جب فلاں گائے بچہ دے گی تو اسوقت آپکے بیع کی قیمت ادا کروں گا گویا کسی جانور کے وضع حمل کو ادائیگی قیمت مبیعہ کا معیاد مقرر کرنا یہ صورت بھی بالاجماع حرام ہے کیونکہ اس میں جہالت فی الاجل ہے ۴۔ حملِ حملِ حاملہ کو اجل مقرر کرنا :۔ یعنی فلاں اونٹنی کا حمل جب بڑا ہو کر حاملہ ہوگا اور پھر وہ بچہ دے گا تو اسوقت مبیع کی قیمت ادا کروں گا یہ صورت بھی حسب سابق بالاجماع حرام ہے کیونکہ اسمیں اجل مجہول ہے۔ پہلا قول سیدنا امام اعظمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے اور تیسرا قول امام شافعیؒ اور امام مالکؒ سے مروی ہے۔

(۶۷) بیع الغرر :۔ غرر کے معنی دھوکہ دہی کے ہیں یہ ایک عام لفظ ہے جسمیں ہر طرح کی فاسد و ناجائز بیوع آجاتی ہے کیونکہ وہ تمام بیوع جو شرعاً ناجائز ہیں ان میں کسی نہ کسی طرح کا دھوکہ و فریب پایا جاتا ہے اس کا عنوان الگ اس لئے قائم کیا گیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں یہ ایک الگ بیع ہوا کرتی تھی جس میں جہالت اور دھوکہ غالب ہوا کرتا تھا۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک عام ضابطہ ہے جسمیں عاقدین کے لئے ایک قاعدہ متعین کیا گیا ہے۔

(۶۷) بیع الحصاۃ :۔ حصاۃ کی جمع حصیات ہے چھوٹے پتھر اور کنکریوں وغیرہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اسکی کئی صورتیں ہیں۔ ۱۔ بائع یا مشتری کہے کہ جب میں کنکری ماروں بیع لازم ہو جائے گی گویا ایجاب یا قبول کا اظہار کنکری پھینکنے سے کیا جائے ۲۔ بائع مشتری کو کہے کہ تم کنکری پھینکو جس مبیعہ پر کنکری واقع ہو وہ اتنے ثمن سے تمہاری ہوگی ۳۔ مشتری بائع کو کہے کہ میں کنکری مارتا ہوں جس مبیع پر یہ کنکری گرے وہ میں اتنی قیمت پر لوں گا (عکس الثانی) ۴۔ بائع کہے کہ میں زور سے کنکری پھینکتا ہوں جہاں کنکری گرے وہاں تک تمہاری زمین ہے ۵۔ مشتری کہے کہ میں کنکری پھینکتا ہوں جہاں جاکر کنکری گرے وہاں تک اتنی قیمت میں میری زمین ہوگی یہ سب صورتیں شرعاً ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ ان میں دھوکہ اور فریب ہے نیز ثمن یا مبیع مجہول ہے زمانہ جاہلیت میں اسطرح کی خرید و فروخت ہوتی تھی جس سے حضور انورؐ نے روک دیا۔

(۷۱) بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح : بدو صلاح کی تفسیر میں حضرات ائمہ سے تین اقوال منقول ہیں ۱۔ بدو الحلاوۃ : امام شافعیؒ کے نزدیک پھل کا اتنا پک جانا کہ تیار و پختہ ہو جائے اور اس کا مٹھاس ظاہر ہو۔ ۲۔ ان تامن الفساد : امام اعظمؒ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک پھل کا اس حد تک پک جانا کہ ظاہری آفات و مفاسد سے مامون ہو

جائے ۲۔ ان قول کل: سیدنا ابن عباسؓ اور امام عطاءؒ کے نزدیک اس حد تک پھل پک جائے کہ کھایا جانے لگے بہرحال اسکی دو صورتیں ہیں۔ ظہور پھل سے پہلے بیچ دینا یہ بیع بالاجماع ناجائز اور فاسد ہے کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے ۲۔ ظہور پھل کے بعد خرید و فروخت کرنا پھر اسکی دو صورتیں ہیں ا۔ بدو صلاح کے بعد ۲۔ بدو صلاح سے قبل جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک بدو صلاح کے بعد پھل وغیرہ کی بیع جائز ہے اور قبل البدو ناجائز کیونکہ ایک معدوم چیز کی بیع ہے جو حرام ہے۔

(vii) البیعتان فی بیعۃ: حضرات محدثین نے اسکی تین صورتیں بیان کی ہیں ا۔ نقداً اتنے اور نسیئۃً اتنے: مثلاً بائع کہے کہ میں یہ کپڑا بطور نقد دس روپے میں اور بصورت ادھار پندرہ روپے میں بیچتا ہوں پھر اسکی دو صورتیں ہیں کہ مشتری کسی ایک جانب کو متعین کرے یا نہ پہلی صورت صحیح ہے اور دوسری صورت بالاجماع ناجائز ہے کیونکہ بائع کے کلمات سے یہ معلوم نہیں ہو رہا کہ کپڑے کا ثمن دس روپے ہے یا پندرہ روپے یقیناً جب ثمن مجہول ہوا تو بیع باطل ہوگی، یہ تفسیر امام ترمذیؒ نے ان کلمات سے نقل فرمائی ہے۔ ابیعک هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسیئة بعشرین ۲۔ میرا مبیع اتنے کا اور آپ کا اتنے کا: یعنی بائع مشتری کو کہے کہ میں غلام بیس ہزار روپے میں بیچتا ہوں بشرطیکہ تم اپنا گھر مجھے دس ہزار روپے میں بیچو یہ بیع بالاجماع فاسد ہے کیونکہ اس میں ایک ایسی شرط لگائی گئی ہے جو تقاضائے عقد کے منافی ہے نیز مبیعہ کی قیمت مجہول ہے کیونکہ بائع نے گھر لینے کی وجہ سے اپنے غلام کی قیمت کم یا زیادہ مانگی ہے ۳۔ بیع سلم: بائع و مشتری آپس میں بیع سلم کریں کہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں ایک مہینہ بعد میں دس من گندم دوں گا جب مدت متعین گزر گئی تو وہ گندم نہ دے سکا اسپر دوسرا عاقد کہے کہ اب تم مجھے دس من گندم کی بجائے اگلے ماہ بیس من گندم دے دینا اس صورت میں بیع ثانی (بیس من گندم والی عقد) بیع اول (دس من گندم) میں داخل کی گئی ہے تو اس صورت میں بیع ثانی ناجائز ہوگی اور فقط دس من گندم کی ادائیگی ضروری ہوگی واللہ اعلم۔

وفاق المدارس

سوال ۱۴۰۲ھ: اذکروا معنی البیوع المنهی عنها المذکورة فیما بعد مع بیان علة نهیها بیع الحاضر للبادی والمحاقلة والمزابنة وبیع حبل الحبلة وبیع الغرر وبیع الحصاة الثمرة قبل بدو الصلاح والبیعتان فی بیعة:

الحل ۔ پرچہ بالا میں صرف ایک بات ہی دریافت کی گئی ہے۔ جو تحریر ہو چکی۔ ا۔ غیر شرعی بیوع کی تحقیق مع بیان علل (i) بیع الحاضر للبادی (ii) المحاقلہ والمزابنۃ (iii) بیع حبل الحبلۃ (iv) بیع الغرر (v) بیع الحصاۃ (vi) بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح (vii) البیعتان فی بیعۃ ———

(بخاری ۱۴۰۴ھ)

موطا امام مالک صفحہ ۵۹۱
موطا امام محمد صفحہ ۳۳۶

نسائی صفحہ ۲۲۵ جلد ثانی
ابوداؤد صفحہ ۱۲۱ ،،
ترمذی صفحہ ۱۹۸

۲- بیع الحیوان بالحیوان

۱. بیع الحیوان میں اختلاف:- حیوان کو حیوان کے بدلے میں بیچنے کی تین صورتیں ہیں جن میں سے دو صورتیں اجماعی ہیں اور ایک مختلف فیہ، تفصیل حسب ذیل ہے ۱. بیع الحیوان بالحیوان یداً بید :- جانور کو جانور کے بدلے میں نقد بنقد بیچا جائے یہ صورت بالاجماع جائز ہے خواہ بیع و شراء میں مساوات ہو یا کمی بیشی مثلاً ایک کے بدلے میں دس حیوانات ایک جنس کے ہوں یا مختلف اجناس کے تو گویا اس صورت میں تفاضل جائز ہے کیونکہ بالاجماع حیوانات اشیاء ربویہ میں سے نہیں۔

۲. بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً :- حیوان کی آپس میں خرید و فروخت ادھار سے کی جائے یہ صورت بالاجماع حرام ہے خواہ مثلاً بمثل؛ برابر برابر ہو یا تفاضلاً مثلاً بائع مشتری کو کہے کہ میں ایک بھینس ایک ماہ بعد دوں گا جس کے بدلے میں ایک سال بعد تم مجھے دو بھینسیں دے دینا اسے اصطلاح شریعت میں بیع المعدوم اور بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں جو بالاجماع حرام ہے ایک حدیث میں ہے . نہی رسول اللّٰہ عن بیع الکالی بالکالی

۳. بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً باحد الطرفین :- حیوان کو حیوان کے بدلے میں بیچا جائے اسطرح کہ ایک طرف سے نقد کا معاملہ ہو اور دوسری جانب سے اُدھار کا مثلاً بائع آج ایک بھینس دے اور کل دوسرے فریق سے بھینس کے بدلے میں ایک یا دو بھینسیں خریدے، اس میں اختلاف ہے جسکی تفصیل درج ذیل ہے۔ ۱. امام اعظم ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام احمد، امام سفیان ثوری اجلہ فقہاء اہل کوفہ جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ یہ صورت مطلقاً ناجائز ہے خواہ حیوانات ایک ہی جنس کے ہوں یا مختلف انواع کے اور خواہ برابری کی صورت ہو یا کمی بیشی کی اس مسلک کے قائلین کے ہاں نسیئہ خواہ دونوں اطراف سے ہو یا طرف واحد سے مطلقاً حرام ہے نہ مثلاً بمثل جائز ہے اور نہ ہی تفاضلاً تو گویا دوسری اور تیسری صورت کا حکم ایک ہی ہے ۲. امام دار الہجرہ امام مالکؒ اور بعض حجازی علماء کے نزدیک اس صورت میں اگر حیوانات کی جنس ایک ہو تو پھر کمی بیشی جائز نہیں اگر جنس مختلف ہو تو پھر جائز ہے (خواہ کمی بیشی سے ہو یا برابری سے) ۳. امام شافعیؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ اور اکثر حجازیین فقہاءؒ کے نزدیک یہ صورت مطلقاً جائز ہے خواہ مثلاً بمثل ہو یا متفاضلاً، حیوانات ایک جنس کے ہوں یا مختلف اجناس کے۔

---

۲. دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف:- ۱. حدیث الباب :- عن سمرۃؓ ان النبیؐ نہی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ. رواہ الترمذیؒ والنسائیؒ وابوداؤدؒ وقال ابو عیسیٰؒ ھذا حدیث حسن صحیح

یہ حدیث تائید جمہور میں صریح ہے ۲. قول شارع :- عن جابرؓ قال قال رسول اللّٰہ الحیوان اثنین بواحدۃ لا یصلح نسأً ولا بأس بہ یداً بید رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والترمذیؒ وقال ھذا حدیث حسن، یہ حدیث مبارک مسلک حنفیہ کی ترجمانی میں اصرح ہے کیونکہ نسیئۃً کے مقابلہ میں یداً بید ہے تو نسیئۃً کے عمومی معنی کو لیں گے کہ نسیئہ خواہ من الجانبین ہے یا ایک ہی جانب سے اور صرف نسیئہ من الجانبین کو خاص کرنا ترجیح بلا مرجح ہے ۳. قول شارع :- عن ابن عباسؓ ان النبیؐ نہی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً رواہ الطحاویؒ والترمذیؒ فی کتاب العلل ۴. دلیل نظری :- یہ بات واقعی اور بدیہی ہے کہ حیوانات میں خلقۃً

بہت فرق ہوتا ہے اور ایک حیوان دوسرے حیوان کے مماثل نہیں ہوتا خواہ اس کے اوصاف کی تعیین بھی کر دی جائے تو یہ امر باعث نزاع ہے شریعت مطہرہ ایسی اشیاء میں جہاں جہالت پائی جائے اور اس سے مسلمانوں میں نزاع کا شائبہ ہو ناجائز قرار دیتی ہے۔

۲۔ دلائل دیگر مذاہب :۔ قائلین مسلک ثالث ثانی اپنی تائید میں درج ذیل دو روایات پیش فرماتے ہیں۔

۱۔ سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں فکان یأخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ رواہ ابوداؤد واحمد لسند حسن ۲۔ عمل سیدنا علیؓ :۔ عن علیؓ انہٗ باع جملاً بعشرین بعیراً الی أجل رواہ الامام مالک فی الموطا۔

۴۔ جوابات :۔ ۱۔ منسوخ :۔ علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ آیت ربوا اور احادیث بالا سے یہ روایات منسوخ ہیں کیونکہ آیات ربوا بالاتفاق حضور اکرم کے نورانی دور کے آخر میں نازل ہوئی ہیں نیز سیدنا سمرۃ بن جندبؓ کی حدیث میں لفظ نہی بھی نسخ کی طرف مشیر ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ نہی اس فعل سے ہوتی ہے جو پہلے لوگوں میں رائج و مشروع ہو پھر اس سے روک دیا جائے۔ یقال النہی عن الفعل دالٌ علی انہٗ کان یتعامل قبل النہی ۲۔ محمول بر ضرورت و عذر :۔ جملہ احادیث کو معمول بہا بنانے اور تطبیق کی خاطر علماء نے یہ توجیہ فرمائی کہ یہ دونوں روایات ابتداء اسلام یا ضرورت و مجبوری پر محمول ہیں۔

۵۔ وجوہ ترجیح :۔ ۱۔ احادیث قولیہ :۔ اصولیینؒ کے نزدیک یہ ایک مسلم الثبوت حقیقت ہے کہ وہ مسلک افضل و راجح ہوتا ہے جس کی احادیث قولیہ مؤید ہوں بحمد اللہ مسلک حنفیہ کے جملہ تائیدی شواہد احادیث قولیہ ہی ہیں۔

۲۔ ترجیح محرم :۔ یہ بھی ایک اجماعی ضابطہ ہے کہ محرم و مبیح کے تعارض کی صورت میں احادیث محرمہ راجح ہوا کرتی ہے۔ ۳۔ اصح مافی الباب :۔ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ مسئلہ الباب میں تینوں اصح احادیث مسلک حنفیہ ہی کی تائید کرتی ہیں لہٰذا یہی مسلک یقیناً دوسرے مسالک سے افضل و اولیٰ ہوگا ۴۔ احادیث صریحہ :۔ دوسرے ائمہ کی روایات میں احتمال نسخ و ضرورت کا قوی امکان ہے بخلاف احادیث احناف کے کہ وہ اپنی مدعیٰ میں محکم اور صریح ہیں جن میں احتمالات کی کوئی گنجائش نہیں۔ لہٰذا حسب ضابطہ احادیث محکمہ کو ترجیح ہوگی ۵۔ مؤید بالقیاس :۔ نظر و قیاس سے بھی مسلک جمہور ہی کی تائید ہوتی ہے کما ہو الظاہر۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۳۸۹ھ عن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً بینوا علۃ منع الربوا ید اً بید ومنع ربوا النسیئۃ ثم بینوا الاختلاف فی ھذہ المسئلۃ و بینوا وجوہ ترجیح مذہب سیدنا ابی حنیفۃ رحمہ اللہ بحیث یتضح المرام۔

الحلّ :- پرچۂ بالا میں تین امور قابلِ دریافت ہیں۔
۱۔ ممانعتِ ربوا کی علل اجتہادیہ مع حقیقتِ ربوا ۲۔ بیع الحیوان میں اختلاف ائمہ ۳۔ وجوہ ترجیح ———
جن میں سے نمبر۲ اور نمبر۳ تحریر ہو چکے نمبر۱ درج ذیل ہے

۱۔ ممانعتِ ربوا کی علل اجتہادیہ مع حقیقتِ ربوا :-

ربوا کے لغوی معنیٰ زیادتی کے ہیں قرآن مجید میں ہے اھتزت وربت (وہ ابھرتی ہے اور پھولتی ہے) اصطلاحِ شریعت میں ربوا کہتے ہیں ایسے مال کی زیادتی کو جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو۔ شامی ج۴ میں ہے الربو شرعاً فضل خالٍ عن عوض مشروط لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ۔ بالفاظ دیگر ربوا تفاضل فی البیع یا تفاضل فی القرض کا نام ہے حضراتِ ائمہ مجتہدین کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدیث مبارک کی رو سے اشیاء ستہ میں جو حرمتِ ربوا کا حکم ہے وہ معلول بالعلۃ ہے اور جن اشیاء میں وہ علت موجود ہوگی انکا بھی یہی حکم ہوگا۔ تعیینِ علت میں حضرات ائمہؒ اور ساداتِ فقہاءؒ کے مابین اختلاف ہے۔ ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام احمد اور جمہور فقہاء کے نزدیک علتِ ربوا قدریّہ وجنسیّہ ہے۔ چنانچہ قدر عام ہے جو کیل اور وزن دونوں کو شامل ہے۔ حضرۃ امام صاحبؒ نے ذہب وفضہ سے وزن اور باقی چار اشیاء سے کیل کے علت ہونے کا استنباط فرمایا ایسے ہی حدیث کے آخری کلمہ مثلاً بمثل سے اتحادِ جنس کے علت ہونے کو مستنبط فرمایا۔ اب چاول، باجرہ، لوہا اور پیتل وغیرہ بھی اشیاء ربویہ میں سے ہیں کیونکہ یہ اشیاء یا تو وزنی ہیں یا کیلی ۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک ربوا کی علت ثمنیۃ اور اقتیات وادخار ہے۔ ذہب وفضہ سے ثمنیۃ کو اور باقی اشیاء اربعہ سے اقتیات وادخار کو علت قرار دیا۔ ثمنیت کے معنیٰ ہیں کہ قدرتی طور پر اشیاء کا قیمت والا ہونا اور اقتیات وادخار کی تفسیر ہے کہ چیز کا غذا ہونا اور ذخیرہ کرنے کے قابل ہونا ۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان اشیاء میں ثمنیت وطعمیۃ علت ہے چنانچہ ذہب وفضہ سے علۃِ ثمنیت اور باقی اشیاء سے علتِ طعمیت کا استنباط فرمایا جبکہ اتحادِ جنس شرط ہے علت نہیں۔ الغرض چاول کو چاول کے بدلہ میں تفاضلاً بیچنا بالاتفاق حرام ہے کیونکہ امام اعظم کے نزدیک علتِ قدریّہ امام مالکؒ کے نزدیک اقتیات وادخار اور امام شافعیؒ کے نزدیک طعمیت موجود ہے لیکن انڈے کو انڈے کے بدلے میں تفاضلاً بیچنا امام صاحب کے نزدیک تو جائز ہے کیونکہ نہ کیلی ہے اور نہ ہی وزنی ایسے ہی امام مالکؒ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ نہ ثمن ہے اور نہ ہی قوت مع الادخار جبکہ امام شافعی کے نزدیک حرام ہے کیونکہ مطعومات میں سے ہے نیز اگر کسی چیز میں دونوں علتیں پائی جائیں تو بوقت بیع اسمیں تفاضل یعنی کمی بیشی بھی حرام ہوگی اور نسیئہ (ادھار) بھی۔ اور اگر دونوں علتیں معدوم ہوں تو تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہوں گے اور اگر ایک علت پائی جائے اور دوسری نہ ہو تو تفاضل حلال ہوگا اور نسیئہ حرام مثلاً شعیر (جو) کو بُر (گندم) کے بدلہ میں بیچنا اب چونکہ دونوں کیلی، اقتیاتی اور طعمی ہیں تو تفاضل جائز ہوگا لیکن نسیئہ حرام۔ تو گویا ربوا کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ربوا التفاضل مثلاً ایک طرف سے ایک من ہو اور دوسرے طرف سے دو من یعنی کمی بیشی سے بیع وشراء ۲۔ ربوا النسیئۃ یعنی ایک جانب سے چیز نقد دیجائے اور دوسری جانب سے ادھار۔

موطا امام محمد ص ۳۳۳

۳- بیع بعد التأبیر (پیوند کاری) (ترمذی، ص ۲۰۰)

۱- اختلاف ائمہ:- ۱- امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور فقہاء حجازیین کا مسلک ہے کہ عمل تابیر کے بعد اگر کھجور کے درخت کو بیچا جائے تو اس کا پھل اور اسکی قیمت بائع ہی کو ملے گی مشتری کا اسمیں کچھ حصہ نہ ہوگا مگر اس صورت میں کہ مشتری پھل وغیرہ کی شرط لگائے اور اگر عمل تابیر سے پہلے ہی کھجور کے درخت کی خرید و فروخت ہوجائے تو پھر پھل اور اسکی آمدنی مشتری ہی کے لیے ہوگی بائع کا اسمیں حصہ دار نہ ہوگا مگر اسوقت کہ بائع پھل یا قیمت کی شرط لگا دے۔ ۲- امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام اوزاعیؒ، فقہاء اہل کوفہ اور جمہور اہل علم کا مسلک ہے کہ کھجور کا پھل ہر حالت میں بائع ہی کے لیے ہوگا کھجور کے درخت کے تابع نہ ہوگا خواہ عمل تابیر سے پہلے کھجور کے درخت کی بیع واقع ہو یا عمل تابیر کے بعد خواہ پھل قابل انتفاع ہو یا نہ مگر اس صورت میں کہ مشتری بوقت عقد پھل کے متعلق کسی قسم کی کوئی شرط لگا لے۔

۳- امام ابن ابی لیلیؒ اور بعض محدثین کے نزدیک پھل ہر حال میں مشتری ہی کے لیے ہوگا۔ خواہ عمل تابیر سے قبل بیع وشراء ہو یا عمل تابیر کے بعد مگر اس صورت میں کہ مشتری بوقت بیع شرط لگائے ——— گویا اس بات پر جملہ اہل علم فقہاء و محدثین کا اجماع ہے کہ بوقت بیع اگر مشتری نے پھل وغیرہ کی شرط لگائی تو پھر کھجور کے درخت کے ساتھ ساتھ اس کا پھل بھی عقد بیع میں تبعاً مشتری ہی کے لیے ہوگا۔ گویا مندرجہ بالا اختلاف بیع مطلق میں ہے۔ بیع مشروط میں نہیں۔

۲- دلائل احناف:- ایک مشہور حدیث میں ہے الثمرة للبائع الا ان یشترط المبتاع رواه امام محمدؒ فی الموطا وغیر ذلک۔ حدیث مذکور عام ہے جسمیں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی تفریق نہیں۔ بلکہ فرمایا کہ ہر حالت میں پھل بائع ہی کے لیے ہوگا۔

دلیل قیاس:- بالاجماع بائع اگر زمین فروخت کرے تو کھیتی بائع ہی کی ہوتی ہے ایسے ہی کھجور کا پھل بائع ہی کے لیے ہونا چاہیئے۔

۳- دلیل قائلین مسلک ثانی:- ۱- حدیث الباب:- عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من ابتاع نخلاً ... الحدیث

۴- جوابات:- ۱- حدیث الباب کے مفہوم منطوق سے ہماری تائید ہوتی ہے وہ ہمارے خلاف نہیں باقی جو آپ نے حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا وہ ہمارے مضر نہیں کیونکہ مفہوم مخالف حضرات احنافؒ کے ہاں حجت نہیں۔

۲- علامہ کشمیریؒ اور امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ تابیر ظہور ثمر سے کنایہ ہے جس کا مطلب ہے کہ اگر کھجور کے درخت پر پھل ظاہر نہ ہوا ہو تو اس سال کا بھی اور آئندہ سال کا بھی پھل مشتری کے لیے ہوگا اور اگر پھل ظاہر ہوگیا ہو تو وہ بائع کے لیے ہے مگر اس صورت میں کہ مشتری کوئی شرط لگائے۔

Scanned with CamScanner

وفاق المدارس

سوال ۱۴۳۰ھ: عن سالم عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتھا للذی باعھا الا ان یشترط المبتاع ومن ابتاع عبدا ولہ مال فمالہ للذی باعہ الا ان یشترط المبتاع بینوا مراد الحدیث والاختلاف بین الاحناف والشوافع:

پرچہ بالا میں درج ذیل دو ابحاث دریافت طلب ہیں۔

۱۔ مراد حدیث ۲۔ اختلاف ائمہ

الحل: دریافت طلب دو ابحاث میں سے نمبرا درج ذیل ہے نمبر۲ تحریر ہو چکا۔

۱۔ مراد حدیث: ترجمہ: سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرمﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے کہ کھجور کے درخت میں پیوند کاری کے بعد جو شخص کھجور کا درخت خریدے تو اس کھجور کے درخت کا پھل بائع کے لئے ہوگا مگر اس صورت میں کہ مشتری بائع کو نہ دینے کی شرط لگالے اور اسی طرح جس شخص نے کوئی غلام خریدا اور وہ غلام مالدار صاحب ثروت ہو تو غلام کا سارا مال بائع ہی کے لئے ہوگا مگر اس صورت میں کہ مشتری نہ دینے کی شرط لگالے

۲۔ لفظی تحقیق :-

اہل عرب کا عام طور پر یہ دستور تھا کہ نر کھجوروں کے خوشے مادہ کھجوروں کے خوشوں میں ڈال دیا کرتے تھے جس سے پھل بڑھ جاتا ہے اس عمل کو عربی میں تابیر کہا جاتا ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ ھذہ الکلمۃ تستعمل بالتخفیف کثیرا من نصر وضرب وھو اصلاح النخل وتنقیحھا یعنی کلمہ تابیر باب نصر اور ضرب دونوں میں مستعمل ہے نیز مجرد و مزید میں اس کے معنی ایک ہی ہیں صاحب منجد لکھتے ہیں ابر الزرع ابرا اصلحہ والنخۃ یعنی کھیت کو پیوند لگانا اور اصلاح کرنا۔

Scanned with CamScanner

طحاوی ص ۲۳۱ جلد ثانی

۴- خیارِ مجلس اور اقسامِ تفرّق

ترمذی ص

مسلم ص ۲۱۰ جلد ثانی

ابوداؤد ص ۱۳۳ جلد ثانی

ا- ترجمہ وتشریح:- حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری بیع میں بااختیار ہیں جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں یا یہ کہ آپس میں اختیار کی شرط لگالیں راوی فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ جب کسی چیز کو خریدتے اور آپ بیٹھے ہوتے ہوتے تو کھڑے ہو جاتے تاکہ بیع تام ہو جائے
حدیث کے جملے مالم یتفرقا او یختارا کے کلمہ اَوْ میں تین احتمالات ہیں ۱: حرفِ عطف بمعنی احد الشیئین (۲)
بمعنی اِلٰی اَن یعنی غایتِ تفرّقِ اقوال یا ابدان کے لیے ۳: بمعنی اِلَّا اَن کہ جملۂ اول سے استثناء کے لیئے پھر اس
کلمہ کی تفسیر وتشریح میں بھی دو اقوال ہیں ۱: عاقدین تفرّق ابدان سے قبل اختار اختر کہہ دیں تو ختمِ مجلس سے قبل
ہی خیار مجلس ختم ہو جائے گا اور یہ خیار آخر مجلس تک ممتد نہ ہوگا یہ تفسیر حضراتِ شوافعؒ سے مروی ہے ۲: اس کلمہ سے خیارِ شرط کی طرف اشارہ ہے
کہ اگر خیارِ شرط لگالے تو پھر اختتامِ مجلس اور تفرّقِ اقوال کے بعد تک بھی اُسے تین دن مزید خیار ملے گا - یہ توجیہ
حضراتِ حنفیہ ومالکیہؒ سے منقول ہے - ایک اور روایت میں الّا بیع الخیار کا جملہ منقول ہے تو اس کے تین
معنی حضراتِ فقہاءؒ سے مروی ہیں - دو معانی وہی جو اوپر تحریر کیئے گئے - تیسرا معنی یہ ہے کہ ہر بیع میں اختیار ہے
مگر ایسی بیع کہ جس کی ابتداء میں یہ کہہ دیا جائے کہ عاقدین میں سے کسی کو بیع کے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا معنی
ثانی کے اعتبار سے تقدیرِ عبارت یوں ہوگی انهما اذا تفرّقا بالاقوال سَقَطَ الخیار ولزم العقد
الّا بیع شُرط فیه الخیار - گویا الّا بیع الخیار کا جملہ مفہومِ غایت سے استثناء ہے - معنی ثالث میں تقدیرِ عبارت
یہ ہوگی: مالم یتفرّقا الخیار ثابت الّا اذا شرط عدم الخیار - معنی اول میں تقدیرِ عبارت کچھ یوں ہوگی الخیار
ثابت مالم یتفرّقا با لابدان الّا بیعًا یقول احد المتبایعین للاٰخر اختر: صحیحین کی ایک روایت میں
او یقول احدهما لصاحبه اختر کے کلمات ہیں جن سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

۲: اختلافِ ائمہ:- ۱: امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، حضراتِ صاحبینؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام ربیعہؒ، امام سفیان ثوریؒ
امام لیث بن سعد مصری - اور جمہور فقہاءِ اہلِ کوفہ کے نزدیک ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو
جاتی ہے - عاقدین میں سے کسی کو دوسرے کی رضا کے بغیر فسخِ بیع کا خیار حاصل نہیں - اگرچہ مجلس قائم بھی ہو
اور تفرّقِ ابدان نہ ہوا ہو - ۲: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، سیدنا حسن بصریؒ، امام اوزاعیؒ اور بعض حجازیینؒ کے
نزدیک ایجاب وقبول کے بعد جب تک بائع اور مشتری مجلس میں موجود رہیں انہیں بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے
گویا بیع منعقد ہو جاتی ہے لیکن اس کے احکام لازم نہیں ہوتے - جب تک کہ تفرّقِ ابدان نہ ہو جائے - ۳: اہلِ
ظواہر اور بعض محدثینؒ کے نزدیک تفرّقِ ابدان سے قبل بیع منعقد ہوتی ہی نہیں خواہ ایجاب وقبول ہو بھی چکے -

Scanned with CamScanner

اس اختلاف کی تعبیر اس طرح بھی ہو سکتی ہے ۱: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک حدیث الباب میں تفرق سے تفرق بالاقوال مراد ہے یعنی بائع اور مشتری کا کلام ایجاب قبول کو مکمل کر لینا، چناں چہ عاقدین میں سے کسی ایک کو بھی خیارِ مجلس حاصل نہیں ہوگا۔ (۲) امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بعض حجازیینؒ کے نزدیک یہاں تفرق سے تفرقِ ابدان مراد ہے۔ جس سے عاقدین میں سے ہر ایک کو خیارِ مجلس حاصل رہے گا۔ گویا تفرق کی دو قسمیں ہیں ۱: تفرقِ اقوال جس کے حضرات جمہورؒ قائل ہیں۔ (۲) تفرقِ ابدان جس کے بعض حجازیینؒ فقہاءؒ قائل ہیں:

۳: دلائل ائمہؒ (الف) دلائل جمہور: مسئلۃ الباب میں بھی مسلکِ احنافؒ قرآنی آیات، احادیث نبویہ اور اقوالِ قیاسیہ سے مؤید ہے تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱: **آیاتِ قرآنیہ:** ارشاد باری ہے اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ الآیۃ اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوا کہ فریقین کی رضا مندی سے تجارت تام ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد مشتری کو تصرف کا اختیار کلیۃً حاصل ہو جاتا ہے خواہ تفرقِ ابدان ہوا ہو یا نہ۔ نیز لفظِ تجارت کا اطلاق خیارِ مجلس یا تفرقِ ابدان پر نہ ہی لغۃً ہوتا ہے اور نہ ہی شرعًا بلکہ ایجاب وقبول کا نام تجارت ہے۔ چناں چہ تکمیلِ عقد اور اختتامِ تجارت کے لئے خیارِ مجلس یا تفرقِ ابدان کی شرط لگانا آیت کے مفہوم منطوق کے خلاف ہے۔ نیز نصِ قطعی کی تخصیص خبرِ واحد سے لازم آئے گی جو صحیح نہیں (۲) اوفوا بالعقود الآیۃ آیتِ مذکورہ میں تکمیلِ عقد کے بعد ایفاءِ عقد کا حکم دیا گیا ہے اور ایفاءِ عقد کے معنیٰ لزومِ بیع کے ہیں۔ اب تفرقِ ابدان سے قبل بیع کو لازم نہ ٹھہرانا آیتِ قرآنی کے منافی ہے نیز اس آیت میں خیارِ مجلس (تفرقِ ابدان) کا کوئی ذکر نہیں (۳) ارشادِ باری تعالیٰ ہے وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ الآیۃ اگر خیارِ مجلس کو تسلیم کر لیا جائے تو اس آیت پر عمل ممکن نہیں کیوں کہ اگر اشہاد تفرقِ ابدان سے پہلے ہو تو بوجہ عدمِ لزومِ بیع یہ اشہاد علی البیع نہ ہوگا نیز یہ اشہاد مفید نہیں۔ اور اگر تفرقِ ابدان کے بعد ہو تو یہ اشہاد فی غیر محلہ ہوگا۔ اور اس پر اشہادِ بیع کا اطلاق بھی صحیح نہ ہوگا۔ کیوں کہ بیع مکمل ہوئی ہے تفرقِ ابدان سے پہلے اور اشہاد کا عمل وجود میں آرہا ہے تفرقِ ابدان کے بعد۔ (۱۱) **احادیثِ نبویہ** - (۴) **حدیث الباب:** عن عمرو بن شعیبؒ مرفوعًا ولا یحل لہ (لاحد من البائع والمشتری) ان یفارق صاحبہ خشیۃ ان یستقیلہ رواہ الترمذیؒ والنسائیؒ وابوداؤدؒ وقال ابوعیسیٰؒ ھذا حدیث حسن، یہ حدیث تائیدِ مسلکِ جمہور میں شاہد عدل ہے کیونکہ بالاجماع اقالہ عقد کے مکمل ہو جانے کے بعد ہوا کرتا ہے تو حدیثِ مذکور میں تفرقِ ابدان سے قبل خشیۃ ان یستقیلہ فرمانا اس بات میں اصرح ہے کہ بیع ایجابِ قبول سے تام ہو جاتی ہے خواہ تفرقِ ابدان ہو یا نہ۔

(۵) **قولِ شارع:** عن ابن عباسؓ انّ رسول اللہ نھی ان یبیع الرجل طعامًا حتی یستوفیہ رواہ البخاریؒ ومسلمؒ وغیرھما۔ اس حدیث مبارک میں مشتری کے لئے صرف قبضِ طعام کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ جس سے صراحۃً

معلوم ہوا کہ قبضہ کے بعد انسان مبیعہ کا مالک ہوجاتا ہے اور اس کے لیے مبیعہ میں تصرف روا ہے خواہ تفرق ابدان ہو یا نہ۔ اس مضمون کی روایات صحیحین وغیرہ میں متعدد اسانید سے مروی ہیں۔ جن کے مفہوم مخالف سے خیار مجلس اور تفرق ابدان کے قول کی نفی ہوتی ہے (۱۱) دلائل نظریہ وقیاسیہ؛ (۶) خلاف ضابطہ شرعیہ، امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جب کسی شئ کے جملہ ارکان پائے جائیں تو اس شئ کا ثبوت اور وجود بھی متحقق ہوجاتا ہے۔ بالاجماع بیع کے ارکان ایجاب قبول ہیں لہٰذا ان کے پائے جانے پر بیع کا تحقق و لزوم ہوجانا چاہیے۔ اب لزوم بیع کے لئے خیار مجلس یا تفرق ابدان کی شرط لگانا قواعد و ضوابط کے منافی ہے۔.........

......(۷) قیاس علی سائر العقود؛ تمام عقود میں بالاجماع خیار مجلس نہیں تو عقد بیع میں بھی خیار مجلس نہ ہونا چاہیے (۸) تفرق ابدان ایک مجہول امر ہے۔ جس میں عاقدین کے مابین مخاصمہ کا قوی امکان موجود ہے۔ لہٰذا تکمیل بیع کی بنیاد ایک امر مجہول پر نہ ہونی چاہیے اور اسباب مخاصمت سے اجتناب بھی شرعاً ایک مستحسن عمل ہے:

دلائل مجازیین (ا) حدیث الباب: عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ب) یقول البیعان بالخیار مالم یفترقا۔ رواہ الترمذیؒ وغیرہ۔ حدیث مذکور میں تفرق سے تفرق ابدان مراد ہے۔ جس کی تائید سیدنا ابن عمرؓ کے عمل سے ہوتی ہے۔ کان ابن عمرؓ اذا ابتاع بیعاً وھو قاعد قام لیجب (البیع) لہٗ رواہ الترمذیؒ وغیرہ؛ چنانچہ تفرق ابدان کے لازمی معنی یہ ہیں کہ خیار مجلس کو تسلیم کیا جائے۔ اسی مضمون کی احادیث سیدنا حکیم بن حزامؓ سے سنن ترمذیؒ میں اور سیدنا...... ابوبرزۃ الاسلمیؓ سے ترمذی وغیرہ میں منقول ہیں۔ جن سے یہی معنی متبادر ہیں کہ تفرق سے تفرق ابدان مراد ہو

جوابات: (۱) تفرق بمعنی تفرق اقوال: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں تفرق سے تفرق بالاقوال مراد ہے کیونکہ تفرق کا اطلاق تفرق قولی اور بدنی دونوں پر ہوتا ہے بلکہ بالاجماع تفرق کا زیادہ استعمال عرفاً وشرعاً تفرق بالاقوال ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ نیز اس دعویٰ کی تائید درج ذیل قرائن سے بھی ہوتی ہے (۱) بعض احادیث میں مالم یتفرقا کے بعد عن بیعھما کے الفاظ مروی ہیں جن سے صراحۃً خیار مجلس کی نفی ہوجاتی ہے اور خیار قبول کی توثیق (۲) امام ابراہیم نخعیؒ سے جب مالم یتفرقا کے کلمہ کی توضیح کے بارے میں سوال ہوا تو فرمانے لگے مالم یتفرقا عن منطق البیع یعنی تفرق سے تفرق اقوال ہی مراد ہے (۳) نصوص واحادیث میں تفرق بمعنی تفرق اقوال شائع ذائع ہے چند ایک مثالیں حسب ذیل ہیں (۱) واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا (۲) وان یتفرقا یغن اللہ کلاً من سعتہ الآیۃ (۳) وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الآیہ (۴) ستفترق امتی سبعین فرقاً الحدیث۔ ان تمام نصوص میں تفرق سے تفرق بالکلام مراد ہے یعنی نظریات وعقائد وغیرہ (۴) متبایعان اسم فاعل کا صیغہ ہے جس کے

Scanned with CamScanner

حقیقی معنی متشاغلانِ بالبیع کے ہیں کیوں کہ باتفاق النحاۃ اسمِ فاعل زمانہ حال میں حقیقی ہوا کرتا ہے اور زمانہ ماضی و مستقبل میں مجازی۔ امام عینیؒ فرماتے ہیں کہ بالاجماع کسی ایک عاقد کے ایجاب کے بعد دوسرے عاقد کے قبول سے قبل کے زمانہ تک کی کیفیت پر متبایعان کا اطلاق حقیقی ہوگا۔ اور قبول کے بعد باعتبار ماکان کے یا ایجاب سے قبل باعتبار مایؤول کے مجازی۔ چنانچہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ قبول سے پہلے پہل جب تک عاقدین بھاؤ طے کرنے میں مشغول ہیں دونوں کو اختیار ہے کہ بیع کو باقی رکھیں یا رد کریں مگر گویا تفرق سے تفرق اقوال اور خیار سے خیارِ قبول مراد لینے سے متبایعان کے حقیقی معنی لیے جائیں گے۔ کما قال الاحنافؒ۔ جبکہ تفرق ابدان اور خیارِ مجلس مراد لینے سے معنیٔ مجازی کما قال الشوافعؒ۔ تو یقیناً کسی کلمہ کو حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہوا کرتا ہے عن الحمل علی المجاز۔ (۲) امام ابو یوسفؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ تفرق سے تفرق بالاقوال مراد ہے کما قال الشوافع۔ لیکن خیار سے خیارِ مجلس مُراد نہیں بلکہ خیارِ قبول مراد ہے اور جب کہ مالم یتفرقا سے خیارِ قبول کی مدت بتلائی گئی ہے کہ مدتِ قبول تفرق بالابدان تک ہے تاکہ مُوجب کو زیادہ انتظار کی کوفت برداشت نہ کرنی پڑے۔ (۳) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ تفرق سے تفرقِ ابدان اور خیار سے خیارِ مجلس ہی مراد ہے۔ لیکن یہ حکم محض استحباباً ہے واجب ولازم نہیں یعنی متعاقدین کے لیئے بہتر اور مستحب یہ ہے کہ تفرقِ ابدان سے قبل تک وہ ایک دوسرے کی مرضی کا لحاظ رکھ لیا کریں۔ اس کی تائید درج ذیل شواہد سے ہوتی ہے (۱) بعض روایات میں مالم یتفرقا کے ساتھ او اختار ثلثاً منقول ہے جسے حضرات شوافع بھی تبرع واستحباب پر حمل کرتے ہیں۔ وگرنہ وجوبِ خیارِ مجلس کے قول کی طرح اختیارِ ثلث کے وجوب وشرط کا قول کرنا پڑے گا۔ جس کا بالاجماع کوئی بھی قائل نہیں۔ (۲) خیارِ مجلس کو واجب اگر مانا جائے تو پھر نعوذ باللہ سیدنا ابن عمرؓ کا عمل ترکِ وجوب اور ارتکابِ حرام کا ہوگا کیونکہ ایک حدیث میں ہے لا یحل لہ ان یفارق صاحبہ الخ جو ہر اعتبار سے محال ہے ہاں اگر خیارِ مجلس اقالہ کی طرح مستحب ہو تو پھر سیدنا ابن عمرؓ کا عمل مبارک ترکِ تبرع لازم آئے گا۔ جس میں کوئی قباحت نہیں۔ (۳) سیدنا ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت سے بھی استحباب کی تائید ہوتی۔ اگر وجوب کے معنیٰ لیے جائیں تو حضراتِ شوافع کے ہاں بھی اس کا مفہوم درست نہیں بیٹھتا۔ کیونکہ دن رات گذرنے کی مدت میں مجلس باقی نہیں رہ سکتی لہٰذا سیدنا ابو برزہ کی یہ بات استحباباً ہو سکتی ہے کما ھو الظاھر (۴) جملۂ احادیث اولیٰ قواعد کلیات پر عمل بھی اسی صورت میں ہی ممکن ہے کہ خیارِ مجلس کو مستحب مانا جائے۔

(۵) علامہ کشمیریؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ تفرق سے تفرقِ ابدان ہی مراد لیئے جائیں لیکن یہ تفرق کنایہ ہے تفرقِ اقوال اور تکمیلِ بیع سے کیونکہ عاقدین تکمیلِ عقد کے بعد عموماً ترکِ مجلس اور تفرقِ ابدان کر لیا کرتے ہیں۔ ... گویا حدیث الباب میں تفرقِ ابدان مکنی بہ ہے اور تفرق بالاقوال مکنی عنہ۔

Scanned with CamScanner

۵: وجوہِ ترجیح: (۱) مرجوحیتِ خبرِ واحد: سیدنا ابن عمرؓ کی روایت خبرِ واحد ہے جو یقیناً نصوصِ قطعیہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے (۲) مؤید بالقرآن: بحمد اللہ دیگر مسائل کی طرح مسئلۃ الباب میں بھی قرآنی آیات مسلکِ حنفیہ کی ہی تائید میں ہیں۔ (۳) تعاملِ اہلِ مدینہ: امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ مدینہ کا تعامل تفرقِ اقوال ہی کا ہے اور اہلِ مدینہ کے نزدیک خیارِ مجلس کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں۔ بالاجماع تعامل اہلِ مدینہ ایک وجہِ ترجیح ہے جب کہ امام مالکؒ اور اکثر حجازیینؒ کے نزدیک تو تعاملِ اہلِ مدینہ ایک قوی حجت ہے۔ (۴) مؤید بالقیاس: نظر و فکر سے بھی مسلکِ حنفیہ ہی کی تائید ہوتی ہے (۵) ترجیح قواعد: اصول و قواعد کی رُو سے بھی یہی قول راجح ہے کہ دوسرے عقود کی طرح عقدِ بیع میں بھی خیارِ مجلس نہ ہو۔ (۶) ترجیح مُحکم: حضراتِ احناف کے جملہ دلائل محکم ہیں۔ جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ جب کہ قائلینِ مسلکِ ثانی و ثالث کی دلیل کئی احتمالات کو اپنے ضمن میں لئے ہوئے ہے کما بیّنّا: (۷) عملِ فقہاءِ سبعہ: حضراتِ فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک عملِ فقہاءِ سبعہ بھی وجہِ ترجیح ہے ان حضرات کے نزدیک خیارِ مجلس ثابت نہیں۔ جیساکہ علامہ ابن ابی ذئبؒ نے سیدنا امام مالکؒ سے پوچھا تو آپ نے جواباً فرمایا لَیْسَ الْعَمَلُ عَلَیْہِ فِی بَلَدِنَا

(۱) **اقسامِ خیارات:** حضراتِ فقہاء نے کتبِ فقہ میں خیار بیوع کی سترہ اقسام بیان فرمائی ہیں جن میں سے مشہور مع تعریف و حکم درجِ ذیل ہیں۔ (۱) **خیارِ شرط:** بائع یا مشتری یا دونوں بوقتِ عقد یہ شرط لگائیں کہ ہمیں اِس بات کا اختیار ہے۔ کہ ہم اتنے دنوں میں عقد کو فسخ کر دیں گے۔ یا اُسے باقی رکھیں گے۔ امامِ اعظمؒ کے نزدیک صرف تینؔ دن تک یہ خیار حاصل رہے گا۔ اور حضراتِ صاحبینؒ کی رائے میں ایام کی کوئی تحدید نہیں۔ جتنا چاہیں باہمی رضا سے تعیینِ ایام کر سکتے ہیں۔

(۲) **خیارِ عیب:** عقدِ بیع مکمل ہوجانے کے بعد مبیع میں کوئی ایسا عیب معلوم ہوجائے جو عقد سے قبل بائع کی ملکیت میں پیدا ہوا تھا۔ جس کا اظہار بائع نے بوقتِ عقد نہیں کیا۔ تو مشتری کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ یا تو ادا کئے ہوئے ثمن سے اپنے ہاں مبیع رکھ لے یا قضاءِ قاضی سے بیع کو فسخ کر دے۔

(۳) **خیارِ رؤیۃ:** اگر مشتری بِن دیکھے کسی چیز کو خرید لے تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار ہے کہ مبیع کو اُسی ثمن سے باقی رکھے یا بیع کو فسخ کر دے۔ ہاں اخیار رؤیۃ صرف مشتری کو حاصل ہے۔ بائع کو نہیں (فی القول المختار)

(۴) **خیارِ قبول:** عاقدین میں سے کسی ایک شخص کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اختیار ہے کہ اس کے ایجاب کو قبول کرے یا رد کر دے۔

(۵) **خیارِ تعیین:** بائع مشتری کو دو یا تین چیزیں دکھائے۔ جن میں سے غیر معیّن طور پر مشتری

ایک یا دو چیزیں خرید لے تو اب مشتری کو شرعاً خیار حاصل ہے کہ ان میں سے کسی ایک یا دو کو متعین کر لے۔ خیارِ تعیین زیادہ سے زیادہ تین اشیاء میں جائز ہے زیادہ میں نہیں؛

(۶) خیارِ ایجاب: عاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کے قبول سے قبل موجب کو اختیار حاصل ہے کہ اپنے ایجاب پر قائم رہے یا اُسے فسخ کر دے۔

(۷) خیارِ اجازۃ: عاقدین کی اجازت کے بغیر کوئی فضولی عقد کرے تو عاقدین کو خیار حاصل ہے کہ اس عقد کو باقی رکھیں یا فسخ کر دیں۔ ان کے علاوہ خیارِ نقد، خیارِ کمیت، خیارِ استحقاق کا ذکر بھی کتب فقہ میں مذکور ہے۔ (۱۱) خیارِ مجلس، ایجاب قبول سے بیع مکمل ہو جانے کے بعد تفرق ابدان سے قبل عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ بیع کو باقی رکھے یا فسخ کر دے۔ اس کے جواز و عدم جواز میں حضرتِ ائمہ کے اقوال مختلف ہیں جن کی تفصیل مسئلۃ الباب میں گزری؛

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۸۸ھ: عن ابن عمر رض قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول البیّعان بالخیار مالم یتفرقا او یختارا قال فکان ابن عمر رض اذا ابتاع بیعًا وھو قاعد قام لیجب لہ۔

اس حدیث شریف کی مفصل شرح لکھئے۔ اس میں کیا اختلاف ہے۔ تفرق کی کتنی قسمیں ہیں۔ حنفیہؒ کس تفرق کے قائل ہیں؟ حضرت ابن عمرؓ کا عمل کس کا مؤید ہے؟

سنہ ۱۳۸۹ھ: عن ابن عمر رض قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم البیّعان بالخیار مالم یتفرقا ھل المراد بالتفرق تفرق الاحوال ام تفرق الابدان۔ أوضحوا ما یتفرع علیہ من ثبوتِ خیار المجلس للمتبایعَیْن وَعدمہ واختلاف المذاھب ووجوہ ترجیح مذھب ابی حنیفہؒ؛

والجواب عمّا استدلّ الترمذیؒ بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ ؓ وَلا یحلّ لہ ان یُّفارق صاحبہ خشیۃ ان یستقیلہٗ علٰی ثبوت خیار المجلس وقال لو لم یکن لہ خیار بعد البیع لم یکن لھذا الحدیث معنی حیث قال ولا یحلُّ لہٗ ان یفارقہ خشیۃ اَن یَّستَقِیلہ ۔ (صحیح مسلم سنہ ۱۳۹۸ھ)

الحلّ ان پرچوں میں درج ذیل پانچ ابحاث قابلِ استفسار ہیں: جو تحریر ہو چکے۔
۱: ترجمہ و تشریح حدیث ۲: اختلافِ ائمہ ۳: دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (ب) دلائل مجازیینؒ
۴: جوابات۔ ۵: وجوہ ترجیح۔

رضا، صـ ۲۰۱

طحاوی صـ ۲۲۵ جلد ثانی
ابوداؤد صـ ۱۳۲

۵- بیع مصرّاۃ

۱۔ بیان مفہوم حدیث :- سیدنا ابوہریرہؓ حضور اکرمؐ سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے ایسا جانور خریدا جس کے تھنوں میں دودھ جمع کر دیا گیا ہو تو ایسے مشتری کو تین دن تک اختیار ہے کہ دوہنے کے بعد اگر چاہے تو اس جانور کو واپس کر دے اور اس کے ساتھ گندم کے علاوہ ایک صاع غلہ کا بھی دے اور اگر چاہے تو اُسے اپنے پاس رکھ لے لاسمراء (لا سمراء) بڑ :د یعنی گندم کی نفی میں علماء سے دو اقوال مروی ہیں ۱۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف گندم متعین نہیں بلکہ کھجور اور جو وغیرہ میں سے جو ادا کرے درست ہے اشعۃ اللمعات جـ ۳ صـ ۳۲ میں ہے ان الحنطة غير واجبة على التعيين ۲۔ نفی گندم سے مراد صرف تمر ہی ہے جیسا کہ دُوسری روایت میں ہے صاعاً من تمر کیونکہ اہلِ عرب کا غالب طعام تمر ہے (التعلیق الصبیح میں ہے ولا يجوز أن يعطي غيرة)

۲۔ مصراۃ کے لغوی وشرعی معنی :- تصریہ کے لغوی معنی روکنے اور دور کرنے کے ہیں صاحب منجد لکھتے ہیں کہ صَرَى الشيئ يَصرِي صريًا : دفعه وأبعده يقال صَرَى الله عنه الشر أي أبعده اگر یہی کلمہ باب سمع سے ہو تو اسکے معنی پانی کو کہیں زیادہ دیر تک روکنے کے ہیں یقال صَرِيَ الماءُ صرياً أي طال مكثه باب تفعیل میں اسکے معنی ہیں صَرَّى الشاة تصرية : لم يحلبها حتى يملئ ضرعها لبناً یعنی بکری وغیرہ کو نہ دوہنا تاکہ اسکے تھنوں میں کئی دن کا دودھ جمع ہو جائے۔ امام عینی فرماتے ہیں کہ أصل التصرية حبس الماء يقال صريت الماء إذا حبسته اور اسکی اصطلاحی تعریف حضرات فقہاء نے یوں کی ہے التصرية هي حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري ان ذلك عادة الحيوان فيزيد في ثمنه لما يرى من كثرة اللبن یعنی اونٹنی، گائے، بھینس بکری وغیرہ کے تھنوں میں دو تین یوم تک دودھ روک لیا جائے تاکہ تھنوں میں دودھ زیادہ جمع ہو جائے اور مشتری کو یہ گمان ہو کہ زیادہ دُودھ دینا اس جانور کی عادت ہے اور مشتری اسکی زیادہ قیمت ادا کرے، اس عمل کو تصریہ کہتے ہیں اور ایسے جانور کو مصراۃ نیز اس عمل پر تحفیل اور جانور پر مُحَفَّلَة کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

۳۔ اختلاف ائمہ مع تنقیح مسلک حنفیہ :- ۱۔ امام دار الہجرہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابویوسفؒ، امام اسحٰقؒ، امام ابوثورؒ اور جمہور حجازیین کے نزدیک مشتری کو بیع مصراۃ کی صورت میں دُودھ دوہنے کے بعد اختیار ہے کہ جانور کو اداء کی ہوئی قیمت پر رکھ لے یا بشمول ایک صاع کھجور یا دوہے ہوئے دودھ کے واپس کر دے اور جانور کی قیمت بائع سے واپس لے لے۔ ان حضرات سے مندرجہ ذیل اقوال بھی مروی ہیں ۱۔ واپسی میں دودھ دے یا ایک صاع کھجور ۲۔ اختیار ہے کھجور دے یا گندم وغیرہ ادا کرے ۳۔ دودھ کی قیمت دے فقط یا وہی دوہا ہوا دودھ دے۔ حضرات مالکیہ کے نزدیک مطلقاً رد کرنے کا اختیار ہے زمانہ کی تحدید نہیں جبکہ حضرات شوافع کے ہاں تین دنوں میں رد کرنا ضروری ہے ۲۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام ابن ابی لیلیٰؒ، امام مالکؒ فی روایۃ، امام ابویوسفؒ فی روایۃ اور جمہور فقہاء کوفیین (اہلِ عراق) کے نزدیک بیع مصراۃ میں

مشتری کو خیارِ عیب کی بنا پر جانور واپس کرنے کا اختیار نہیں مگر بائع سے رجوع بالنقصان کر سکتا ہے اسی طرح کھجور وغیرہ کی واپسی کا حکم بھی محض استحباباً ہے وجوباً نہیں۔ اسکے علاوہ کتبِ فقہ میں حضرت امام اعظمؒ سے مندرجہ ذیل اقوال بھی مروی ہیں ا۔مشتری کو نہ تو مبیع رد کرنے کا اختیار ہے اور نہ ہی رجوع بالنقصان کر سکتا ہے یہ امام کرخی کی روایت ہے ۲۔مبیع کو واپس کرنیکا اختیار ہے کما قال الائمۃ الثلٰثۃ البتہ کھجور وغیرہ کی ادائیگی مشتری پر ضروری نہیں (رواہ النووی فی شرح مسلم) متأخرین فقہاءِ احنافؒ کے ہاں یہی قول معمول بہ ہے جس میں تمام نصوص و احادیث معمول بہا بن جاتی ہیں جو حضراتِ حنفیہؒ کا طرۂ امتیاز ہے۔

ا۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف :- مسئلہ الباب میں بھی مسلکِ حنفیہ بحمداللہ درج ذیل تین طرح کے دلائل سے مؤید ہے ا۔آیاتِ قرآنیہ ۲۔احادیثِ نبویہ ۳۔اقوالِ نظریہ۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

آیاتِ قرآنیہ : ا۔ اوفوا بالعقود الآیۃ ایجاب وقبول سے یقیناً عقد تام ہو چکا ہے لہٰذا مشتری کو مبیع واپس کرنے کا خیار نہ ہونا چاہیے ——— ۲۔ فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم الآیۃ ۳۔ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا الآیۃ ——— ۴۔ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ الآیۃ ان نصوص سے صراحۃً معلوم ہو گیا ہے کہ ضمان میں مماثلت ضروری ہے جبکہ بالاجماع تمر یا گندم دودھ کے مماثل نہیں ضمان بالمثل کی دو قسمیں ہیں ا۔صوری جیسے دودھ کا ضمان دودھ ہے۔ ۲۔معنوی مثلاً دودھ کی قیمت (اسے ضمان بالقیمۃ بھی کہتے ہیں)۔ ۲۔احادیثِ نبویہ : ا۔قولِ شارعؐ :- عن عائشۃؓ قالت ان رسول اللہ قضی ان الخراج بالضمان رواہ ابوداؤد وصاحب المشکوٰۃ ص۲۴۹ خراج کے لغوی معنی نفع کے ہیں یعنی جو چیز جس آدمی کے ضمان اور ذمہ داری میں ہو اس کا نفع ضامن ہی کو ملے گا مسئلہ الباب میں مشتری نے جو جانور کا دودھ استعمال کیا ہے وہ شرعاً اسی ہی کی ملکیت ہے کیونکہ بالاجماع اگر ہلاک ہو جائے تو اس کا تاوان مشتری پر ہی ہوگا تو پھر تمر یا گندم کی ادائیگی کے کیا معنی؟ یہی روایت جامع ترمذی میں ابن عباس سے بھی مرفوعاً مروی ہے ۲۔قولِ شارعؐ : ایک حدیث پاک میں ہے : ان النبیؐ قال الغرم مع الغنم الحدیث جب دودھ مشتری کی ملکیت اور ضمان میں حاصل ہوا ہے تو وہ یقیناً اس حدیث مبارک کی روشنی میں مشتری ہی کا ملک ہے تو اسکی ضمان کیسی؟ ۳۔قولِ شارعؐ :- عن ابن عمرؓ ان النبی نہی عن بیع الکالی بالکالی الحدیث امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کالی کے معنی دین کے ہیں اور دین کی تعریف حضرات فقہاء سے یوں منقول ہے۔ الدین ما وجب فی الذمۃ مسئلہ مذکورۃ میں مصراۃ جانور کا دودھ یقیناً مشتری کے ذمہ دین ہے اور اس دودھ کے بدلہ میں صاع تمر یا بُر کی ادائیگی بھی مشتری کے ذمہ دین ہے تو گویا لازم آئے گا کہ دین کا تبادلہ دین سے ہو جو شرعاً منہی عنہ ہے ۴۔قولِ شارعؐ : مشہور حدیث میں ہے۔ نہی رسول اللہ عن بیع الطعام بالطعام نسیئۃ الحدیث مسئلہ مذکورہ میں مطعومات کا تبادلہ ادھار سے ہو رہا ہے جو اس حدیث کی رو سے منہی عنہ ہے ۳۔اقوالِ نظریہ : ا۔جو اشیاء تلف یا ہلاک ہو جائیں ان کے ضمان میں شرعاً یہ قاعدہ متعین ہے کہ ان کے بدلہ میں ضمان یا تو بالمثل ہوا کرتی ہے یا بالقیمۃ ظاہر ہے کہ دودھ کے بدلہ میں کھجور یا گندم کا

Scanned with CamScanner

دینا نہ ہی ضمان بالمثل کے قبیل سے ہے اور نہ ہی ضمان بالقیمۃ کے ۔ لہذا مسئلہ الباب میں بھی قواعدِ شرعیۃ کو ترجیح ہوگی ۔ ۲۔ شرعاً طعامِ مجہول کی بیع ایسے طعام کے بدلہ میں جس کی مقدار متعین ہو جائز نہیں مسئلہ الباب میں دودھ کی مقدار متعین نہیں ظاہر ہے کہ بھینس کا دودھ بکری سے کہیں زیادہ ہوتا ہے نیز مشتری ایک وقت دودھ نکالے یا تین دن تک نکالتا ہے لیکن دونوں کے دودھ کے لئے کھجور اور گندم وغیرہ کی مقدار متعین ہے ۔

۳۔ بوقتِ بیع دودھ جانور کے تھنوں میں ہوتا ہے جو اسکے بمنزلہ جزء کے ہے یقیناً دوسرے اجزاء کی طرح بیع میں داخل ہے اب کسی جزء کا الگ معاوضہ دینا یقیناً اصولِ شرعیہ کے منافی ہے لہذا ادائیگی تمر یا گندم کے کوئی معنی نہیں ۴۔ ضمان میں ایک ضابطہ شرعاً متعین ہے کہ ہمیشہ ضمان تلف اور ہلاکت کے بقدر ہوا کرتی ہے مسئلہ مذکورہ میں دودھ کی مقدار یقیناً متفاوت ہوتی ہے جبکہ دوسری طرف ضمان صرف ایک صاع تمر ہی متعین ہے جو تلف کے مساوی نہیں لہذا ضابطۂ شرعیہ کے پیش نظر ایک صاع تمر کی ادائیگی وجوباً نہ ہونی چاہیے (۵) قائلین مسلک اول کے ہاں تصریہ عیب ہے اور خیار عیب کی اجماعاً ایام کے اعتبار سے کوئی تحدید نہیں جبکہ مسئلۃ الباب میں مبیعہ کو رد کرنے کا خیار تین ایام سے مقید کیا گیا ہے جو یقیناً خلافِ قاعدہ ہے لہذا واجب نہ ہوگی ۶۔ اگر مثلاً بکری کی قیمت ایک صاع کھجور کے برابر ہو تو بائع کو بشمول ایک صاع کھجور کے بکری واپس کرنا ایک حیثیت سے عوض اور معوض عنہ کو ملکِ واحد میں جمع کرنا ہے جو خلاف ضابطۂ شرعیہ ہے لہذا ادائیگی کھجور وغیرہ مشتری پر واجب ہونی چاہیے ۔

۲۔ جوابات حدیث الباب :-

۱۔ ضعیف بوجہ اضطراب :۔ حدیث الباب کے متن میں کئی وجوہ سے اضطراب ہے ۱۔ علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں صرف تمر کا ذکر ہے کما فی الترمذی ۲۔ بعض میں صرف بر کا (گندم) ۳۔ بعض میں فقط لبن کا ۴۔ ایک روایت میں مدت کی تحدید نہیں مطلقاً ردِ تمر اور مبیعہ کا بیان ہے ۵۔ ایک اور روایت میں ثلثہ ایام سے حکم کو مقید کیا گیا ہے ۶۔ بعض طرق میں ادائیگی ضمان کی تعمیم ہے کہ گندم (سمراء) کے ماسوا جو کچھ چاہے دے سکتا ہے ۔ ۷۔ بعض اسانید میں مفہوم کے اعتبار سے تضاد ہے مثلاً ردھا صاعاً من بر لا سمراء الحدیث رواہ البزار جبکہ لغۃً سمراء گندم ہی کو کہتے ہیں ۸۔ ایک روایت میں بطور شک مروی ہے یعنی ردمعہا صاعاً من تمر او شعیر رواہ البزار ۹۔ ایک طریق میں متن یوں ہے کہ مثل لبنھا جبکہ دوسرے طریق میں ہے مثلی لبنھا یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ اضطراب کی جو بھی کیفیت کسی حدیث میں موجود ہو وہ ضعیف اور ناقابلِ عمل ہو جاتی ہے ۲۔ ضعیف بوجہ علل ۔ خبر واحد کی حجیۃ کے لئے حضرات اصولیین کا اجماعی ضابطہ ہے کہ وہ حدیث قابلِ احتجاج ہوگی جو معلول نہ ہو جبکہ حدیث الباب نصوصِ قرآنیہ ، احادیثِ مشہورہ اور قواعدِ کلیات کے مفہوم و منطوق کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول ہے لہذا مرجوح ہوگی حضراتِ اہل ظواہر بھی اس حدیث کو متروک سمجھتے ہیں جو کہ شریعت سے ثابت شدہ قواعدِ کلیہ کے خلاف ہو ۔ ۳۔ منسوخ :۔ اگر صحتِ حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو مندرجہ ذیل احادیث حدیث الباب کے لئے ناسخ ہیں ۱۔ امام عیسیٰ بن ابان فرماتے ہیں کہ ابتداء

اسلام میں دیون کے اندر عقوبت بالمال جائز تھی جب آیت ربوا نازل ہوئی تو عقوبات مالیہ جہاں منسوخ ہوئے ساتھ ہی بیع مصراۃ کا یہ حکم بھی منسوخ ہوگیا کیونکہ صاع تمر کی ادائیگی ایک مالی سزا ہے ۲۔ علامہ محمد بن شجاع کی تحقیق یہ ہے کہ حدیث مصراۃ کیلئے البیعان بالخیار کی روایت ناسخ ہے ——————— بہر حال تفرق عاقدین کے بعد کسی قسم کا کوئی خیار نہیں رہتا لہٰذا مشتری کو مبیع کے رد کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے۔ یہ تحقیق حضراتِ علماء کے ہاں مخدوش ہے کیونکہ بیع مصراۃ میں جو رد کرنیکا خیار مشتری کو ملتا ہے وہ خیارِ عیب ہے اور خیارِ عیب بالاجماع تفرق سے ختم نہیں ہوتا (الخیار المجعول فی المصراۃ انما ھو خیار عیب وخیار العیب لا تقطعہ الفرقۃ) ۳۔ سیدنا ابن عمرؓ کی حدیث نہی رسول اللہ عن بیع الکالی بالکالی الحدیث حدیث مذکور کیلئے ناسخ ہے کیونکہ لبن مصراۃ مشتری کے ذمہ دین ہے ایسے ہی صاع تمر بھی دین لہٰذا ادائیگی تمر کی صورت میں مبادلۃ الدین بالدین لازم آئے گا جو ممنوع ہے۔ ۴۔ حکمِ استحبابی:۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ جملہ نصوص و احادیث میں تطبیق کی خاطر حدیث الباب کا حکم استحباب پر محمول ہے جیسا کہ اقالہ شرعاً مستحب ہے یہ حکم وجوبی یا قانون شرعی نہیں وہ یوں کہ مبیع کی واپسی سے بائع کو جو غم لاحق ہوگا۔ اور اسکی دلشکنی ہوگی تو اس کے ازالہ اور دل کو خوش کرنے کیلئے بطور استحباب کے فرمایا کہ مشتری بائع کو مبیعہ کے ساتھ ایک صاع کھجور وغیرہ بھی دے اس توجیہ سے جملہ روایات و قواعد میں تعارض رفع ہو جائے گا۔

۵۔ حکم دیانۃً" لا قضاءاً":۔ —— علامہ کشمیری کی رائے انیق یہ ہے کہ اگر حدیث الباب کا حکم وجوباً بھی ہو تب بھی یہ حکم دیانت کے طور پر ہے قضاءاً نہیں کیونکہ قاضی و مفتی کو یہ معلوم نہیں کہ بائع نے مبیع میں تصریہ ارادۃً کیا ہے یا بغیر ارادہ کے خود جانور ہی دودھ دینا کم کر گیا ہے نیز بالاجماع یہ ایک مسلّم اصول ہے کہ دیانۃً و قضاءً کے اعتبار سے مسائل کے احکام ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتے ہیں نیز تصریہ ایک قسم کا دھوکہ ہے جس کا تعلق قلبی ارادے سے ہوتا ہے جس پر مطلع ہونا محال ہے لہٰذا یہ حکم دیانۃً ہوگا قضاءاً نہیں (التصریۃ خدیعۃ والخدیعات اشیاء مستورۃ فلا یمکن ان تدخل تحت القضاء لانہ لیس الی علمہا سبیل")

۶۔ **فقاہتِ ابوہریرۃ اقوالِ فقہاء کی روشنی میں**: اصولِ فقہ کی کتابیں اصول شاشی، نور الانوار اور حسامی وغیرہ میں امام عیسیٰ بن ابان کا یہ قول مروی ہے کہ غیر مجتہد صحابی کی روایت جب قواعد و قیاس جلی کے معارض ہو تو ایسی روایت مفضول ہوگی اور قواعد شرعیہ اور قیاسات فقہیہ راجح ہوں گے مسئلہ مذکورہ میں حدیث الباب سیدنا ابوہریرہؓ سے منقول ہے جو غیر مجتہد تھے لہٰذا حدیث الباب مرجوح ہوگی۔ یہ قول مندرجہ ذیل وجوہ سے غلط ہے ۱۔ سیدنا ابوہریرۃؓ ایک مجتہد صحابی ہیں اور آپ حضرات صحابہ کے نورانی دور میں بحیثیت مفتی فتویٰ دیا کرتے تھے اور یہ بات حضرات اصولیین کے ہاں مسلّم ہے کہ اس خیر و برکت کے دور میں وہی صحابہ مفتی ہوا کرتے تھے جو اجتہاد و فقاہت کے منصب بریں پر فائز تھے۔ مسائل و احکام کی جتنی احادیث کتب فقہ میں ہمیں ملتی ہیں ان کی نصف مقدار حضرت ابوہریرہؓ ہی سے مروی ہے جس سے آپ کا شیخ المجتہدین اور منبع العلوم والخیرات ہونا ظاہر ہے۔ یقیناً آپ ایک عظیم محدث اور مدبر فقیہ

علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حضرات احناف خواہ متقدمین محققین ہوں یا متاخرین ہیں (فصول فی شرح الاصول)
فقہا، سب کا اجماعی فیصلہ ہے کہ حدیث صحیح خواہ کسی فقیہ راوی سے مروی ہو یا کسی اعرابی صحابی سے قیاس و نظر سے کہیں راجح
ہے امام اعظم ابو حنیفہ کا مشہور قول ہے اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔ قول بالا نہ تو حضرات شیخین سے مروی ہے اور
نہ ہی سادات صاحبین اور امام اعظم کے دیگر تلامذہ سے یہ علامہ عیسیٰ بن ابان سے منقول ہے۔ جو انکی اپنی رائے ہے جسے حضرات فقہاء و
محققین کی تائید حاصل نہیں ۳۔ حدیث الباب حضرات احناف کے ہاں معمول بہ ہے کیونکہ استحبابا یہ حکم ہے وجوبا نہیں۔
امام اعظم ابو حنیفہ رح کا یہ ایک طرۂ امتیاز ہے کہ آپ ہمیشہ ایسے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں جو نصوص قطعیہ یعنی قرآنی آیات اور
قواعد شرعیہ سے مؤید ہو جسکی وجہ سے جملہ احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں جبکہ امام مالک سادات اہل مدینہ کے تعامل کو
اور امام شافعی حضرات اہل مکہ کے فتاویٰ کو ترجیح دیتے ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۳۹۳ھ: عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اشتری مصراۃ فھو بالخیار ثلثۃ
ایام فان ردھا رد معھا صاعا من طعام لا سمراء معنی لا سمراء لا بر ھذا حدیث حسن صحیح۔
ما المصراۃ؟ لغۃ وشرعا وبینوا مراد الحدیث ونقحوا مذھب الاحناف بعد بیان
اختلاف الائمۃ وما اشتھر فی کتب اصول الاحناف صحیح ام لا؟ اوضحوا مسلکھم تحقیقا
استحقوا الاجر الجزیل بارک اللہ فی علمکم۔

۱۳۹۵ھ: عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اشتری مصراۃ فھو بالخیار ثلثۃ ایام فان
ردھا رد معھا صاعا من طعام لا سمراء معنی لا سمراء لا بر ھذا حدیث حسن صحیح ما حقیقۃ التصریۃ
لغۃ واصطلاحا اوضحوا مراد الحدیث ومسلک الاحناف رکثر اللہ ثمرھم مسلکا تحقیقیا لا کما ھو المشھور

تنظیم المدارس

(ترمذی)

۱۳۹۶ھ: من اشتری مصراۃ فھو بالخیار ان حلبھا ان شاء ردھا ورد معھا صاعا۔
اس حدیث مذکورہ کا ترجمہ کریں اور حنفیہ کا فتویٰ دلیل کے ساتھ بیان کریں۔

الحل: ان تین ۳ پرچوں میں درج ذیل تین ۳ ابحاث قابل حل ہیں۔ جو تحریر ہو چکے
۱۔ بیان مفہوم حدیث ۲۔ مصراۃ کے لغوی و شرعی معنی ۳۔ اختلاف ائمہ مع تنقیح مسلک حنفیہ۔

٦۔ بیع بالشرط (ص۲۰۱ ترمذی)

۱۔ اختلافِ ائمہ :۔ حضرات ائمہ اور سادات فقہا کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر بیع میں دو شرطیں لگائی جائیں تو شرطیں بھی باطل ہونگی اور بیع بھی باطل جیسے بائع مشتری سے کہے کہ میں مبیع کو اگر نقد بیچوں گا تو اس کی قیمت ایک صد روپے ہوگی۔ اور اگر ادھار سے بیچوں تو دو صد روپے یا مشتری سے اس شرط پر بائع کپڑا بیچے کہ مشتری : تو اس کپڑے کو نہ بیچے گا اور نہ ہی ھبہ کرے گا۔ اگر ایک شرط لگائی جائے تو پھر حضرات ائمہ کے اقوال مختلف ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے (۱) امام اعظم ابوحنیفہ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور جمہور فقہا و محققین کے نزدیک بیع میں اگر ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضاءِ عقد کے خلاف ہو تو بیع اور شرط دونوں لغو اور باطل ہوں گے خواہ ایک شرط لگائی جائے یا ایک سے زائد ۔۔۔۔۔ (مقتضاءِ عقد کے خلاف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ عقد سے جو حکم مرتب اور ثابت ہوتا ہے وہ شرط لگانے سے لغو ہو جاتے یا خلل پذیر ہو) (۲) امام مالکؒ (فی روایۃ) امام احمدؒ امام اوزاعیؒ امام ابن ابی شبرمہ اور حجازیین علما کے نزدیک شرط بھی صحیح ہوگی اور بیع بھی صحیح خواہ وہ شرط مقتضاءِ عقد کے موافق ہو یا خلاف (۳) امام ابن ابی لیلی اور بعض حجازیین کے ہاں بیع صحیح ہوگی اور شرط باطل

۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (۱) قولِ شارعؑ :۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی نہی عن بیع و شرط الحدیث اس حدیث میں صراحۃً ہے شرط لگانے کی صورت میں بیع بھی منہی عنہ ہوا اور شرط بھی (۲) قولِ شارعؑ ایک مشہور حدیث میں ہے نہی رسول اللہ عن الثنیا الحدیث ثنیہ کے معنی کسی حکم سے کسی چیز کو مستثنیٰ کرنے کے ہیں اور شرائط لگانا یقیناً استثنا ہی ہے (۳) قولِ شارعؑ :۔ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ قال قال رسول اللہ لا شرطان فی بیع رواہ ابو داؤد و الترمذی وغیرھما ۔ جمہور محدثین کی نزدیک یہاں مطلقاً شرط کی نفی ہے صیغہ تثنیہ اتفاقاً ہے احترازاً نہیں (۴) دلیل عقلی ایجاب و قبول سے بیع تام ہو جاتی ہے اور بالاجماع مبیع مشتری کے ملک میں آجاتی ہے۔ اب مشتری مختار ہے جیسے چاہے مبیع میں تصرف کرے یقیناً اس پر شرائط لگانا مقصدِ عقد کے منافی ہے لہذا شرائط کا لگانا لغو اور ناجائز ہونا چاہیے۔

۳۔ دلائل فقہاء :۔ قائلینِ مسلکِ ثانی کی دلیل (۱) حدیث الباب ہے عن جابرؓ انہ باع من النبیؐ بعیراً واشترط ظھرہٗ الی اھلہ رواہ الترمذی و ابو داؤد وغیرھما (۲) قول شارعؑ ؛۔ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً لا شرطان فی بیع الحدیث یہاں شرطان کی قید احترازی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانے کی اجازت ہے قائلین مسلک ثالث کی دلیل سیدۃ عائشہؓ کی روایت ہے ان النبیؐ قال لھا اشتری بریرۃؓ واشترطی لھم الولاء الحدیث اس واقعہ میں حضور اکرمؐ نے آخری شرط کو باطل فرمایا دیا تھا اور بیع کو باقی رکھا جس سے ظاہر ہے کہ بیع صحیح ہے اور شرط باطل۔

۴۔ جوابات دلائل :۔ جوابات دلیل اوّل، (۱) ضعیف بوجہ اضطرابات : حدیث مذکور کے کلمات میں شدید اضطراب ہے جن میں سے بعض طرق میں اشتراط کا ذکر ہے بعض میں نہیں بعد میں آنے والے جوابات کے ذیل میں اختلافِ کلمات

کی قدرے تفصیل آرہی ہے۔ انہی اضطرابات کے پیش نظر امام ابن دقیق العید نے فرمایا کہ بوجہ اختلاف روایات حدیث الباب قابل استدلال نہیں۔ (۲) بطور عاریۃ بعد العقد :- امام طحاوی فرماتے ہیں کہ گھر تک سواری کی اجازت اصل عقد میں نہ تھی بلکہ عقد ہو جانے کے بعد رضا عاقدین سے محض ایک وعدہ اور ھبہ وعطیہ کی شکل تھی جس میں بالاجماع کوئی قباحت نہیں کیونکہ مشتری اپنے رضا سے اجازت دیتا ہے اس پر قرینہ صحیح بخاری اور ابن ماجہ کی حدیث کے کلمات ہیں افقرنی ظھرہ الی المدینۃ (مجھے سواری کی اجازت مرحمت فرمائی) افقار کے لغوی معنی کسی کو بطور عطیہ سوار کرنے کے ہیں منجد میں ہے افقرہ اے اعارہ ایک اور حدیث میں عاریہ وھبہ کی تصریح ہے۔ فدا عرتک ظھرہ الی المدینۃ (۳) عقدصوری ھبہ حقیقی :- علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حضور اکرم اور سیدنا جابرؓ کے مابین جو عقد ہوا وہ بیع نہ تھی بلکہ بیع کی صورت میں ھبہ تھا اور درحقیقت حضور اکرم سیدنا جابرؓ کا مالی تعاون فرمانا چاہتے تھے جیسا کہ احادیث سے ظاہر ہے کہ آپ نے فرمایا ما کنت لاخذ جملک فخذ جملک گویا حدیث الباب سیدنا جابرؓ کی خصوصیت ہے اور یہ واقعہ ان کی عظمت شان پر دال ہے (۴) منسوخ :- حدیث الباب تحریم شرائط سے قبل کی ہے اور اس کے لئے تحریم شرط کی روایات ناسخ ہیں۔

جوابات دلیل ثانی: (۱) قید اتفاقی :- حدیث مذکور میں شرطان کی قید محض اتفاقی ہے احترازی نہیں اس بات کی تائید ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں شرطان کی بجائے لا شرط فی بیع کے کلمات ہیں نھی رسول اللہ عن بیع وشرط کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں مطلقاً شرط لگانے کو لغو اور باطل قرار دیا گیا ہے اس میں کسی عدد کی قید نہیں کہ ایک شرط ہو یا ایک سے زائد۔ جوابات دلیل مسلک ثالث (۱) ضعف بوجہ شاذ :- امام شافعیؒ نے کتاب الام میں جواب دیا ہے کہ اس حدیث کے جو طرق صحیح ہیں ان میں اشترطی کا جملہ نہیں اور جس میں اشتراط کا ذکر ہے وہ صحیح نہیں نیز سیدنا عروہ کے تلامذہ میں سے سوائے سیدنا ہشام کے کوئی بھی اشترطی کا جملہ نقل نہیں کرتا۔ گویا یہ روایت شاذ ہے۔

(۲) لام بمعنی علی :- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اشترطی لہم میں لام بمعنی علی ہے اے اشترطی علیھم الولاء یعنی ان پر وصولی ولاء کی شرط لگاؤ اور ولاء کی وصولی مقتضاء عقد کے موافق ہے اس کی نظیر قرآن مجید میں بھی ہے ارشاد باری ہے وان اسأتم فلھا ان فعلیھا یہی توجیہ امام خطابی اور امام مزنی سے بھی مروی ہے (۳) انفاذ بیع وابطال شرط بطور زجر :- حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضور اکرم نے بطور توبیخ اشترطی لہم کا جملہ فرمایا کیونکہ سیدہ بریرہ کے خاندان اور حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ عتق میں ولاء کی شرط لگانا باطل ہے تاہم جب انہوں نے شرط لگائی تو آپ نے بطور زجر تہدید فرمایا ما بال رجال یشترطون شروطا الحدیث اس حدیث سے بیان جواز مراد لینا صحیح نہیں (۴) مولانا مدنی فرماتے ہیں کہ شرط کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک وہ شرط جس کو پورا کرنا انسان کے بس میں ہے جیسے حدیث الباب میں سواری کی شرط ہے اور ایک وہ جسے پورا کرنا مخلوق کی قدرت میں نہیں جیسے ولاء کی شرط ان دونوں اقسام کے احکام میں فرق ہے قسم اول کے قبیل سے اگر کوئی شرط ہو تو شرط بھی فاسد ہوگی اور بیع بھی اور اگر قسم ثانی کے قبیل سے ہو تو بیع صحیح ہوگی اور شرط باطل چنانچہ ولاء ایک ایسی چیز ہے جسے باطل اور نافذ کرنا مخلوق کے بس میں نہیں لہٰذا یہاں شرط لگانا بیع کی صحت کے منافی نہیں

وجوہِ ترجیح (۱) ترجیح قواعد :۔ سیدنا جابرؓ اور سیدہ بریرہؓ کی روایات خاص واقعات ہیں جو قواعد کے منافی ہیں جب کہ دلائل جمہور کی بنا قواعد وضوابط پر ہے لہذا ان دلائل کو ترجیح ہوگی

(۲) ترجیح احادیث قولیہ :۔ سیدنا جابرؓ کی حدیث الباب ایک فعلی روایت ہے جس کا ظاہری مفہوم احادیث قولیہ کے معارض ہے لہذا حسب ضابطہ قولی روایات کو ترجیح ہوگی (۳) ترجیح دلائل محکمہ :۔ سیدنا جابرؓ اور سیدہ بریرہؓ کے واقعات میں متعدد احتمالات ہیں جو اوپر گزرے جب کہ دلائل جمہور معنی محکم ہیں حسب قاعدہ احادیث محکمہ راجح ہوتی ہیں لہذا مسلک جمہور ہی یقیناً راجح، اولیٰ وافضل ہوگا۔

(۴) **لطیف حکایت** :۔ امام حاکمؒ نے اپنی تصنیف لطیف "معرفۃ علوم الحدیث" میں امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں اور علامہ ابن حزمؒ نے المحلیٰ میں نقل فرمایا ہے کہ فقاہت ومعارف کے تین تاجدار بادشاہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ امام ابن شبرمہ اور امام ابن ابی لیلیٰ ایام حج میں مکہ مکرمہ تشریف لائے۔ سیدنا عبدالوارث بن سعید نے مسئلۃ الباب کے متعلق پہلے امام اعظمؒ سے دریافت کیا تو آپ نے جواباً فرمایا ——— الشرط باطل والبیع باطل کہ شرط اور بیع ——— دونوں باطل ہیں پھر ان کی ملاقات امام ابن شبرمہ سے ہوئی ان سے مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا الشرط صحیح والبیع صحیح آخر میں سیدنا عبدالوارث امام ابن ابی لیلیٰ کی زیارت کیلئے تشریف لے گئے تو ان سے بھی مسئلۃ الباب دریافت کیا، آپ نے جواباً فرمایا البیع صحیح والشرط باطل سیدنا عبدالوارث نا چار پریشان ہوئے کہ تین عظیم مدبر وفقیہ ایک ہی مسئلہ میں مختلف مسالک کے حامل ہیں اور آپ فرمانے لگے کہ یا سبحان اللہ فقہاء و ثلاثۃ من ائمۃ الدنیا مختلفون فی مسئلۃ واحدۃ - آپ واپس سیدنا امام اعظمؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے انہیں مسئلۃ الباب کے ان جوابات سے آگاہ کیا جو امام ابن ابی لیلیٰ اور امام ابن شبرمہ نے فرمائے حضرت امام صاحب نے فرمایا لا ادری ماذا قالا ہما ذرا کہ مجھے معلوم نہیں کہ انہوں نے آپ کو کیا فتویٰ دیا اور ان کے قول کی مستدل روایت کونسی ہے میں تو اس قول کا پابند ہوں جسے میں نے بیان کیا ہے مجھے سیدنا عمرو بن شعیبؒ کی روایت پہنچی ہے نہی رسول اللہ عن بیع وشرط پھر وہ امام ابن شبرمہ کے پاس گئے انہوں نے بھی انہی جیسے کلمات کے بعد فرمایا حدثنی محارب عن جابرؓ الخ تو معلوم ہوا کہ بیع اور شرط دونوں صحیح ہیں اس کے بعد وہ امام ابن ابی لیلیٰ کے خدمت میں تشریف لاتے تو انہوں نے بھی جواباً یہی فرمایا لا ادری ماذا قالا حدثنی هشام عن ابیہ عن عائشۃ ان النبیؐ قال لہا اشتری بریرۃ الحدیث جس سے واضح ہے کہ بیع صحیح اور شرط باطل ہے۔

تطبیق اقوال :۔ متاخرین فقہاؒ ومحققینؒ نے ان تین عظیم مفکرین کے اقوال کو صحیح قرار دیتے ہوئے یوں تطبیق دی کہ عقدِ بیع میں اگر ایسی شرط لگائی جائے ——— جو مقصد بیع کے منافی نہ ہو اور جس سے حقیقت بیع میں نقص نہ آئے تو بیع بھی ——— صحیح ہوگی اور شرط بھی صحیح اور اگر ایسی شرط لگائی جائے جو بیع کے عقد کے منافی ہو اس کی دو صورتیں ہیں کہ شرط بیع سے جدا کی جا سکتی ہے یا نہیں اگر شرط کو بیع سے جدا کرنا ممکن ہو تو بیع صحیح ہوگی اور شرط فاسد اور اگر شرط بیع سے جدا نہ ہو سکے تو شرط اور بیع دونوں باطل ہوں گے۔

Scanned with CamScanner

(۲) علامہ ابن الہمام نے فرمایا کہ تینوں آئمہ ھداۃ کے اقوال مبارکہ درست ہیں جس کی تفصیل یوں ہے
کہ اگر بوقت بیع ایسی شرط لگائی جائے کہ جس کا خود عقد تقاضا کرتا ہو تو اس صورت میں شرط صحیح ہوگی اور بیع بھی جیسے قیمت
کی ادائیگی اور مبیعہ کی سپردگی وغیرہ کی شرط لگانا اور اگر ایسی شرط لگائی جائے کہ جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا تو پھر اگر اس شرط لگانے
میں عاقدین میں سے کسی کو منفعت حاصل ہو تو اس صورت میں بیع بھی باطل ہوگی اور شرط بھی جیسے بائع مشتری پر یہ شرط
لگائے کہ مشتری خریدنے کے بعد مبیعہ کو آگے نہ بیچے گا اور اگر کسی کو نفع پہنچتا ہو تو شرط باطل ہوگی اور بیع صحیح۔

وفاق المدارس

(ترمذی) سنہ ۱۴۰۲ھ عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما انہ باع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیرا واشترط
ظھرہ الی اھلہ۔ ھذا الحدیث صریح فی جواز البیع مع الشرط فلم ینکر الاحناف؟ بینوا واقعۃ لیلۃ البعیر کیف وقعت؟
ومتی وقعت؟ واین وقعت؟ واوضحوا جمیع مظان الحدیث بارک اللہ فی علمکم۔

پرچہ بالا میں درج ذیل چار امور حل طلب ہیں (۱) اختلاف ائمہ (۲) دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور
(ب) دلائل فقہاء (۳) جوابات دلائل (۴) تفصیل واقعہ (۱) تاریخ و محل واقعہ (۲) کیفیت واقعہ

الحل:۔ چار امور میں سے ابتدائی تین پرچے سے قبل مرقوم ہیں آخری تم درج ذیل ہے۔

تفصیل واقعہ:۔ تاریخ وسیر کے امام علامہ محمد بن اسحاق سیدنا جابرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ہم حضور اکرمؐ کی قیادت میں
غزوہ ذات الرقاع سے واپسی پر مدینہ منورہ کی طرف آرہے تھے اور میں ایک بوڑھے ضعیف قسم کے اونٹ پر سوار تھا چونکہ میرا
اونٹ ضعف اور بڑھاپے کی وجہ سے سست رفتار تھا تو میں قافلہ کی روانگی سے قبل چل پڑتا تھا۔ ایک دن حسب معمول قافلہ
سے آگے چلا کہ پیچھے سے حضور اکرمؐ مع حضرات صحابہؓ کے آپہنچے تو مجھ سے حضور انورؐ نے فرمایا کہ جابرؓ خیر ہے میں نے عرض کیا
کہ میرا اونٹ سست رفتار ہے اس لئے میں قافلہ سے پہلے چل پڑا تو آپ نے فرمایا أَنِخْ یعنی اپنے اونٹ کو بٹھا دو
اور حضور علیہ السلام نے بھی اپنی سواری بٹھا دی اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ کسی درخت سے ایک لکڑی
کاٹ کر لاؤ تو میں ایک چھڑی لایا آپ نے اس سے اونٹ کو چھک ماری اور اس چھک کی برکت سے وہ اونٹ ایسا تیز
رفتار ہوا کہ قافلے والوں سے آگے گزر گیا حضور اکرمؐ نے اپنے اونٹ کو تیز چلایا اور آپ نے مجھ سے پوچھا کہ اے جابرؓ اپنے اونٹ کو
مجھ سے بیچتے ہو تو میں نے عرض کیا کہ میں بیچنے کی بجائے آپ کے حضور بطور ہدیہ پیش کرتا ہوں آپ نے فرمایا نہیں میرے
پاس بیچ دو پھر آپ نے قیمت پوچھی تو سیدنا جابرؓ نے فرمایا کہ اس کی قیمت آپ ایک درہم عطا فرمائیں حضور انورؐ نے فرمایا نہیں قیمت
ٹھہراؤ میں نے عرض کیا حضورؐ دو درہم آپ نے پھر مطالبہ کیا حتی کہ ایک اوقیہ آپ نے قیمت متعین فرمائی تو آپ مجھ سے شفقتاً

پوچھنے لگے کہ جابر راضی ہو میں نے عرض کی حضور آپ پر میرے ماں باپ قربان آپ سے زیادہ راضی ہوں۔
پھر میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے اجازت دیں کہ میں مدینہ منورہ تک اس پر سفر کر سکوں۔ آپ نے فرمایا اجازت ہے پھر آپ نے شادی کے بارے میں پوچھا میں نے عرض کیا جی ہاں قریب زمانہ میں شادی کی ہے فرمایا بیوی باکرہ ہے یا ثیبہ میں نے عرض کیا ثیبہ آپ فرمانے لگے۔ ھلا بکراً تلاعبھا وتلاعبک میں نے عرض کیا کہ میرے والد ماجد جنگ احد میں شہید ہو گئے ہیں اور میری سات بہنیں ہیں جن کا میں اکیلا کفیل ہوں اس لئے میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو میری بہنوں کی نگرانی کر سکے تو آپ نے مجھے اس پر دعا دی۔ مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد دوسرے روز صبح کو میں اونٹ لئے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا آپ گھر سے تشریف لاتے اونٹ کو دیکھ فرمایا ماھذا میں نے عرض کیا کہ یہ وہی سفر والا اونٹ ہے جس کے آپ خریدار بنے تھے اور میں بائع آپ نے فرمایا جابر یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور سیدنا بلال سے ایک اوقیہ سے زائد اس کی قیمت بھی کو

تاریخ و محل واقعہ:- جمہور اہل سیر کی تحقیق یہ ہے کہ لیلۃ البعیر کا واقعہ غزوہ ذات الرقاع سے واپسی کے وقت پیش آیا جب آپ غزوے سے مدینہ منورہ کی طرف واپس تشریف لا رہے تھے یہ سنہ ۴ھ یا سنہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔

کیفیت واقعہ:- یہ سفر کا واقعہ ہے جب آپ غزوۂ ذات الرقاع سے واپس تشریف لا رہے تھے۔

اِیقاظ خلق اللہ

للاعتصام بحبل اللہ

تالیف: حضرت مولانا قاضی محمد عبد القوی صاحب مدرس مدرسہ دار العلوم عبیدیہ رحمانیہ ملتان

اہل سنت علماء کرام کے ہر سہ طبقات دیوبندی بریلوی اہل حدیث حضرات کو متحد و متفق کرنے کی ایک مخلصانہ علمی کوشش جس میں ہر سہ حضرات کے اکابر علماء کی عبارات و نظریات کو مفہوماً و معنیً متحد بتایا گیا ہے۔ اور ان کے سلسلہ کلام کو ان متقدمین و محققین علمائے امت کے نظریات کے ساتھ مربوط ظاہر کیا گیا ہے جو ہر سہ فریق کے نزدیک حجۃ و سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

۷- انتفاع بالمرہون (ترمذی ص ۲۰۱)

(۱) مذاہبِ ائمہ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حضرات صاحبینؒ، امام اوزاعیؒ، جمہور اہل علم صحابہؓ و تابعینؒ اور اکثر فقہاءؒ محدثینؒ کے نزدیک مرتہن کے لئے مرہون چیز سے نفع اٹھانا جائز نہیں صرف راہن یعنی مالک شیٔ مرہون سے نفع حاصل کر سکتا ہے اور (بوجہ مالک ہونے کے) مرہون کا خرچہ و مؤنۃ بھی راہن ہی کے ذمہ ہوگا۔ (۲) امام احمدؒ، امام اسحٰقؒ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک مرتہن، راہن کی اجازت کے بغیر بقدرِ خرچہ شیٔ مرہون سے نفع حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) دلائلِ احناف —— (۱) قولِ شارع :- عن ابی ھریرۃؓ قال لا یغلق الرّھن الرّھن من صاحبہ الذی رھنہٗ رواہ الطحاوی وغیرہ۔ لفظ رہن مصدر ہے جس کے معنی ہیں گروی رکھنا۔ امام طیبیؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک پہلا لفظ رہن سے مرتہن یعنی وہ آدمی جس کے پاس کوئی چیز گروی رکھی جائے اور دوسرے رہن سے مرہون مراد ہے (مصدر بمعنی اسم مفعول ہے) صاحب منجد نے رہن کے معنی الشیٔ المرہون اور الضامن دونوں لکھے ہیں۔ چنانچہ حدیث مذکور کے معنی ہوں گے کہ مرتہن، شیٔ مرہون کو اس کے مالک (راہن) سے نہ روکے یعنی شیٔ مرہون کا مالک راہن ہی ہوگا۔ اب جبکہ مالک راہن ہی ہے تو مرہون چیز سے وہی نفع حاصل کر سکتا ہے اگر مرتہن نفع اٹھانا چاہے تو راہن کی اجازت ضروری ہے۔ والّا لا جیسا کہ ضابطۂ شرعیہ ہے (۲) قولِ شارع :- عن سعید بن المسیب انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا یغلق الرھن الرھن من صاحبہ الذی رھنہ لہٗ غنمہٗ وعلیہ غرمہٗ رواہ الشافعی وصاحب المشکوٰۃ لہٗ کا مرجع بالاجماع راہن ہے۔ اس حدیث میں صراحت ہے کہ منافع بھی راہن ہی کے لئے ہوں گے اور خرچہ و تاوان بھی راہن ہی کے ذمہ یعنی اگر مرہون چیز مرتہن کے ہاتھوں ہلاک ہو جائے تو راہن ہی کا نقصان ہوگا۔ اگر مرتہن نفع اٹھانا چاہے تو حسب قاعدہ راہن سے اجازت ضروری ہے۔ کما ھو الظاہر۔ یہ حدیث اگرچہ مرسلاً منقول ہے لیکن جمہور اصولیین کے نزدیک مقبول و حجت ہے۔

(۳) قولِ شارع :- عن ابن عمرؓ مرفوعاً قال لا تحلب ماشیۃ امریٔ بغیر اذنہ رواہ البخاری ومسلم وغیرھما۔ اس حدیث میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کوئی آدمی اس کی مملوکہ چیز سے منفعت حاصل نہیں کر سکتا۔ یہی قاعدہ مسئلۃ الباب میں بھی نافذ ہوگا چونکہ مرتہن مالک نہیں اس لئے وہ مالک یعنی راہن سے بلا اجازت شیٔ مرہون سے نفع حاصل نہیں کر سکتا۔ (۴) دلیلِ عقلی :- یہ بات بدیہی ہے کہ مرہون چیز کا مالک بلا شرکت غیرے راہن ہی ہے لہٰذا مرہون کے منافع و ثمرات بھی صرف اور صرف راہن ہی کے لئے ہوں گے (۵) دلیلِ نظری :- مرتہن اگر مرہون چیز سے نفع حاصل کرے تو یہ قواعدِ شرعیہ کی رو سے ربوا ہے کیونکہ مرتہن نے دَین کے بدلہ میں شیٔ مرہون سے نفع حاصل کیا ہے۔ جبکہ مرتہن دین بھی پورا وصول کرے گا۔ اور یہ نفع ایک اضافی امر ہے اور حضرات فقہاء کا اجماعی فیصلہ ہے کل قرضٍ جرّ نفعاً فھو ربوٰا

لہٰذا مرتہن کو نفع حاصل کرنا قواعدِ شرعیہ اساسیہ کی رو سے حرام ہے۔

(۳) دلیلِ مسلکِ ثانی:۔ حدیث الباب:۔ عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الظھر یرکب اذا کان مرھونا وبعض الدر یشرب اذا کان مرھونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ رواہ الترمذی وغیرہ —— حدیث الباب میں ظہر سے مرکوب (سواری) مراد ہے۔ یعنی جانور جب گروی رکھا جائے تو اس پر سواری کی جائے اور اس طرح دودھ والے جانور کا دودھ پیا جائے اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پیے اس پر اس سواری یا جانور کا خرچہ ہوگا۔ اس حدیث کے ظاہری کلمات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتہن مرہون چیز سے بقدرِ خرچہ منافع حاصل کر سکتا ہے کیونکہ حدیث مبارک کا یہ جملہ وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ (کہ جو خرچ کرے اسے مرہون کے استعمال کرنے کا حق ہے) اس بات پر دال ہے کہ اس سے مرتہن مراد ہے۔ کیونکہ یہ بات صرف مرتہن میں پائی جاتی ہے ورنہ راہن کا حق بالاجماع بوجہ ملکیت کے ہے نہ کہ نفقہ وخرچہ کی بنا پر۔

۴۔ جواباتِ حدیث الباب

(۱) معلول:۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک حدیث الباب کا ظاہری مفہوم اصولِ شریعت اور قواعدِ کلیہ کے منافی ہے۔ کیونکہ ایک نہیں متعدد روایات کی رو سے اس صورت میں مرتہن کا شیئ مرہون سے نفع حاصل کرنا یقیناً ربوا خالص ہے لہٰذا حدیث الباب معلول ہے اور اس کی توجیہات ضروری ہیں ورنہ حدیث الباب متروک ہوگی۔

(۲) منسوخ:۔ حدیث الباب آیتِ ربوا اور ان احادیث صحیحہ کی رو سے جن میں حرمتِ ربوا کا بیان ہے منسوخ ہے۔ لہٰذا مرتہن شیئ مرہون سے راہن کی اجازت کے بغیر نفع نہیں اٹھا سکتا۔ امام شعبیؒ اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں انہ محمول علی انہ کان قبل تحریم الربوا فھذا الحدیث منسوخ۔ (اشعۃ اللمعات ج ۲/۳)

(۳) بوجہ اجازتِ راہن:۔ بعض محدثین نے حدیث الباب کو راہن کی اجازت سے مقید فرمایا ہے اور وجہ تقیید ان احادیث سے ہے جن میں صرف راہن کے انتفاع کا ذکر ہے۔ مرتہن چیز سے بقدرِ خرچہ نفع اٹھا سکتا ہے بشرطیکہ راہن اُسے اجازت دے ورنہ فلا۔ (۴) امام شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ یہاں رکوب وشرب کا فاعل متعین نہیں کہ راہن ہے یا مرتہن لہٰذا حدیث الباب مفہوم منطوق کے اعتبار سے مجمل ٹھہری۔ اب اس اجمال کی تفصیل ہمیں ان احادیث سے ملی ہے جن میں حصولِ منافع کے لئے راہن ہی کو متعین کیا گیا ہے تو یقیناً یہاں بھی رکوب وشرب کا فاعل راہن ہوگا نہ کہ مرتہن۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ مرتہن کو اگر شیئ مرہون کی سواری یا استعمال کی ضرورت پڑے تو راہن اسے نہ روکے بلکہ بقدرِ نفقہ اسے نفع حاصل کرنے دے۔ (۶) امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مرتہن کو اجازت دی گئی ہے کہ جب راہن مرہون چیز کے اخراجات برداشت نہ کرے۔ تو مرتہن مرہون کی حفاظت اور بقاء کے لئے اس پر خرچہ کر سکتا ہے اور اس کے بدلہ میں بقدرِ خرچہ شیئ مرہون سے استمتاع بھی کر سکتا ہے۔

۷ ـــــ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مرھون سے اصطلاحی مرھون مراد نہیں بلکہ اس سے لغوی مرہون بمعنی منیحۃ مراد ہے اور منیحۃ کے معنی ہیں وہ جانور جو کسی شخص کو بطور استعارہ دیا جائے منجد میں ہے منحہ الشئی اے اعطاہ ایاہ تو ایسے جانور کا بالاجماع دودھ پینا بھی جائز ہے، اس پر سوار ہونا بھی۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ راھن بمعنی مانح کلام عرب میں بہت مستعمل ہے تو گویا راھن سے عطیہ دینے والا اور مرھون سے عطیہ دی ہوئی چیز مراد ہوگی۔

۸ ـــــ امام ترمذیؒ اور اکثر محدثین کے نزدیک حدیث الباب موقوف ہے نہ کہ مرفوع جیسا کہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی تو یقیناً اثرِ موقوف احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوگا۔

وجوہِ ترجیح (۱) احادیثِ کلیہ:۔ بحمداللہ مسئلۃ الباب میں بھی مسلکِ احناف قواعدِ شرعیہ اور ضوابطِ اساسیہ پر مبنی ہے لہٰذا راجح ہوگا۔ (۲) احادیثِ محکمۃ: دلائلِ احناف اپنے مدعیٰ کے بیان میں صریح ہیں جن میں احتمالات کی کوئی گنجائش نہیں جبکہ حدیث الباب جمہور کے نزدیک مؤول ہے۔ (۳) مؤید بالقرآن: مسلکِ جمہور نصوصِ قطعیہ سے مستنبط مضامین سے مؤید ہے لہٰذا یقیناً راجح ہوگا۔ (۴) کثرۃ احادیث صحیحہ: متعدد احادیث سے مسلکِ احناف کی تائید ہوتی ہے جبکہ قائلین مسلکِ ثانی کے ہاں صرف ایک حدیث ہے جس کے وقف و رفع میں اختلاف ہے لہٰذا احادیثِ احناف کماً اور کیفاً راجح ہیں۔ (۵) مؤید بالقیاس: قیاس و نظر سے بھی مسلکِ جمہور ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لہٰذا یہی مسلک راجح ہوگا۔

وفاق المدارس

ترمذی)

سنۃ ۱۳۹۸ھ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر یرکب اذا کان مرھونا و لبن الدر یشرب اذا کان مرھونا وعلی الذی یرکب و یشرب نفقتہ، ھل یجوز للمرتھن الانتفاع بالرھن؟ اذکروا مذاھب الائمۃ فی ھذا الصور ان کان الحدیث یخالفکم فاجیبوا عنہ بحیث تحترز اعن التاویلات الرکیکۃ والمعانی الغیر المرضیہ۔

الحلّ پرچہ بالا میں درج ذیل دو مباحث حل طلب ہیں۔ (۱) مذاھبِ ائمہ (۲) جواباتِ حدیث الباب مذکورہ بالا دونوں امور ترجمۃ الباب کے ذیل میں پہلے پہل مرقوم ہیں۔

۸- بیع قلادۂ ذہب (ترمذی ص ۲۰۱)

۱- مرادِ حدیث:- سیدنا فضالہ بن عبید نقل فرماتے ہیں کہ میں نے جنگ خیبر کے موقعہ پر ایک ہار بارہ دینار میں خریدا ۔ جو سونے کا تھا اور اسمیں قیمتی نگینے کندہ تھے ۔ جب میں نے موتیوں کو سونے سے الگ کیا تو مجھے اسمیں بارہ دینار سے زیادہ کا سونا ملا ۔ میں نے اس چیز کا ذکر سرکار دوعالم سیدنا حضور انور سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہار اسوقت تک بیچا جانے جب تک کہ اس کے سونے کو اس کے قیمتی موتیوں سے علیحدہ نہ کر لیا جائے ۔

۲- اقوال ائمہ:- امام اعظم ابوحنیفہؒ ، امام سفیان ثوریؒ ، بعض صحابہؓ و تابعینؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک ہر وہ چیز جس میں سونا یا چاندی دوسری چیزوں سے مخلوط ہو اسے سونا یا چاندی سے علیحدہ علیحدہ کر کے اور علیحدہ کئے بغیر دونوں طرح سے بیچنا جائز ہے ۔ بشرطیکہ اس چیز میں جتنا سونا چاندی ہے اس کے بدلہ میں مشتری بائع کو زیادہ سونا چاندی دے تاکہ سونا چاندی سونے چاندی کے بدلے میں ہو جائے اور زیادہ سونا یا چاندی اس چیز کے بدلہ میں جس میں سونا یا چاندی کندہ ہے مثلاً ہار میں دو تولہ سونا ہو تو اس کے بدلہ میں دو تولے سے زیادہ سونا دینا چاہیئے تاکہ دو تولے سونا دو تولے کے عوض میں ہو اور زائد سونا ہار کے بدلہ میں اور اگر مبیعہ و ثمن دونوں میں سونا چاندی برابر ہو یا مشتری کم سونا چاندی دے تو یہ بیع ناجائز ہے ۔ مگر اس مسلک کے قائلین کے ہاں لا تباع حتی تفصل کا حکم ندب و ارشاد کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں اصل مقصود ربوا سے احتراز ہے ۔ جیسا کہ بعد میں آرہا ہے ۔

۲- امام دار الہجرۃ امام مالکؒ اور بعض فقہاءؒ اہل مدینہ کے نزدیک ایسی اشیاء میں اگر سونا ایک تہائی یا اس سے کم ہو تو سونے کے بدلے میں جائز ہے خواہ اسے علیحدہ کیا جائے یا نہ گویا ان کے ہاں بھی لا تباع حتی تفصل کا حکم ندب و ارشاد کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں ۔ ۳- امام شافعیؒ امام احمدؒ اور جمہور حجازیینؒ کے نزدیک ایسی اشیاء میں جب تک سونے یا چاندی کے اجزاء کو دوسرے اجزاء سے علیحدہ نہ کیا جائے اسوقت تک اُسے سونے یا چاندی کے بدلہ میں بیچنا جائز نہیں خواہ سونا چاندی ان اشیاء میں قلیل ہو یا کثیر گویا ان حضرات کے نزدیک حضور اکرمؐ کا فرمان لا تباع حتی تفصل وجوب کے لئے ہے ۔

۳- تطبیق روایات:- متعدد صحیح احادیث میں حضرت شارعؑ کا یہ حکم بطور ضابطہ موجود ہے کہ سونا یا چاندی کو سونے یا چاندی کے بدلہ میں بیچنا جائز ہے خواہ نقد ہو یا برابر خواہ کسی چیز سے مخلوط ہو یا نہ ۔ اب ان احادیث صحیحہ اور حدیث الباب کو سامنے رکھتے ہوئے حضرات احنافؒ نے یہ مسلک اختیار کیا کہ ہر ایسی چیز جس میں سونا یا چاندی مخلوط ہو تو اُسے اگر زائد سونے کے بدلہ میں بیچا جائے تو جائز ہے کیونکہ سونا چاندی سونے چاندی کے مساوی ہوں گے اور زائد سونا یا چاندی مخلوط چیز کے بدلہ میں ۔ حدیث الباب میں سیدی حضور اکرمؐ کا لا تباع فرمانا اس وجہ سے تھا کہ ہار میں بارہ دینار سے زیادہ کا

Scanned with CamScanner

سونا موجود تھا ——— جیسا کہ سیدنا فضالہؓ کے فرمان سے واضح ہے۔ حالانکہ ہار کی قیمت کل بارہ دینار ادا کی گئی تو فرمایا۔ ربوا ہے اس لئے حضور اکرمؐ نے فرمایا لا تباع کہ اس قسم کی بیع منہی عنہ ہے جائز نہیں اور حتی تفصل کا فرمان تمیز کامل کے لئے ہے کہ خریدنے سے قبل مکمل تمیز کر لی جائے کہ مخلوط چیز میں سونا کتنا ہوگا اور دیگر اشیاء میں کتنا؟ تاکہ ربوا نہ بنے حسی طور پر اجزاء مخلوط کو الگ الگ کرنا مراد نہیں۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ حکم فرمایا ہو جس کے تحت یقیناً یہ حکم ندب و ارشاد ہی کے لئے ہوگا وجوب کے لئے نہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سوال ۱۳۹۸ھ: عن فضالة بن عبيد قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تباع حتى تفصل۔

عليكم بيان الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم لا تباع حتى تفصل للوجوب ام للندب والارشاد۔

الحل: پرچہ بالا میں دو امور دریافت کئے گئے ہیں۔

۱۔ مراد حدیث ۲۔ اقوال ائمہ

موطا امام مالک ص ۶۰۹ — ۹- مسئلہ افلاسِ مشتری (ترمذی ص ۲۰۲)

۱- اختلافِ ائمہ: اس بات پر اجماع ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی آدمی کا مال بطور رہن یا عاریہ (بطور عطیہ) پڑا ہو تو چیز اس آدمی کے پاس بطور امانت ہوتی ہے وہ اس کا مالک نہیں ہوتا لہذا اگر مرتھن یا مودَع دیوالیہ ہو جائے تو راھن یا مودِع (چیز کا مالک) دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں اپنی ملکیتی چیز کا زیادہ حقدار ہوگا۔ ایسے ہی اگر مشتری نے مبیع کو اپنے قبضہ میں نہیں لیا کہ دیوالیہ ہو گیا تو بائع دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ حقدار رہوگا۔ اور دوسرے قرض خواہ اس میں دخل نہیں دے سکتے۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز بطور اُدھار خرید کرے اور مبیع کو بھی اپنے قبضہ میں لے لے اور وہ مبیع بعینہٖ مشتری کے ہاں موجود بھی ہو پھر دیوالیہ ہو جائے یا ترکہ کو قرضہ سے کم چھوڑ کر مر جائے جبکہ اس شخص نے کئی دوسرے لوگوں کا بھی قرض ادا کرنا ہے تو اس صورت میں اختلاف ہے۔ ۱- امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام اھل سنت سیدنا حسن بصریؒ، امام نخعیؒ، سیدنا عمر بن عبد العزیزؒ، امام زہریؒ، امام ابن شبرمہؒ اور جمہور فقہاء اھل کوفہ کے نزدیک بائع دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہوگا اور مالِ مذکورہ میں تمام قرض خواہ برابر کے حصہ دار ہوں گے اور مبیع کو قرض کے حساب کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ ۲- امام دار الھجرۃ امام مالک اور بعض فقہاء اھل مدینہ کے نزدیک اگر بائع نے ثمن کا کچھ حصہ لے لیا تو پھر وہ بقیہ قرض خواہوں کے برابر ہوگا کما قال الحنفیہ اور اگر اس نے بالکل ثمن نہ لیا ہو تو پھر وہ مبیع کا زیادہ حقدار ہوگا۔ نیز اگر مشتری مر جائے تو پھر دوسرے قرض خواہوں کی طرح برابر کا حصہ لیگا کما قال الاحناف اور اگر دیوالیہ ہو جائے تو پھر بائع زیادہ حقدار ہوگا، گویا حضرات مالکیہ نے قولِ وسط اختیار فرمایا۔ ۳- امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام داؤدؒ ظاہری اور جمہور محدثین کے نزدیک بائع مبیع کا زیادہ حقدار ہے خواہ مشتری دیوالیہ ہو جائے یا انتقال کر جائے، خواہ مکمل ثمن لے چکا ہو یا کچھ بھی نہ لیا ہو۔

۲- دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ احناف: ارشادِ باری: قرآن مجید میں ہے (۱) وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ۔ نصوصِ قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہ قاعدہ ثابت ہے کہ مبیع پر قبضہ کے بعد بائع کا مبیع سے کچھ بھی تعلق باقی نہیں رہتا۔ اور وہ چیز مشتری کی ملکیت ہوتی ہے۔ لہذا تمام قرض خواہ اپنے اپنے حصص کے مطابق برابر کے حقدار ہوں گے۔ ۲- اثرِ علیؓ: عن علیؓ قال ھو (المشتری) فیہا (المبیعۃ) اسوۃ للغرماء اذا وجدھا بعینہا (رواہ الطحاوی وغیرہ) یہ اثر موقوف مسلکِ حنفیہ کی تائید میں اصرح ہے۔ ۳- اثر عمر بن عبد العزیزؒ: عن عمر بن عبد العزیز انہ قال اذا افلس المشتری فھو (البائع) والغرماء فیہ سواء رواہ الطحاوی والبیہقی بسند حسن ۴- اثر نخعیؒ: عن ابراھیم النخعی قال ھو والغرماء فیہ سواء رواہ الطحاوی وغیرہ بسند صحیح ۴- دلیلِ نظری: قواعد شرعیہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ مشتری کے مفلس یا مر جانے کے بعد مشتری کے سارے مال میں سب قرض خواہ برابر ہیں یقیناً مشتری کے قبضہ کے بعد یہ مبیعہ بھی مشتری ہی کی ملکیت ہے لہذا اس مبیع کا حکم بھی دوسرے اموال کا سا ہونا چاہیے کہ سب قرض خواہ برابر کے حقدار ہوں۔ ۵- دلیلِ قیاسی: مشتری کے خریدنے کے بعد مبیع بالاجماع بائع کے ملک سے نکل چکا ہے لہذا باقی قرض خواہوں کی طرح یہ بھی برابر کا حصہ دار ہوگا اسکو دوسروں کے مقابلہ میں حق نہ

ہونا چاہیئے۔

۳۔ دلیل دیگر مسالک :۔ ۱۔ حدیث الباب :۔ عن ابی ھریرۃ رضؓ عن رسول اللہ ﷺ انہ قال ایما امرأ افلس ووجد رجل سلعتہ عندہ بعینہا فھو اولیٰ بہا من غیرہ۔ رواہ الترمذی وغیرہ۔

۴۔ جوابات :۔ محمول بر غصب، عاریۃ یا ودیعت :۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق مال مغصوب، عاریۃ یا ودیعت ہے اس پر درج ذیل تین قرائن شاہد عدل ہیں ۱۔ کلمۃ بعینہا :۔ حدیث الباب میں مال موجود پر بعینہا کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے یہ بات ظاہر ہے کہ بائع اس مال کا مالک ہے حالانکہ بیع کرنے کے بعد بائع بالاجماع مبیع کا مالک نہیں رہتا بلکہ صرف مبیع کی قیمت کا حقدار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں بیع وشراء کی صورت مذکور نہیں، بلکہ یہ حکم غصب، عاریۃ، ودیعت یا رہن کے متعلق ہے۔ ۲۔ یہ بات مسلم ہے کہ تبدل ملک سے شرعاً تبدل عین ہو جاتا ہے اب بعینہا فرمانے کا مطلب یہی ہے کہ حدیث الباب بیع کے متعلق نہیں بعینہا فرمانا صحیح نہیں ۳۔ ایک حدیث میں صراحۃً "سرقۃ" کا ذکر ہے عن سمرۃ انہ قال من سرق لہ متاع او ضاع لہ متاع فوجدہ عند رجل بعینہ فھو احق بعینہ رواہ الطبرانی والطحاوی بسند حسن۔ یقیناً یہ حدیث حدیث اول مجمل کی تشریح ہے۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں بیع کی تصریح ہے چنانچہ اگر حدیث الباب کو بیع کے متعلق تسلیم کر لیا جائے تو دوسرے قواعد شرعیۃ اور حدیث الباب میں تطبیق کی خاطر درج ذیل توجیہات علماء امت، و فقہاء ملت سے منقول ہیں ۱۔ محمول بر دیانۃ :۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بیع کی صورت میں یہ حکم دیانۃ پر محمول ہے یعنی مشتری اور غرماء پر دیانۃً ضروری ہے کہ وہ بصورت افلاس بائع کو وہی چیز جو پہلے اسکی ملکیت تھی واپس کر دیں ۲۔ محمول بر شرط خیار :۔ بعض فقہاء نے حدیث الباب کو خیار شرط پر محمول کیا کہ جب کسی شخص نے بشرط خیار کوئی چیز فروخت کی اور پھر مشتری مفلس ہو گیا تو بائع بیع کو فسخ کر کے اپنا مال بعینہ لے لے۔

۳۔ محمول بر عدم قبض :۔ حدیث الباب میں اس صورت کا حکم ہے جبکہ مشتری سامان پر قبضہ سے پہلے دیوالیہ ہو جائے یا مر جائے اس پر ابوداؤد شریف کی حدیث قرینہ ہے جس میں مذکور ہے کہ بائع نے کچھ ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو اس کا استحقاق نہیں رہے گا جس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ مشتری نے ابھی مبیع کو قبضہ میں نہیں لیا۔ ۴۔ قبض برائے جائزۃ :۔ حدیث مذکور میں اس مبیع کا حکم بیان کیا گیا جس پر خریداری سے پہلے تجربہ کے لئے قبضہ کر لیا گیا ہوگا۔

۵۔ وجوہ ترجیح :۔ مؤید بالقواعد شرعیۃ :۔ قواعد شرعیۃ سے مسلک حنفیۃ ہی کی تائید ہوتی ہے ۲۔ عمل علی الجمیع :۔ تمام دلائل اساسیہ پر اسی قول سے عمل ہوتا ہے جسے حضرات احناف نے اختیار کیا ہے۔ مؤید بالقیاس :۔ محققین علماء کا نظر و فکر بھی مسلک حنفیہ ہی کا مؤید ہے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۳۹۹ھ :۔ عقد الترمذی باب ما جاء اذا افلس للرجل غریم فیجد عندہ متاعہ واخرج فیہ حدیث ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ایما امرأ افلس ووجد رجل سلعتہ عندہ بعینہا فھو اولیٰ بہا من غیرہ۔

علیکم شرح الحدیث وبیانہ وتحقیق الاختلاف وسرد الادلۃ مع ذکر ما ھو الراجح عندکم قولہ "سلعتہ عندہ" یأبی عن تاویل الحنفیۃ فان اللفظ صریح فی المبیع مع انہم یحملون علی ما عدا المبیع ۔

س ۱۴۰۲ھ: عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ایما امرأ افلس ووجد رجل سلعتہ عندہ بعینہا فھو اولی بھا من غیرہ وفی الباب عن سمرۃ وابن عمرؓ حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم وھو قول الشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ وقال بعض اھل العلم ھو اسوۃ الغرماء وھو قول اھل الکوفۃ بینوا حقیقۃ الافلاس ومراد الحدیث ۔

(صحیح مسلم س ۱۴۰۱ھ)

الحل :- ان پرچوں میں درج ذیل پانچ امور دریافت طلب ہیں ۔

۱۔ حدیث کی مراد وتشریح مع توضیح افلاس ۲۔ اختلاف ائمہ ۳۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل احناف (ب) دلیل مسالک ۔
۴۔ جوابات وتوجیہات ۵۔ وجوہ ترجیح ——— جن میں سے نمبر۱ درج ذیل ہے ۔
جب کہ بقیہ چار امور پرچوں سے قبل مرقوم ہیں ۔

۱۔ حدیث کی مراد وتشریح :- (i) ترجمہ :- سیدنا ابو ہریرۃؓ حضور اکرمؐ کے ارشاد گرامی کو نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص مفلس اور دیوالیہ ہو جائے پھر کوئی شخص اپنا سامان بعینہٖ دیوالیہ آدمی کے ہاں موجود پائے تو وہ دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس مال کا زیادہ مستحق اور حقدار ہوگا ۔

(ii) **لفظی تحقیق** : فلس کے معنی پیسہ اور مال کے ہیں اسی کلمہ سے افلاس ماخوذ ہے جو باب افعال پر ہے بسا اوقات باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے آتا ہے جیسے اعراب انظار اور اطاقۃ ۔ ایسے ہی افلس الرجل افلاسا کے معنی ہیں اذا لم یبق لہ مال یعنی وہ آدمی جو مال و دولت سے محروم ہو جائے (دیوالیہ ہو جاتے) غرم سے مدیون مراد ہے اسکی جمع غرماء آتی ہے بعض اوقات غریم کا اطلاق دائن پر بھی ہوتا ہے ۔

(iii) تشریح :- اس حدیث کی رو سے حضرات فقہاء کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دیوالیہ ہو جائے تو اگر اسکے پاس اتنا مال ہو کہ سب قرض خواہوں کا قرض ادا ہو سکے تو سب کا قرض اتارا جائے گا اور اگر اتنا مال نہ ہو بلکہ قرض سے کم ہو تو سب قرض خواہوں کو ان کے قرض کے مطابق حصہ کے تناسب سے ادا کیا جائے گا لیکن اگر یہ صورت ہو کہ کسی قرض خواہ کی چیز بعینہٖ دیوالیہ شدہ شخص کے ہاں موجود ہو تو وہ اپنی چیز واپس لے سکتا ہے یا نہیں اس کا جواب اختلاف ائمہ میں تحریر ہو چکا ۔

نسائی ص۲۱۳ جلد ثانی

۱۰- الخراج بالضمان

ترمذی ۱، ص۲۰۵

۱. خراج بالضمان کی تحقیق مع تفریعات و امثلہ :

کلمہ خراج بفتح الخاء بکسر الخاء اور بضم الخاء تینوں طرح درست ہے یہ خَرَجَ یَخرُجُ سے ماخوذ ہے جس کے معنی نکلنے کے ہیں۔ صاحب قاموس نے خراج کی تعریف ما یخرج و یحصل من غلۃ العین یعنی زمین وغیرہ کی آمدنی، علامہ ابوبکر ابن العربی مالکی فرماتے ہیں الخراج عبارۃ عن کل خارج من شیئ یعنی خراج کا مفہوم عام ہے ہر قسم کی آمدنی اور منافع پر خراج کا اطلاق ہوتا ہے جیسے زمین کی پیداوار جانور، مکان اور زمین کا کرایہ، غلام یا جانور کی کمائی، درختوں کا پھل جانور باندی کی اولاد وغیرہ وغیرہ، مصباح اللغات میں ہے کہ الخراج مثلثۃ الخاء ہے جس کے معنی جزیہ اور زمین کا محصول اور ٹیکس وغیرہ کے ہیں اسکی جمع اخراج، اخرجۃ اور اخاریج آتی ہے۔ ضمان کے لغوی معنی کفالت تاوان اور ڈنڈ کے ہیں یہ ضَمِنَ یَضمَنُ ضمانًا سے ماخوذ ہے جس کے معنی کفیل ہونے اور ضامن ہونے کے ہیں بالضمان کی باء میں علماء کے دو اقوال ہیں ۱. باء سببیۃ کی ہے اور اس کا متعلق مستحقٌ محذوف ہے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی الخراجُ مستحقٌ بسبب الضمان ۲. باء مقابلہ و تقابل کے معنی میں ہے اور یہ افعال عامۃ میں سے کسی ایک کے متعلق ہے مثلاً تقدیر کلام یوں ہوگی الخراج یکون فی مقابلۃ الضمان حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کی ذمہ داری میں جو چیز ہوگی اس کے منافع کا مالک بھی وہی ہوگا۔ اس قاعدہ کے تحت حضرات فقہاء نے درج ذیل تفریعات متفرع کی ہیں ۱. مثال کے طور پر زید نے بھینس خریدی اور اسے اپنے قبضہ میں لے لیا اس کے کچھ دنوں بعد وہ بھینس مر جائے تو یہ نقصان بالاجماع مشتری کا ہوگا اسی طرح بھینس کے ذریعہ جو دودھ وغیرہ کی آمدنی ہوگی اس کا مالک بالاجماع مشتری ہی ہوگا ۲. اگر کچھ ایام گزرنے کے بعد کسی ایسے عیب کا علم ہو جو خریدنے سے پہلے اس بھینس میں موجود تھا تو مشتری بوجہ خیار عیب اس بھینس کو شرعاً بالاجماع بائع کو واپس کر سکتا ہے اور اس عرصہ میں جو کچھ آمدنی دودھ وغیرہ سے حاصل ہوئی ہے وہ مشتری ہی کی ہوگی بھینس کیساتھ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ ہاں اگر عقد بیع کے بعد مبیعہ میں کچھ اضافہ و زیادتی ہو جائے تو اس میں کچھ تفصیل ہے ۱. اگر زیادتی مبیعہ کے ساتھ متصل ہو جیسے بھینس وغیرہ کا موٹا ہو جانا یا کسی جانور کا مشتری سے کسی قسم کا فن سیکھ لینا تو اس صورت میں بالاجماع بوجہ عیب مشتری مبیعہ کو رَد کر سکتا ہے اور ان ایام میں حاصل شدہ منافع مشتری ہی کے لئے ہوں گے بائع کا اس میں کچھ دخل نہ ہوگا ۲. اگر زیادتی منفصل ہو تو پھر اسکی دو صورتیں ہیں ۱. وہ زیادتی ذات مبیع سے پیدا ہوئی یا نہ، اگر پیدا نہ ہوئی ہو جیسے بھینس وغیرہ سے دودھ کی آمدنی تو اس صورت میں بھی حکم وہی ہوگا جو اوپر گزرا اور اگر وہ زیادتی مبیع کی ذات سے پیدا ہوئی ہو جیسے باندی سے اولاد، حیوانات سے بچے اور درخت سے پھل تو اس صورت میں اختلاف ہے ۱. امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبین، امام سفیان ثوریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک اس قسم کی زیادتی کے بعد مشتری مبیعہ کو رد نہیں کر سکتا صرف بائع بوجہ خیار عیب رجوع بالنقصان کر سکتا ہے ۲. امام مالکؒ اور فقہاء اہل مدینہؒ کے نزدیک اگر پھل پیدا ہوئے ہوں تو وہ مشتری کے ہوں گے انہیں مشتری مبیعہ کے ساتھ رَد نہیں کریگا اگر اولاد پیدا ہوئی ہو تو اُسے مبیعہ کیساتھ واپس کرنا ہوگا

Scanned with CamScanner

اور مشتری نے اپنی قیمت واپس لینی ہوگی ۳۔ امام شافعیؒ اور بعض فقہاء حجازیینؒ کے نزدیک یہ زیادتی مشتری کی ہوگی جب بوجہ خیارِ عیب مبیعہ کو واپس کیا جائے گا تو ساتھ اس زیادتی کو واپس نہیں کیا جائیگا اور یہ مشتری ہی کی مملوک رہے گی۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۸۱ھ :۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیٰ ان الخراج بالضمان۔ الخراج بالضمان کی مکمل تفسیر اور تفریعات مع امثلہ کے لکھیں نیز اس حدیث کو جریر نے بھی روایت کیا ہے۔ قال الترمذی حدیث جریر یقال فیہ تدلیس دلس فیہ جریر لم یسمعہ من ھشام بن عروۃ۔ تدلیس کسے کہتے ہیں۔ ایسی روایت کا جس میں تدلیس ہوگئی ہو کیا حکم ہے؟

الحل :۔ پرچہ بالا میں تین امور قابلِ حل ہیں۔ جن میں سے نمبر ۲ اور نمبر ۳ درج ذیل ہیں نمبر پرچہ سے قبل۔
۱۔ خراج بالضمان کی تحقیق مع تفریعات و امثلہ ۲۔ تعریف تدلیس ۳۔ حکم تدلیس

۲۔ تعریف تدلیس :۔ تدلیس کے لغوی معنی چھپانے کے ہیں منجد میں ہے دلس البائع ای کتم عیب ما یبیعہ عن المشتری یعنی بائع کا اپنے سامان کے عیب کو چھپانا۔ حضراتِ محدثینؒ کے نزدیک تدلیس ایک عیب ہے جسکی تعریف ان کلمات سے مروی ہے کہ کسی راوی کا اپنے استاذ یا استاذ الاستاذ کے نام کو چھپا دینا مثلاً عن فلان یا قال فلان کے کلمات استعمال کرنا۔ ایسے راوی کو مدلس کہتے ہیں۔

۳۔ حکم تدلیس :۔ مدلس راوی کی روایت کے مقبول اور عدم مقبول ہونے میں حضرات محدثینؒ کے تین اقوال ہیں۔
۱۔ **مطلقاً مقبول** :۔ ایک فریق کے نزدیک مدلس کی روایت مطلقاً مقبول ہے ۲۔ **مطلقاً نامقبول** :۔ ایسے ہی بعض محدثینؒ کے نزدیک تدلیس ایک جرح ہے اور مدلس راوی کی روایت مطلقاً مردود ہے۔ ۳۔ حضرات محدثینؒ کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر مدلس راوی صرف ثقہ و معروف راویوں سے تدلیس کرتا ہے تو اسکی روایت بلاریب مقبول ہے اور اسمیں کوئی قباحت نہیں اگرچہ وہ عادتاً ہی کیوں نہ کرتا ہو جیسے سیدنا ابن عیینہؒ کے وہ صرف ثقہ راویوں سے تدلیس کرتے ہیں ضعفاء سے نہیں اور اگر وہ ثقہ رُواۃ اور غیر ثقہ رُواۃ دونوں ہی سے تدلیس کرتا ہے تو پھر ایسے راوی کی روایت قطعاً مقبول نہیں جب تک کہ سماع و تحدیث کی صراحت نہ کرے۔

۴۔ اقسام تدلیس :۔ ۱۔ **تدلیس الشیوخ** :۔ اپنے استاذ کے اسم مشہور کو غیر مشہور کنیت سے یا انکی کنیت مشہورہ کو اسم سے نقل کرے تاکہ استاذ صاحب مجہول رہیں ۲۔ **تدلیس الاسناد** :۔ ایک راوی اپنے ہم عصر ساتھی سے حدیث کی سماعت تو نہ کر سکے مگر اس طریقے سے حدیث نقل کرے کہ اس سے سماع کا وہم پڑے۔
۳۔ **تدلیس التسویۃ** :۔ کوئی راوی اپنے سے اوپر والے رواۃ میں سے کسی ضعیف راوی کو حذف کر دے تاکہ حدیث مبارک کے جملہ رُواۃ ثقہ اور ایک ہی مرتبہ پر فائز نظر آئیں۔ ان اقسام ثلثہ میں سے آخری دو قسمیں قبیح اور ناپسندیدہ ہیں مگر پہلی قسم سب سے زیادہ قبیح اور غیر مستحسن ہے۔

Scanned with CamScanner

ابوداؤد صفحہ ۱۴۳ جلد ثانی
موطا امام محمد صفحہ ۳۴۸

۱۱- رجوع فی الھبہ ترمذی صفحہ ۲۰۷

۱: اختلافِ مذاہب: امام اعظم ابوحنیفہؒ۔ حضراتِ صاحبینؒ۔ سیدنا حسن بصریؒ۔ امام ابراہیم نخعیؒ، امام سفیان ثوریؒ۔ قاضی شریحؒ اور فقہاءِ اہلِ کوفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اجنبی آدمی سات صورتوں کے سوا باقی جملہ صورتوں میں کوئی چیز ہبہ کر کے واپس لے تو جائز ہے لیکن یہ رجوع مکروہ تنزیہی اور غیر مستحسن ہے۔ البتہ اگر والد اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کو واپس لینا ناجائز اور حرام ہے۔ (وبہ قال سیدنا عمرؓ وسیدنا علیؓ وسیدنا ابوہریرۃؓ وسیدنا فضالۃؓ وسیدنا سعید بن المسیبؒ وسیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ و سیدنا اسود بن یزیدؒ) صاحب درالمختار فرماتے ہیں ان الرجوع فی الھبۃ مکروہ تحریمًا لا تنزیھًا (۲) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ اور جمہور حجازیینؒ کے نزدیک کسی شخص کو کوئی چیز ہبہ کر کے واپس لے لینا ناجائز اور حرام ہے۔ پھر ان حضرات کے اقوال مستثنیات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک صرف والد اور دادا کے لئے رجوع عن الھبہ جائز ہے۔ (۲) امام مالکؒ کے ہاں صرف والد اور ماں رجوع کر سکتے ہیں باقی نہیں؛

۲: جواباتِ حدیث الباب: (۱) حدیث الباب اور مذکورہ بالا جملہ نصوص میں تطبیق کی خاطر لا یحلُّ کے معنیٰ لا ینبغی یعنی کراھۃ اور عدم استحباب کے ہیں۔ کلامِ عرب میں لا یحلُّ کا کلمہ جس طرح حرمت اور عدمِ جواز کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح کراہت اور نفیِ لیاقت کے لیے بھی مستعمل ہے جیسا کہ ایک حدیثِ مبارک میں ہے لا یحلُّ للغنی ردّ السائل، اور الّا الوالد کے استثناء کا مطلب یہ ہے کہ والد بوقتِ ضرورت وحاجت اپنی اولاد کا مال مطلقاً استعمال کر سکتا ہے خواہ وہ مال ہبہ شدہ ہو یا عام غیر ہبہ شدہ اس کی تائید ایک اور حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِیْكَ یعنی والد اپنی اولاد کے مال سے جو کچھ لے گا یہ لینا رجوع عن الھبہ نہ ہوگا۔ بلکہ اپنے حق کو لے رہا ہے جیسا کہ حدیث بالا سے ظاہر ہے۔

۳: ممنوعیتِ رجوع کے مواقع: حضراتِ احنافؒ کے نزدیک واھب کے لئے مطلقاً رجوع جائز مع الکراھۃ نہیں۔ بلکہ صحتِ رجوع کے لیے سات قیود وموانع کا نہ پایا جانا ضروری ہے جو درج ذیل ہیں ان میں سے اگر کوئی مانع پایا جائے تو واھب قطعی طور پر رجوع نہیں کر سکتا۔ ان سات موانع کی طرف "دمع خزقہ" کے حروف میں اشارہ کیا گیا ہے امام نسفیؒ نے انہیں اپنے ایک شعر میں اس طرح جمع فرمایا ہے

؎ یمنع الرجوع فی فصل الھبۃ ۔ یا صاحبی حروف دمع خزقہ

Scanned with CamScanner

(۱) دال: کلمہ دال سے زیادتِ متصلہ مراد ہے یعنی موہوب لہٗ موہوبہ چیز میں کسی قسم کا کوئی ایسا اضافہ کر دے جس سے موہوب چیز کی قیمت بڑھ جائے۔ مثلاً اگر زمین ھبہ کی گئی تو موہوب لہٗ اس میں درخت لگا دے یا مکان تعمیر کر دے۔ (۲) میم: یہ کلمہ موت احد العاقدین پر دال ہے یعنی موہوب لہٗ یا واہب میں سے کسی کی موت واقع ہو جائے۔ (۳) عین: کلمہ عین عوض پر دال ہے یعنی موہوب لہٗ ہبہ کے عوض میں واہب کو کوئی چیز دیدے۔ (۴) خاء: اس سے خروج عن الملک مراد ہے یعنی موہوب لہٗ ھبہ کا مالک نہ رہے خواہ موہوب لہٗ موہوب چیز کو آگے ہبہ کر دے یا بیچ دے (۵) زاء: اس کلمہ سے زوجیت کی طرف اشارہ ہے یعنی واہب اور موہوب لہٗ میں زوجیت کا تعلق ہو کہ مثلاً اگر خاوند بیوی کو کوئی چیز ہبہ کرے یا بیوی خاوند کو تو ان کا ہبہ سے رجوع کرنا جائز نہیں۔ (۶) قاف: کلمہ قاف قرابت بین العاقدین پر دال ہے یعنی واہب اور موہوب لہٗ ایک دوسرے کے ذی رحم محرم قریبی رشتہ دار ہوں اگر عاقدین میں قرابتِ رضاعیہ...... ہو یا قرابتِ مصاہرۃ تو پھر واہب کے لیئے رجوع عن الہبہ جائز ہے گویا یہ دونوں قرابتیں مانع عن الرجوع نہیں (۷) ھا: اس سے ہلاکتِ موہوب مراد ہے کہ موہوب موہوب لہٗ کے ہاں ہلاک ہو جائے۔

۲: دلائلِ مذاہب (الف) دلائلِ احناف:

(۱) قولِ شارح: عن ابی ھریرۃؓ انّ النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم قال الواھب احقّ بِھِبَتِہٖ رواہُ ابن ماجہ والبیھقی والدارقطنیؒ بسندٍ حسن: اس حدیث میں رجوع عن الھبۃ کے جواز کی تصریح ہے اگر ہبہ کی ہوئی چیز کو واپس لینا حرام ہوتا تو حضور پر نور اَحَقّ بِھِبَتِہٖ نہ فرماتے۔ (۲) قولِ شارح: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہُ علیہ وسلّم من وھب ھبۃ فھو اَحَقٌّ بھا اخرجہُ الحاکمؒ وقال صحیحٌ علی شرطِ الشیخین وقال ابن حزمؒ الحدیث صحیحٌ: یہ حدیث بھی مضمون اوّل ہی کی تائید کرتی ہے (۳) قولِ شارح عن ابن عباسؓ مرفوعًا قال من وھب فھو احقُّ بِھِبَتِہٖ رواہ الطّبرانیؒ بسندٍ حسنٍ یہ تینوں احادیث صریحہ رجوع فی الھبہ کے جواز میں شاہدِ عدل ہیں۔ (۴) قولِ شارح: عن سمرۃ بن جندبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اذا کانتِ الھبۃ لذی رحم محرم لم یرجع فیھا رواہُ البیھقیؒ والدارقطنیؒ والحاکمؒ وقال صحیحٌ علی شرط الشیخین: حدیثِ مذکور...... مسلکِ حنفیہ کے شقِ ثانی میں نص ہے۔ (۵) تصدیقِ امام ترمذیؒ: امام ترمذیؒ کی تحقیق کے مطابق حضراتِ صحابہؓ اور ساداتِ تابعینؒ کی ایک جماعت اسی مسلک کی قائل ہے جسے حضراتِ احنافؒ نے اختیار فرمایا ہے لکھتے ہیں والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم من اصحاب النّبی وغیرھم رواہُ الترمذیؒ وفی الباب (۶) حدیث الباب: عن ابن عباسؓ انّ رسول اللہؐ قال لیس لنا مثل السوء العائد فی ھبتہ کالکلب یعودُ فی قیئہٖ رواہُ الترمذی وغیرہ بسندٍ حسن صحیح اس حدیث میں رجوع عن الھبۃ کے عمل کو کتے کے ایک قبیح فعل سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے ظاہر ہے کہ رجوع

عن الہبۃ ایک غیر مستحسن اور قبیح عمل ہے، حرام نہیں۔ کیوں کہ کتے کا فعل قبیح تو کہلا سکتا ہے حرام نہیں اس لیے کہ وہ حلال وحرام کا مکلف ہی نہیں۔ اس کے علاوہ کتے کا اپنی قے کو چاٹنا دیکھنے والے کو تو قبیح معلوم ہوتا ہے کتے کو نہیں تو یہاں بھی دوسرے انسان رجوع عن الہبۃ کو ایک قبیح عمل تصور کریں گے خود رجوع کرنے والے کے لئے اتنی قباحت نہیں۔ نیز لیس لنا کا جملہ بھی مسلک حنفیہ ہی کی تائید کرتا ہے۔

احقر کے نزدیک امام ترمذی کی محققانہ رائے سے صراحۃً اسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ حدیث الباب مسلک حنفیہ کی تائید میں ہے مسلک شافعیہ کی نہیں جب کہ حضراتِ احناف اسے مسلک شافعیہ کے موافق گردانتے رہے۔ حضرات علماء سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ عبارت جامع ترمذی کا بغور مطالعہ فرمائیں تو پہلے ہی مطالعہ میں ان پر یہ بات واضح ہو جائے گی۔ امام ترمذی کے باب کو بغور دیکھا جائے تو مسلک حنفیہ ہی کی تائید ہوتی ہے۔ العجب

ثم العجب: تمام شارح حدیث حدیث الباب کو مسلکِ حنفیہ کے خلاف تصور کرتے ہوئے تکلفاتِ جوابات میں پھنسے رہے۔ جو طلباء، مدرسین اور اساتذۂ حدیث حدیث الباب کو قائلین مسلکِ ثانی کی دلیل سمجھتے ہیں اپنی اصلاح فرمالیں۔ اور جوابات کے تکلفات سے احتراز فرمائیں (۲) **قولِ شارع**: عن ابن عباسؓ انہ قال العائدُ فی ھبتہ کالکلب یعود فی قیئہ رواہ البخاری ومسلم وغیرھا۔ یہ حدیث بھی مسلک حنفیہ کی تائید میں اصرح ہے لہٰذا علماء وطلباء اس لطیفہ سے باخبر رہیں ان کے علاوہ حدیثِ ابن عمرؓ مستدرک حاکم میں اور اثرِ موقوفِ سیدنا عمرؓ مسند عبدالرزاق میں موجود ہیں جن سے مسلکِ حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) دلائل مجازین: (۱) **حدیث الباب**: عن ابن عمرؓ عن النبیؐ انہ قال لا یحل لاحدٍ ان یعطی عطیۃ فیرجع فیھا الا الوالد رواہ الترمذیؒ وابن ماجہؒ والنسائیؒ یہی مضمون سیدنا ابن عباس کی روایت میں بھی ہے جسے امام نسائی اور امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے امام ترمذی کی تحقیق میں صرف یہی دو احادیث قائلینِ مسلکِ ثانی کی تائید کرتی ہیں اور حدیث الباب اہل کوفہ اور ابوسفیان ثوری کی مؤید ہے جو مسلک حنفیہ ہے کما ھو الظاہر

(۴) وجوہ ترجیح: (۱) **العمل علی الجمیع**: امامِ اعظمؒ اور حضرات حنفیہ نے بیک وقت دونوں طرح کی احادیث پر عمل کیا ہے کہ رجوع عن الہبہ کے جواز کا قول فرما کر ان احادیث پر عمل کیا جو دلائل احناف کے ذیل میں پہلے پہل گذر رہیں اور کراہتِ رجوع کا حکم لگا کر ان احادیث پر عمل فرمایا جنھیں کالکلب یعود فی قیئہٖ کے کلمات مذکور ہیں جب کہ قائلین مسلکِ ثانی نے رجوع کو حرام فرما کر ان جملہ احادیث کو ترک فرمایا جنھیں رجوع ہبہ کی اجازت ہے فللّٰہ در امامنا الاعظم ثم لمتبعیہم (۲) **احادیثِ محکمہ**: مسلکِ حنفیہ کی مؤید احادیث جہاں کثیرہ ہیں وہاں اپنے مدعی کے بیان میں اصرح ہیں جب کہ قائلینِ مسلکِ ثانی کی مؤید احادیث کماً بھی کم ہیں اور مفہوم کے اعتبار سے بھی محتمل۔

Scanned with CamScanner

وفاق المدارس

سـ۱۳۸۳ھ : عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس لنا مثل السوء العائد فی ھبتہ کالکلب یعود فی قیئہ۔ رجوع فی الہبۃ کے جواز وعدم جواز میں نقل مذاہب کے بعد یہ بتاؤ کہ یہ حدیث حنفی مذہب کے مطابق ہے یا مخالف اگر مخالف ہے تو حدیث کی ایسی تشریح کرو کہ مخالفت باقی نہ رہے نیز رجوع فی الہبۃ میں قضاءِ قاضی کی ضرورت ہے یا نہیں اور کن صورتوں میں حنفی مذہب میں رجوع فی الہبۃ ممنوع ہے

سـ۱۳۹۹ھ : عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس لنا مثل السوء العائد فی ھبتہ کالکلب یعود فی قیئہ وفی روایۃٍ اخریٰ عن ابن عمرؓ الا الوالد فیما یعطی ولدہ۔

مسئلۃ الرجوع فی الھبۃ مسئلۃ خلافیۃ کما تعلمون اذکروا مذاھب الائمۃ المتبوعین فی ھذا الصدد ما ھو مذھب ساداتنا الحنفیۃ فی ھذا الباب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یمنع عن الرجوع فی الھبۃ مع تقبیح وتشنیع فکیف یجوزہ مجوزہ ما ھی من الموانع عن الرجوع فی الھبۃ ثم ما ھو محمل حدیث ابن عمرؓ عند الحنفیۃ ؟

اَلحَلُّ ان دو پرچوں میں درج ذیل چار امور قابلِ استفسار ہیں ؟

(۱) اختلافِ مذاہب (۲) جواباتِ حدیث الباب (۳) ممنوعیتِ رجوع کے مواقع (۴) رجوع ہبۃ میں قضاءِ قاضی کی بحث ۔

قابلِ استفسار چار مباحث میں سے تین ۳ پرچہ جات سے قبل بالتفصیل تحریر ہو چکے ، جبکہ نمبر۴ قضاءِ قاضی کی بحث تسلی بخش مواد فراہم نہ ہونے کے سبب رقم نہ ہو سکی آئندہ ایڈیشن میں ملاحظہ فرمائیں ۔ مکتبہ معذرت خواہ ہے۔

Scanned with CamScanner

نسائی ص ۱۳۸ جلد ثانی
طحاوی ص ۲۷۱

ابوداؤد ص ۱۴۴ جلد ثانی
موطا امام محمد ص ۳۵۰

۱۲ - عمریٰ

۱۔ عمریٰ کی تعریف

عمریٰ بروزن حُبلیٰ عُمر سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کہ کوئی شخص کسی کو ہبہ کرتے ہوئے یہ کہے کہ اعمرتک هذه الدار لیے اعطیتک هذه الدار مدة عمرک کہ میں تجھے عمر بھر کے لئے یہ گھر دیتا ہوں
یہ ہبہ کی ایک قسم ہے جو عرب میں کسی کو مکان ہبہ کرتے ہوئے اپناتے تھے۔

عمریٰ کے اقسام

اس کی تین صورتیں ہیں۔ ـــــ ۱۔ واہب یعنی مُعمِر ہبہ کے وقت موہوب لہٗ یعنی مُعمَر لہٗ کو یوں کہے کہ اعمرتک هذا الدار یعنی میں عمر بھر کے لئے آپ کو مکان ہبہ کرتا ہوں۔

۲۔ اس طرح کہے کہ اعمرتک هذه الدار فاذا مت فهی لورثتک یا یوں کہے کہ اعمرتُ هذه الدار لک ولعقبک یعنی میں یہ مکان آپ کو ہبہ کرتا ہوں اور آپ کے بعد آپ کے ورثاء اور اولاد کو ـــــ ۳۔ واہب یہ الفاظ استعمال کرے اعمرتک هذه الدار فاذا مت فهی لی ولورثتی یا یوں کہے کہ هذه الدار لک فی حیاتک وترد الی بعدک یعنی جب تک تم زندہ ہو یہ مکان تمہارا ہے اور تمہاری وفات کے بعد دوبارہ یہ گھر مجھے یا میرے ورثاء کو مل جائے گا۔

۲۔ مذاہب ائمہ

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک عمریٰ تملیک شیئ یعنی ہبہ ہے جس سے موہوب لہٗ مکان کا مالک ہو جائیگا نیز یہ مکان اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء ہی کو ملے گا اور واہب کی طرف اس مکان کی ملکیت نہیں لوٹے گی اور واہب کی یہ شرط کہ موہوب کی موت کے بعد مکان مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا، فاسد اور لغو ہو جائے گی ـــــ ۲۔ امام مالکؒ اور بعض اہل علم کے نزدیک عمریٰ تملیک منافع یعنی عاریت ہے۔ لہٰذا معمَر لہٗ کی وفات کے بعد مکان دوبارہ معمِر کی طرف عود کر آئے گا۔ اگرچہ معمِر معمَر لہٗ اور اس کے ورثاء دونوں کے لئے عمریٰ کے الفاظ استعمال کرے ـــــ ۳۔ بعض اہل علم کے نزدیک عمریٰ ہے تو ہبہ لیکن اگر معمِر نے موت معمَر لہٗ کے بعد مکان کے واپسی کی شرط عائد کر دی جیسا کہ تیسری قسم سے ظاہر ہے تو مکان دوبارہ معمِر کو واپس مل جائے گا۔

۳۔ دلائل احناف رحمہم اللہ

۱۔ حدیث الباب ۱۔ عن جابر عن النبیؐ قال العمریٰ لمن وهب له (رواه ابوداؤد) حدیث عمریٰ کے ہبہ ہونے میں نص ہے ـــــ ۲۔ عن جابر ان النبی قال من اعمر عمری فهی للذی اعمرها حیا ومیتا ولعقبه (رواه مسلم)
اس حدیث میں صراحت ہے کہ ہر حالت میں معمَر لہٗ اور اس کے ورثاء مکان مذکور کے مالک رہیں گے یہ مکان واہب کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا ـــــ ۳۔ عن جابرؓ ان النبیؐ قال ان العمریٰ میراث لاهلها (رواہ مسلم)
یعنی موہوب لہٗ کی وفات کے بعد اس کے ورثاء کے لئے عمریٰ ہوگا۔ ان کے علاوہ کئی ایک احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ معمَر لہٗ عمریٰ کے

کلمات سے مالک ہو جائے گا نیز دوبارہ ملک معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا ——— ۳۔ ——— جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ عائد کردہ شروط لغو ہو جاتی ہیں۔ لہذا مذکورہ بالا صورتوں میں سے تیسری صورت میں عود ملکیت کی شرط باطل ہو جائے گی ———

۴. دلیل اہل علم ا۔ عن جابرؓ مرفوعاً قال اذا قال ھی لک ما عشت فانھا ترجع الی صاحبھا ——— (رواہ ابوداؤد)

دلائل مالکیہ ا۔ لغت عرب میں عمری، عریہ اور منیحہ کے کلمات تملیک منافع کے لئے مستعمل ہوتے ہیں تملیک ذات کے لئے نہیں لہذا عمری ہبہ نہ ہوا کیونکہ ہبہ میں بالاجماع تملیک رقبہ ہوتی ہے نہ کہ منافع ——— ۲۔ تملیک ذات کسی متعین وقت کے لئے نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے جبکہ عمریٰ میں عمر بھر کی تعین ہے لہذا عمری تملیک منافع کے لئے ہوگا تملیک ذات کیلئے نہیں

۵. جوابات ا۔ "فانھا ترجع الی صاحبھا" کا جملہ سیدنا جابرؓ کا اجتہاد ہے جس سے احادیث مطلقہ کی تقیید درست نہیں ——— ۲۔ عود ملکیت کی شرط فاسد ہے لہذا ہبہ درست ہوگا اور شرط لغو۔

دلیل ثانی کا جواب :۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ عمری تملیک منافع کے لئے مستعمل ہوتا ہے تب بھی شریعت مطہرہ نے اسے تملیک ذات کے لئے متعین کر دیا ہے لہذا اب عمری تملیک ذات کے معنی میں منقول شرعی ہے۔

دلیل ثالث کا جواب :۔ آپ کا فرمان صحیح ہے کہ تملیک ذات کسی وقت سے مقید نہیں ہوتی اس لئے شریعت نے عمریٰ میں تحدید وقت کو باطل کر دیا ہے۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد) ۱۴۰۰ھ بر عن جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعمر عمری فھی لہ ولعقبہ یرثھا من یرثہ من عقبہ بینوا حقیقۃ العمری والرقبی والفرق بینھما

الحل :۔ پرچہ بالا میں عمری اور رقبیٰ کے بارے میں استفسار کیا گیا ہے۔ عمریٰ کی جامع بحث پرچہ سے قبل مرقوم ہے۔ جبکہ رقبیٰ کے مسائل آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

Scanned with CamScanner

ابوداؤد ص ۱۳۹ جلد ثانی

نسائی ص ۱۳۰

۱۳- رقبیٰ

۱- رقبیٰ کی تعریف

رُقبیٰ۔ بروزن فُعلیٰ مراقبۃ بمعنی انتظار سے ماخوذ ہے جس کے معنی انتظارِ موت صاحبہ یعنی دُوسرے شخص کی موت کے انتظار کرنے کے ہیں یہ بھی ھبہ کی ایک قسم ہے جو زمانۂ مصطفوی میں رائج تھی۔

۲- رقبیٰ کی صُورتیں

رقبیٰ کی دُو صُورتیں ہیں۔ —— ا۔ یوں کہے ارقبتُك هٰذه الدار فان متّ قبلك فهي لي وان متُّ قبلك فهي لك۔ یعنی میں یہ مکان تجھے بخشتا ہوں سو اگر آپ مجھ سے پہلے فوت ہوئے تو یہ مکان میری طرف لوٹ آئے گا اور اگر میں پہلے مرگیا تو یہ مکان آپ کا رہے گا —— ۲۔ آدمی اُرقبتُ کے الفاظ استعمال نہیں کرتا بلکہ یوں کہتا ہے ان متّ قبلي فهي لي وان متُّ قبلك فهي لك یعنی اگر میں پہلے مرجاؤں تو یہ چیز تمہاری ہے اور اگر آپ پہلے فوت ہوجائیں تو یہ چیز میری ہے یا یوں کہے کہ تم اِس مکان میں رہو اگر تم پہلے مرے تو یہ مکان میرا اور اگر میں مرگیا تو یہ مکان آپ کا ——۔

۳- مذاہب

ا۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام محمدؒ اور اکثر اھلِ علم کے نزدیک رقبیٰ باطل ہے۔

۲۔ امام ابویوسفؒ، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک رقبیٰ بھی عمریٰ کی طرح تملیکِ ذات یعنی ھبہ ہے

۴- دلائل احنافؒ

ا۔ عن شریحؒ ان النبیؐ اجاز العمریٰ وابطل الرقبیٰ (رواہ الطحاوی) اس حدیث میں ابطالِ رقبیٰ کی صراحت ہے —— ۲۔ رقبیٰ میں ہر آدمی دُوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے جو یقیناً ایک ممنوع شرط ہے لہٰذا رقبیٰ ناجائز ہونا چاہیے —— ۳۔ عن النبیؐ قال لا ترقبوا شیئاً (رواہ احمد) یہاں صراحۃً رقبیٰ سے روکا گیا ہے —— ۴۔ رقبیٰ ایک طرح کا جوا ہے اور جوا بالاجماع حرام ہے

۵۔ ہر آدمی دُوسرے کے موت کی آرزو کریگا جو معصیت ہے۔

۵- دلائل ائمہ

حدیث الباب :- عن جابر ان النبیؐ قال الرقبیٰ جائزۃ لاھلھا (رواہ ابوداؤد) یہ حدیث جوازِ رقبیٰ میں نص ہے —— ۲۔ عن جابر ان النبیؐ اجاز العمریٰ والرقبیٰ (رواہ الدارقطنی)

۳۔ عمریٰ کی طرح یہاں بھی شرط باطل ہوجائے گی اور ھبہ صحیح ہوگا۔

۶- جوابات

ا۔ منسوخ: جن احادیث سے جوازِ رقبیٰ معلوم ہوتا ہے وہ ابتداء پر محمول ہیں اور حرمت میسر کی نصوص سے منسوخ ہیں

۲۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جن روایات میں رقبیٰ کو جائز قرار دیا گیا ہے ان میں پہلی صورت مراد ہے اور جن میں رقبیٰ کو باطل کہا گیا وہ دُوسری صورت پر محمول ہیں کیونکہ پہلی صورت میں رقبیٰ ھبہ ہے اور واپسی کی شرط باطل۔ لہٰذا کوئی تعارض نہ رہا بلکہ یہ اختلاف اختلافِ تفسیر پر مبنی ہے —— ۳۔ یہ عرف پر محمول ہے۔

Scanned with CamScanner

موطا امام مالک ص ۵۴۳

۱۴۔ عاریہ

۱۔ تعریف عاریہ عاریہ کے معنی ہیں تملیک المنافع بغیر عوض یعنی کسی شخص کو کسی چیز کے بغیر معاوضہ لئے منافع کا مالک بنانا جیسے کسی شخص کو مکان دیا کہ تم اسمیں اتنی مدت تک رہائش کرو۔ اسی طرح اجارہ میں بھی تملیک المنافع ہوتا ہے لیکن بالعوض مثلاً مکان کرایہ پر دینا اس صورت میں دینے والے کو مستعار لینے والے کو مستعیر اور چیز کو مستعار کہا جاتا ہے۔

۲۔ مذاہب آ۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ حضرات صاحبینؒ۔ امام سفیان ثوریؒ۔ امام ابراہیم نخعیؒ سیدنا حسن بصریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک عاریہ ایک طرح کی امانت ہے اگر شئی مستعار خود بلا اختیار اور بلا تعدی مستعیر ہلاک ہوجائے تو مستعیر پر ضمان نہیں، اور اگر مستعیر کے عمل دخل سے ہلاک ہو تو ضمان ہے آ۔ امام مالک اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک اگر شئی مستعار کا ہلاک ہونا ظاہر ہے تو اس میں ضمان نہیں جیسے جانور وغیرہ کا مرجانا اور اگر اسکی ہلاکت مخفی ہے تو اسمیں ضمان ہے جیسے کپڑے وغیرہ کا ضائع ہوجانا بہر حال قول اول اور قول ثانی کا ماحصل ایک ہی ہے کہ استھلاک کی صورت میں ضمان ہے اور اھلاک کی صورت میں نہیں ت۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک ھلاک اور استھلاک دونوں صورتوں میں مطلقاً ضمان واجب ہے۔

۳۔ دلائل احناف آ۔ حدیث الباب: عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أعاریۃ مضمونۃ او عاریۃ مؤداۃ قال بل مؤداۃ" (رواہ ابو داؤد) حدیث مذکور میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمونہ کی نفی اور مؤداۃ کا اثبات فرماکر دو طرح سے مسلک حنفیہ کی تائید فرمائی ا۔ کلمۂ لا فرماکر اس بات کی تصریح کی کہ ہلاکت کی صورت میں ضمان نہیں ت۔ مؤداۃ اداء سے ماخوذ ہے اداء اور قضاء میں یہ فرق ہے کہ اداء کے معنی ہیں بعینہٖ کسی چیز کو دینا اور قضاء کے معنیٰ ہیں چیز کے مثل کو دینا العاریۃ مؤداۃ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر عاریہ بعینہٖ موجود ہو تو معیر کو دیا جائے ــ اور اگر ھلاک ہوجائے تو اسکی اداء یعنی ضمان نہیں کیونکہ اگر اس کی ضمان اداء کی جائے ـــــــ تو یہ اداء عاریۃ نہیں بلکہ قضاء عاریۃ ہے۔ حدیث مذکور میں العاریۃ مؤداۃ فرمایا عاریۃ مقضیۃ نہیں فرمایا ت۔ ارشاد باری ہے۔ ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اھلھا ـــــــ (الآیہ) یہاں بھی اداء امانت کا حکم ہے جس سے ظاہر ہے کہ اگر امانت تلف ہوجائے تو قضاء امانت نہیں کیونکہ بالاجماع قضاء اداء باطل کو کہتے ہیں ت۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً قال لا علی المستعیر المضل (الخائن) ضمان" (رواہ دارقطنی) یہ حدیث تائید مسلک حق میں نص ہے ان کے علاوہ سیدنا عمرؓ اور سیدنا عبداللہ بن مسعود کی روایات سے مسلک حنفیہ کی بھرپور تائید ہوتی ہے۔

۴۔ دلیل ائمہ آ۔ حدیث الباب: عن صفوان بن امیۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال

العاریۃ مضمونۃ‌ؐ :- (رواہ ابوداؤد ص‌۴۹۵) حدیث مذکور میں عاریہ پر مطلقاً ضمان کا حکم دیا گیا ہے جس میں ہلاک اور استھلاک کی کوئی قید نہیں۔

۵۔ جوابات | ۱۔ یہ حدیث مضطرب ہے جس کی طرف امام ابوداؤد نے بھی اشارہ فرمایا ہے ۲۔ امام تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ مضمونۃ سے ضمان رد مراد ہے ضمان عین مراد نہیں یعنی عاریہ کے ہلاک ہونے کے بعد ضمان نہیں ہاں اگر شیئ مستعار بعینہٖ موجود ہو تو اُسے واپس کرنے کی ضمانت مراد ہے ۳۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صفوانؓ چونکہ اس واقعہ کے وقت اسلام نہ لائے تھے اس لئے ان کی تسلی کے لئے العاریۃ مضمونۃ فرمایا۔ گویا یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ ایک واقعہ جزئیہ ہے ۴۔ لفظ مضمونۃ موقعہ تردید میں واقع ہے جس پر ھل نغرم کے کلمات دال ہیں اگر ضمان واجب ہوتی تو آپ ھل نغرم نہ فرماتے بلکہ ضمان دے دیتے جس سے ظاہر ہے کہ عاریہ میں ضمان نہیں۔

وفاق المدارس

سنۃ ۱۴۰۰ھ :- عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتتک رسلی فاعطھم ثلثین درعا وثلثین بعیرا قال قلت یا رسول اللہ اعاریۃ مضمونۃ او عاریۃ مؤداۃ قال بل مؤداۃ بینوا مراد الحدیث واوضحوا الفرق بین العاریۃ المضمونۃ والعاریۃ المؤداۃ

الحل :- پرچہ بالا میں جو جو امور دریافت کئے گئے ہیں۔ انہیں ترجمۃ الباب کے تحت لکھ دیا گیا ہے۔

۱۵- احتکار

۱- حکرۃ کے معنیٰ

حکرۃ کے معنی ذخیرہ اندوزی' روکنے اور جمع کرنے کے ہیں۔ قاموس میں ہے :-
الحکر والاحتکار الجمع والامساک اصطلاح شریعت میں احتکار اور حکرۃ کا مقصد یہ ہے کہ مہنگائی کے زمانے میں کسی چیز کو خرید کر کے اس نیت سے رکھ لینا کہ جس وقت قیمت بڑھے گی، مارکیٹ میں اُسے لاؤں گا۔

۲- حکرۃ کا حکم

۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک خوراک اور کھانے کی چیزوں کو روکنا احتکار ہے جو منہی عنہ ہے ـــــ ۲- امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک خوراک، طعام اور ہر وہ چیز جس سے انسانی ضرورت وابستہ ہو وہ احتکار میں داخل ہے ہاں فروٹ میں احتکار نہیں۔

۳- امام احمد بن حنبلؒ اور بعض محدثین کے نزدیک احتکار صرف اور صرف مطعومات میں ہے دوسرے اشیاء میں نہیں۔

۴- حضرات صاحبین، علماء اہل کوفہ اور جمہور اہل علم کے نزدیک ہر وہ چیز کہ جس کے روکنے سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے وہ احتکار میں داخل ہے خواہ سونا ہو یا چاندی کپڑا ہو یا کوئی اور استعمال کی چیز۔

۳- دلائل ائمہ

قائلین مسلک ثانی اور رابع کا استدلال ـــــ ۱- سیدنا عمرؓ کی حدیث سے ہے کہ :-
اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ (رواہ ابن ماجہ) یہاں مُطلقاً ذخیرہ اندوزی سے روکا گیا ہے ـــــ ۲- احتکار سے روکنے کی علت انسانیت کو ضرر سے محفوظ رکھنا ہے لہٰذا جس چیز کی ذخیرہ اندوزی سے بھی مخلوقِ خدا کو ضرر پہنچے وہ احتکار میں داخل ہے۔ قائلین قولِ اول و ثالث کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔ ثالث لسعید بن المسیب فانک تحتکر قال ومعمر کان یحتکر (رواہ ابوداؤد) یعنی مشہور تابعی سیدنا سعید بن المسیب اور معروف فقیہ سیدنا معمر احتکار کیا کرتے تھے جبکہ امام ابن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں کہ سیدنا سعید اور سیدنا معمر زیتون کے تیل میں احتکار کیا کرتے تھے جس سے ثابت ہوا کہ احتکار مطلقاً منہی عنہ نہیں بلکہ ان اشیاء میں ہے جو یا مطعومات میں داخل ہوں یا جنہیں قوتِ انسانی یعنی خوراک کہا جاتا ہے نیز المحتکر ملعون کی حدیث کے راوی سیدنا سعید بن المسیب اور سیدنا معمر ہیں جس سے معلوم ہوا کہ المحتکر ملعون کی حدیث میں مطلقاً احتکار کی نفی نہیں کیونکہ یقیناً حدیثِ مبارک کا راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے مفہوم و مقصد سے زیادہ واقف ہوا کرتا ہے۔

۴- مدۃ احتکار

ذخیرہ اندوزی اور چیز کو روکنے کی مدت اگر ایک ماہ سے کم ہو تو احتکار میں داخل نہیں اور اگر ایک ماہ یا چالیس دن سے زیادہ کسی چیز کو مہنگائی کی نیت سے روک کر رکھا جائے تو بالاجماع احتکار میں داخل ہے۔ کیونکہ سیدنا ابن عمر نقل فرماتے ہیں :- ان النبی صلی علیہ وسلم قال من احتکر طعاماً

اربعین یوما یرید به الغلاء فقد بری اللہ عنہ (رواہ احمد)

۵۔ ترجمہ

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے احمد بن یونس سے سنا فرماتے تھے کہ میں نے سیدنا سفیان سے جانوروں کے چارہ میں ذخیرہ اندوزی کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ حضرات محدثین ذخیرہ اندوزی کو مکروہ سمجھتے تھے (لہٰذا چارہ کو روکنا بھی ذخیرہ اندوزی ہے اس لئے مکروہ ہوگا)

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

۱۳۹۴ھ عن قتادۃ قال لیس فی التمر حکرۃ

قال ابوداؤد وکان سعید بن المسیب یحتکر النوی والخبط والبذر، قال ابوداؤد سمعت احمد بن یونس قال سالت سفیان عن کبس القت قال کانوا یکرھون الحکرۃ۔ ما معنی الحکرۃ وما حکمھا عند الائمۃ المتبوعین، ترجموا عبارۃ ابی داؤد بلفظکم ثم اوضحوا مراد ابی داؤد من ایراد تلک الاقوال۔

الحل:۔ پرچہ بالا میں پانچ امور دریافت کئے گئے ہیں جنہیں پرچے سے قبل حل کردیا گیا ہے۔

طحاوی ص ۲۳۲ جلد ثانی

۱۶۔ حکمِ عرایا

۱۔ عریہ کی لغوی تحقیق | عریہ بروزن فعیلۃ بمعنی مفعولۃ عرا یعرو سے ماخوذ ہے جس کے معنی قصد کرنے اور درخت پر لگے ہوئے پھل کو ہبہ کرنے کے ہیں۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں: ۔ العریۃ من العار اسم لھبۃ ثمار النخیل ۔

شرعی تفسیر: ۔ عریہ کی شرعی تعریف ان کلمات سے مروی ہے عطیۃ النخل لاحد لا کل الثمرۃ ۔ یعنی کسی شخص کو تازہ پھل ہبہ کرنا تاکہ وہ اپنے استعمال میں لائے لیکن اسکی تفسیر و توضیح میں حضرات مجتہدین کے آراء ایک دوسرے سے مختلف ہیں —— ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ حضرات صاحبین، امام مالک (فی روایہ) اور اکثر اہلِ علم کے نزدیک عریۃ کی تفسیر یہ ہے کہ باغ کا مالک اپنے باغ میں سے چند متعین درخت کسی آدمی کو بطور ہبہ کے دے جب موہوب لہ باغ میں آنا جانا شروع کرے تو اس سے واھب یعنی مالک باغ کو پریشانی اور تکلیف لاحق ہو تو واھب موہوب لہ کو ان درختوں کے پھل کے بدلہ میں خشک پھل دے گویا باغ کے مالک نے اپنے ہبہ کی نوعیت کو بدل ڈالا کہ تازہ پھل کی بجائے خشک پھل دے دیئے۔ لہذا یہ واہب اور موہوب لہ کے مابین کوئی بیع نہیں بلکہ مالک کا ایک ہبہ سے رجوع کر کے دوسرا ہبہ کرنا ہے۔ جبکہ امام مالک کے نزدیک یہ بیع کی ایک صورت ہے دراصل اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضرات حنفیہؒ کے نزدیک جب تک موہوب لہ موہوب کو قبض نہ کرے اس کا ملک ثابت نہیں ہوتا اور جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک قبضِ موہوب شرط نہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب ملک ثابت نہ ہوا تو بیع نہ ہوئی بلکہ ایک ہبہ کی تکمیل سے قبل دوسرا ہبہ کر دیا گیا۔

۲۔ امام مالکؒ (فی روایہ) اور بعض علماءِ اہلِ مدینہ کے نزدیک اس کی صورت یوں ہے کہ ایک باغ میں دو یا دو سے زائد آدمی شریک ہوں جن میں ایک شریک کے درخت زیادہ ہوں اور باقیوں کے کم زیادہ درخت والا تکلیف کے پیشِ نظر دوسرے شرکاء کو کہے کہ ان درختوں کے پھل کے بدلہ میں خشک پھل لے لو اور باغ میں نہ آیا کرو لہذا اس قول کے مطابق بیع مزابنہ سے استثنائی صورت ہے کہ بیع مزابنہ ناجائز ہے اور یہ جائز —— ۳۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عرایا ان درختوں کو کہتے ہیں کہ جن کے تازہ پھل کو خشک پھل کے بدلے میں بیچ دیا جائے۔ عرب میں یہ دستور تھا کہ غریب قسم کے لوگ (جن کے پاس دینار اور درہم نہ ہوا کرتے تھے) تازہ کھجور کھانے کے شوق سے باغ کے مالکان سے تازہ کھجور کے درخت خشک کھجور کے بدلے میں خرید لیا کرتے تھے اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ اوسق تک جائز قرار دیا ہے گویا اس قول کے مطابق یہ بھی بیع مزابنہ ہی ہے جو شرعاً ناجائز ہے لیکن شریعت مطہرہ نے غرباء کے لئے پانچ اوسق تک اس کی اجازت دی ہے۔

الحاصل حضرات حنفیہ کے نزدیک عریہ ہبہ ہے اور باقی آئمہ کے نزدیک بیع۔

۳. دلائلِ احناف —— ۱. تمام اہلِ لغت اس بات پر متفق ہیں کہ عریّۃ کے معنی پھلوں کو ہبہ کرنے کے ہیں۔ صاحب قاموس فرماتے ہیں العریۃ من العار اسم لهبة ثمار النخيل

(۲) سیدنا زید بن ثابتؓ کا فرمان ہے رخص فی العرایا اے فی النخلة و النخلتین توهبان للرجل (رواه الطحاوی)

سیدنا زید بن ثابت خود مدینہ منورہ میں ایک باغ کے مالک تھے لہذا ان کا فرمان یقیناً صاحب البیت ادری بما فیہ کی حیثیت سے راجح اور اولی ہے۔

اگر اسے بیع تسلیم کیا جائے تو اس میں کئی قباحتیں ہیں (۱) ربوا ہے (۲) تقاضا عقد کے خلاف ہے (۳) بیع مع الشرط ہے۔

۴. دلائلِ ائمّہ ان حضرات کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں عریہ کو بیع سے مستثنیٰ کیا گیا ہے یا عریہ پر بیع کا اطلاق ہوا ہے۔

۵. جوابات بیع مزابنہ سے عریہ کا استثناء استثناء منقطع ہے کیونکہ باتفاقِ ائمہ لغت عریہ ہبہ ہی ہے —— ۲. عریہ چونکہ صورۃً بیع ہے لہذا مجازاً بیع کہا گیا ہے

اشکال:۔ اگر عریہ ہبہ ہے تو اُسے خمسۃ اوسق سے مقید کیوں کیا گیا؟ بلکہ بالاجماع جتنا ہبہ زیادہ کیا جائے اتنا بہتر ہے

جواب:۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ چونکہ اس زمانہ میں خمسۃ اوسق سے کم میں عریہ کرتے تھے تو اس لئے اسے خاص طور پر ذکر کیا گیا

وفاق المدارس

(ابوداؤد ۱۳۸۴ھ)

تنظیم المدارس

(موطا امام مالک ۱۳۹۴ھ)

(موطا امام محمد ۱۳۹۲ھ)

الحل :- پرچہ جاتِ مذکورہ میں مسائل عرایا کے ساتھ انواع بیوع کا تعارف پوچھا گیا ہے۔ مسائل عرایا تحریر ہو چکے۔ انواع بیوع کا تعارف درج ذیل ہے

۱۔ انواعِ بیوع کا تعارف

آ۔ مزابنۃ بیع الثمر بالتمر خرصاً درخت پر لگے ہوئے پھل کو خشک پھل کے بدلے میں بیچنا اسکی مزید تفصیل گزر چکی۔

ب۔ محاقلہ :- خوشہ میں موجود غلہ کو خشک غلہ کے بدلے میں بیچنا

ج۔ مخابرۃ :- زمین بٹائی پر دینا اسکی جامع بحث اسی کتاب میں ملاحظہ ہو۔

د۔ معاومۃ :- لفظ معاومہ عام بمعنی سال سے ماخوذ ہے جیسا کہ مسانہۃ، سنۃ سے، مشاہرۃ، شہر سے مشتق ہے اس کی تعریف فقہاء امت سے یوں منقول ہے بیع الثمر قبل وجودہ لعامین واکثر یعنی درخت کے پھل کو ظاہر ہونے سے قبل ایک سال یا اس سے زائد مدت کیلئے بیچ دینا۔ یہ بیع بالاجماع باطل ہے جیسے حاملہ جانور کے بچہ کو پیدائش سے قبل بیچ دینا وغیرہ وغیرہ کیونکہ اسمیں کئی قباحتیں جمع ہو جاتی ہیں آ۔ شیئ معدوم کی بیع لازم آتی ہے۔
ب۔ مالک فی الحال تسلیم شیئ پر قادر ہی نہیں —— ج۔ مبیعہ کا ابھی عاقد مالک نہیں ہوا۔

ہ۔ ثُنیا لفظ استثناء سے بروزن دُنیا اسم مصدر ہے اسکی صورت حضرات محدثین نے یوں بیان فرمائی ہے کہ کسی زمین یا باغ کا پھل وغیرہ بیچنا لیکن اُس کے غیر معین حصہ کو مستثنیٰ کر دینا یہ صورت بالاجماع باطل ہے۔ اور اگر مستثنیٰ حصہ معلوم ہو تو پھر بالاجماع بیع جائز ہے۔

طحاوی ص ۲۹۲ جلد ثانی

۱۷۔ مسائلِ شفعہ

ابوداؤد ص ۱۴۰ جلد ثانی
موطا امام مالک ص ۶۲۹

۱۔ مذاہب امام اعظمؒ ابوحنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوری، امام بخاری، سیدنا حسن بصری، فقہاء اہل کوفہ اور اکثر اہل علم کے نزدیک شفعہ کا استحقاق تین قسم کے لوگوں کے لئے ہے ۱۔ وہ شخص جو نفس منقولہ جائداد میں شریک ہو ۲۔ وہ شخص جو حقوق مبیعہ میں شریک ہو مثلاً بائع اور شفیع ذرائع آب پاشی، راستہ یا دروازہ میں شریک ہوں۔ ۳۔ وہ شخص جو پڑوسی ہو۔ یہ تینوں اشخاص علی الترتیب شفعہ کے مستحق ہیں یعنی پہلے شریک فی نفس المبیع پھر شریک فی حق المبیع (۳) پھر جار ملاصق ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی اور علماء حجازیین کے نزدیک صرف پہلی دو قسم کے لوگوں کو حق شفعہ حاصل ہے۔ ہمسایہ شفعہ کا مستحق نہیں۔ گویا اختلاف شفعہ جوار کی صورت میں ہے۔

۲۔ دلائل احناف ۱۔ **حدیث الباب** عن سمرۃ بن جندبؓ عن النبیؐ قال جار الدار احق بالدار (رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی وغیرہم بسند حسن صحیح) ۲۔ عن ابی رافعؓ سمع النبیؐ یقول الجار احق بسقبہ قیل وما السقب قال الشفعۃ (رواہ البخاری وغیرہ) سیدنا ابو رافع نے اسی حدیث پاک کی وجہ سے اپنے دو مکانات سیدنا سعد بن ابی وقاص کے ہاں بوجہ جار ملاصق ہونے کے صرف چار ہزار درہم میں فروخت کر دیئے باوجودیکہ انہیں دوسرے مشتری کے ہاں پانچ سو دینار ملتے تھے۔ اس واقعہ کو امام بخاری نے اس تائید میں نقل کیا ہے۔۔۔ کہ جار ملاصق بھی اسی طرح شفعہ کا مستحق ہے جیسا کہ شریک۔ یہی ایک روایت کئی وجوہ سے مسلک حق کی تائید کرتی ہے فللہ در لامامنا الاعظم ولمتبعیہ من الفقہاء والمحدثین المتمسکین بالکتاب والسنۃ رضی اللہ عنہم

۳۔ **حدیث الباب** عن جابرؓ ان رسول اللہؐ قال الجار احق بشفعۃ جارہ (رواہ الترمذی وابوداؤد وغیرہما) یہ تینوں احادیث صحیحہ تائید مسلک حنفیہ میں شاہد عدل ہیں

۴۔ **دلیل عقلی** مشروعیت شفعہ کی حکمت ہی دفع ضرر ہے اور ضرر جس طرح شریک سے متوقع ہے اسی طرح ہمسایہ سے بھی لہذا دونوں کا حق شفعہ ہونا چاہیئے۔

۳۔ دلیل ائمہ ۱۔ **حدیث الباب** عن جابرؓ مرفوعاً قال اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ ۲۔ عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعۃ فیھا

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ شرکت کی بنا پر ہوتا ہے جوار کی بنا پر نہیں لہذا جار کو حق شفعہ نہیں ملے گا نیز فلا شفعۃ میں نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرکت کے ماسوا کوئی شفعہ نہیں۔

۴۔ جوابات تمام احادیث کو معمول بہا جاننے کے لئے یہ توجیہ ضروری ہے کہ ان دو احادیث میں مطلق شفعہ کی نفی نہیں بلکہ شفعۂ شرکت کی نفی ہے جس کا تذکرہ ماقبل میں ہوا یعنی تقسیم اور حد بندی کے بعد شرکت کے اعتبار سے شفعہ نہ ہوگا بلکہ ــــ حق جوار کے اعتبار سے ہوگا۔ گویا ان دو احادیث میں مطلق شفعہ کی نفی نہیں بلکہ شفعہ شرکت کی نفی ہے ۲۔ ممکن ہے کہ شرکت سے جو حق ثابت ہوتا ہے اُسے حضور نے شُفعہ سے تعبیر کیا ہو اور پڑوس سے ثابت ہونے والے حق کو حق جوار سے یعنی دونوں صُورتوں میں شفیع کے لئے حق ثابت ہے صرف نام کا فرق ہے۔ ۳۔ ان دو احادیث کو اگر عموم پر حمل کریں تو ان سے ہمسائے کے لئے شفعہ کی نفی معلوم ہوتی ہے جبکہ دلائل احناف ہمسایہ کے لئے اثبات حق شفعہ میں عبارت النص ہیں لہذا حسب ضابطہ انہیں ترجیح ہوگی۔ ۴:۔ ثقہ رواۃ کی زیادتی بالاجماع حجت ہے چونکہ ہمارے دلائل مثبت زیادۃ ہیں لہذا راجح ہوں گے۔ ۵۔ ہماری احادیث سنداً صحیح اور کماً کثیر ہیں لہذا راجح ہوں گی۔

وفاق المدارس

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعۃ

یہ حدیث جار ملاصق کے حق شفعہ کی قطعی نفی کرتی ہے اگر آپ شفعہ فی الجوار کے قائل ہیں تو احادیث صحیحہ سے اسے ثابت کریں۔ اور ابوہریرہؓ اور جابرؓ کی روایات کا مدلل جواب دیں؟

الحل :۔ پرچہ بالا میں چار امور حل طلب ہیں۔ جنہیں پرچے سے قبل تحریر کر دیا گیا ہے۔

نوٹ۔ مسئلۃ الباب چونکہ صحیحین سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔

اس لئے مزید اہم مباحث کے لئے جلد ثانی کی جانب رجوع فرمائیں۔

عین نوازش ہوگی۔

موطا امام مالک ص۶۲۵ تا ص۶۲۹

طحاوی ص۲۸۲ جلد ثانی

۱۸- مزارعت ومساقات

ابوداؤد ص۱۲۲ تا ص۱۲۹ جلد ثانی

۱- مزارعت، مخابرت اور مساقاۃ کی تعریف

مزارعت زرع بمعنی کھیتی سے ماخوذ ہے جس کے معنی زمین کرایہ پر دینے کے ہیں اصطلاحِ شریعت میں مزارعت اس عقد کو کہتے ہیں جو مالکِ زمین اور مزارع کے مابین اس شرط پر ہوتا ہے کہ مزارع زمین کی اصلاح وتربیت کرے گا اور مالک اس کے بدلہ میں اسے اُجرت دے گا اسے مخابرت بھی کہا جاتا ہے ۲- مساقاۃ سقی سے ماخوذ ہے جس کے معنی پانی پلانے اور سیراب کرنے کے آتے ہیں اصطلاحِ شریعت میں مساقاۃ کے معنی ہیں کہ اپنے باغ کو اصلاح اور خدمت کی نیت سے کسی دوسرے آدمی کو اجرت پر دینا گویا مساقات باغات میں ہوتی ہے اور مزارعہ ومخابرہ زمین میں۔

۲- اقسام مزارعت مع احکام

مزارعت کی چار صورتیں ہیں ۱- زمیندار اور مزارع عقدِ مزارعت نقد پیسے پر کریں مثلاً مالک کہے کہ میں اپنی زمین ایک سال کے لئے پانچ ہزار روپے پر دیتا ہوں یہ صورت بالاجماع جائز ہے —— ۲- زمیندار اور مزارع کے مابین یوں عقد ہوا کہ کاشتکار زمیندار کو ہر حالت میں دس من گندم یا کپاس وغیرہ دے گا خواہ زمین سے اتنی پیداوار ہو یا نہ ہو یہ صورت بالاجماع ناجائز ہے ۳- مالکِ زمین مزارع سے یوں معاہدہ کرے کہ فلاں زمین کی پیداوار مالک کی ہوگی اور فلاں بقیہ زمین کی کاشتکار کی یہ صورۃ جمہور کے نزدیک جائز ہے ۴- زمیندار اور کاشتکار کے درمیان یہ طے ہوا کہ زمین کی پیداوار سے ثلث، نصف یا رُبع کاشتکار یا مالک کا ہوگی اس صورۃ میں ائمہ کا اختلاف ہے جو درج ذیل ہے۔

۳- مذاہب

۱- امام اعظمؒ ابو حنیفہ، امام نخعی، علامہ ابن حزم ظاہری، علماء اہلِ کوفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مساقاۃ اور مزارعت کی یہ صورۃ مکروہ ہے جائز نہیں ۲- امام احمد حضراتِ صاحبینؒ فقہائے حنفیہ اور اکثر تابعین کے نزدیک مساقاۃ اور یہ صورۃِ مزارعت دونوں بلا کراہت جائز ہیں ۳- امام مالکؒ امام شافعیؒ اور علماء حجاز زمین کے نزدیک مساقاۃ مطلقاً جائز ہے اور مزارعت کی یہ صورۃ ناجائز ہے۔ البتہ اگر عقدِ مزارعت مساقاۃ کے ضمن میں کی جائے تو جائز ہے۔

۴- دلائل مذہب اوّل

۱- عن جابر قال ان النبی نھی عن المحاقلۃ والمزابنۃ والمخابرۃ۔ (رواہ مسلم وغیرہ) ۲- حدیث الباب: عن زید بن ثابت قال نھی رسول اللہ عن المخابرۃ قلت وما المخابرۃ قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع (رواہ ابوداؤد۔)

یہ حدیث قائلین قولِ اوّل کی تائید میں نص ہے کیونکہ نھی عنہ مخابرہ کی تعریف خود راوی حدیث سے ویسی ہی منقول ہے جیسا قائلین قولِ اوّل نے بیان کی ہے ۳- عن ابن عمر قال کنا نخابر حتی زعم رافع بن خدیج ان النبی

نهى عنه فتركناه (رواه مسلم وغيره) ۳۔ عن رافع بن خديج قال قال رسول الله لا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى (رواہ ابوداؤد) یہ حدیث تائید مسلک اول میں شاہد عدل ہے۔ ان احادیث کے علاوہ امام ابو داؤد ترجمۃ الباب کے ذیل میں کئی ایسی متصل احادیث لائے ہیں جن سے یہ قول مؤید بالاحادیث ہوکر راجح اور اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔

۵۔ عن جابرؓ مرفوعاً قال من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من الله ورسوله (رواہ ابوداؤد) اس طرح کی وعید قرآن وحدیث میں صرف تین اشخاص کے لئے وارد ہوئی ہے ۱۔ سود خور کے لئے ارشاد باری ہے: فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله (الآیۃ) ۲۔ معاند اولیاء کے لئے حدیث قدسی ہے: من عادی لی ولیاً فقد اذنته بالحرب ۳۔ عقد مزارعت کرنے والے شخص کے لئے حدیث بالا ہے ۴۔ دلیلِ عقلی: مذکورہ صورت میں عوض اور اجرت ایسی پیداوار کو بنایا گیا ہے جو عند العقد موجود نہیں یقیناً یہ صورت شرعاً ناجائز ہے ۵۔ عقد مزارعت میں جس پیداوار کو بطور عوض متعین کیا گیا ہے وہ مجہول ہے یا بطور آفت معدوم اور یہ دونوں صورتیں مفسد عقد ہیں ۶۔ دلیلِ فکری: یہ قفیز الطحان (جو چیز اجیر کے عمل سے حاصل ہوتی ہے اس میں سے اجیر کو اجرت دینا) کے قبیل سے ہے جو بالاجماع ناجائز ہے۔

۵۔ دلائل ائمہ

۱۔ حدیث الباب: عن ابن عمرؓ ان النبی عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع (رواہ البخاری وغیرہ) ۲۔ عن ابی جعفر قال ما بالمدینۃ اهل بیتٍ الا یزرعون علی الثلث والربع ۳۔ احادیث سے سیدنا علیؓ، سیدنا ابن مسعودؓ، سیدنا عمر بن عبدالعزیز وغیرہم حضرات صحابہ وتابعین کا عقدِ مزارعت ثابت ہے ۴۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ مزارعت شرکتِ مضاربہ کی مانند ہے اور مضاربہ بالاجماع درست ہے تو مزارعت بھی درست ہونی چاہیے۔

۶۔ جوابات

۱۔ امام ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ اہل خیبر کے ساتھ ہونے والا معاہدہ بطور جزیہ کے تھا نہ کہ بطور مزارعت کے جس پر دلیل یہ ہے کہ حضور اکرمؐ، سیدنا صدیق اکبر اور سیدنا فاروق اعظم نے آیت جزیہ نازل ہونے کے باوجود اہل خیبر سے جزیہ نہیں لیا بلکہ اسی معاہدہ پر عمل ہوتا رہا۔ اگر یہ معاہدہ بطور زراعت ہوتا تو جزیہ علیحدہ لیا جاتا کما ہو الظاہر: ۲۔ حضور اکرم نے جس وقت اہل خیبر کو زور بازو سے فتح فرمایا تو حسبِ ضابطہ اہل خیبر آپ کے غلام ومملوک ہوگئے اور زمین خیبر غنیمت کی ہوگئی تو اب آپ نے یہودیوں پر احسان وتبرع فرماتے ہوئے ان سے یہ معاہدہ فرمایا۔ لہذا یہ معاملہ تبرع کا تھا مزارعت کا نہ تھا جس پر قرینہ یہ ہے کہ عقد مزارعت بالاجماع غیروں سے ہوتا ہے غلاموں سے نہیں ۳۔ یہ شرعی قاعدہ ہے کہ اگر مسلمان کسی علاقہ کو فتح کرلیں تو اس علاقے میں بسنے والے باشندوں کے لئے دو قسم کے ٹیکس لگائے جاتے ہیں ا۔ جزیہ جو ان لوگوں کی ذات سے وصول کیا جاتا ہے ۲۔ خراج جو ان کی زمین اور پیداوار پر عائد ہوتا ہے لہذا حضور اکرم نے اہل خیبر کے ساتھ یہ معاہدہ بطور خراج کے فرمایا نہ کہ بطور مزارعت ومساقاۃ کے جس پر قرائن درج ذیل ہیں ا۔ بالاجماع عقد مزارعت مالک اور

کاشت کار کے درمیان ہوتا ہے جو وفاتِ مالک سے ختم ہو جاتا ہے جبکہ یہ معاہدہ حضور اکرمؐ کے وصال کے بعد بھی بدستور باقی رہا۔ ۳۔ عقدِ مزارعت کے جواز کے لئے تعیینِ مُدت بالاتفاق ضروری ہے جبکہ یہاں مُدت کا تعیّن ہوا ہی نہیں تھا۔ اگر یہ عقدِ مزارعت ہے تو خراج کیوں وصول نہیں کیا گیا۔ یہ بہت اہم اشکالات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ معاہدہ بطورِ خراج تھا نہ کہ بطورِ مزارعت۔

جواباتِ دلائلِ قولِ اوّل:- صاحب ہدایہ اور دوسرے حنفی علماء کے ہاں چونکہ مفتیٰ بہ قول حضراتِ صاحبین کا ہے لہذا ان حضرات نے عقدِ مزارعت کی نہی کے متعدد جوابات دیئے ہیں ۱۔ یہ نہی تنزیہی ہے ۲۔ یہ نہی مطلقاً مزارعت کے بارے میں نہیں بلکہ اس عقد کے بارے میں ہے جہاں مالک اچھی زمین کی پیداوار کو اپنے لئے مخصوص کر دے اور باقی زمین کی پیداوار کو کاشت کار کے لئے اور یہ صورت بالاجماع ناجائز ہے اس پر قرینہ سیدنا رافع بن خدیج سے مروی یہ کلمات ہیں ھذہ القطعة لی وھذہ لك (رواہ البخاری)

وجوہ ترجیح:- متاخرین فقہاء نے عقدِ مزارعت کے جواز کا فتویٰ مندرجہ ذیل وجوہ ترجیح کی بناء پر دیا ہے ۱۔ عقدِ مزارعت پر تعاملِ امت ہے ۲۔ حضرات صحابہؓ نے عقدِ مزارعت کیا ہے ۳۔ جمہور تابعینؒ جوازِ مزارعت کے قائل و عامل تھے ۴۔ انسانیت کے لئے یسر کا پہلو بھی جوازِ مزارعت ہی میں ہے ۵۔ تجارت میں عقدِ مضاربۃ کا جواز بھی غیر منقولہ جائیداد میں جوازِ عقدِ مزارعت کی قوی ترین دلیل ہے ۶۔ قائلینِ قولِ اوّل کے ہاں بھی عقدِ مزارعت جائز تو ہے لیکن مکروہ ہے لہذا اختلاف سے بچتے ہوئے جواز کا قول راجح ہے۔

وفاق المدارس

۱۳۸۴ھ (ابوداؤد)

مخابرہ (مزارعۃ) کے بارے میں اختلافِ ائمہ کی تفصیل اور اس کی انواع و اقسام اور ہر قسم کا حکم جداگانہ لکھئے؟

(ابوداؤد ۱۳۹۱ھ)

الحل

:- پرچہ جات بالا میں تین مباحث قابلِ بحث ہیں ۱۔ اختلافِ ائمہ ۲۔ اقسامِ مزارعت ۳۔ دلائلِ احناف —— انہی تین امور کو پرچے سے قبل نہایت تفصیل سے لکھ دیا گیا ہے جنہیں ازبر کر لیں۔

مزید اہم مسائل سے واقفیت کے لئے جلد دوم کا مطالعہ فرمائیں۔

ابوداؤد ص ۹۳
جلد ثانی

کتاب الجنائز مسائلِ تکفین

۱۔ مذاہب ا۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضراتِ صاحبینؒ اور جمہور فقہاءؒ و محدثینؒ کے نزدیک مرد کو تین کپڑوں میں کفن دیا جائے جن میں ایک کفنی ہو اور دو لمبی چادریں یعنی ازار اور لفافہ ۔ ۲۔ امام مالکؒ اور بعض محدثین کے نزدیک مُردہ کیلئے پانچ طرح کے کپڑے ضروری ہیں ایک کفنی، ایک عمامہ اور تین لفافہ نما چادریں۔

۳۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور علماء حجازیینؒ کے نزدیک تین کپڑوں میں کفن دیا جائے اور تینوں کپڑے لفافہ نما لمبی چادریں ہوں، گویا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین کپڑے کافی ہیں جبکہ امام مالکؒ کے ہاں پانچ کپڑے ضروری ہیں ۔ ۲۔ قمیص یعنی کفنی دی جائے یا نہ حضرات حنفیہؒ و مالکیہؒ کے ہاں میت کے لئے قمیص ضروری ہے اور شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک ضروری نہیں صرف چادریں ہی کافی ہیں۔

۲۔ دلائلِ احنافؒ ا۔ حدیث الباب:۔ عن عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص انہ قال المیت یقمص ویؤزر ویلف (رواہ محمدؒ و مالکؒ وغیرہما) اس حدیث میں قمیص کا ثبوت بھی ہے اور تین کپڑوں کی صراحت بھی ۔ ۲۔ عن ابن عباسؓ قال کفن رسول اللہ فی ثلاثۃ اثواب احدھا قمیصہ (رواہ ابوداؤدؒ وغیرہ) یہ حدیث دونوں مسائل یعنی تعداد اثواب اور قمیص کے بارے میں نص ہے ۔ ۳۔ عن عبد اللہ بن المغفل انہ قال کفنونی فی قمیصی فان رسول اللہ ﷺ کفن فی قمیصہ (رواہ البیہقی وغیرہ) یہ حدیث کئی طرح سے مسلک حق کی تائید کرتی ہے آ۔ صحابی رسول کا فرمان ۲۔ سُنّتِ نبویؐ پر عملِ صحابی ۳۔ صحابی رسول کا مشاہدہ نیز اسی مضمون کی احادیث سیدنا ابوہریرہؓ سے دار قطنی میں اور سیدنا جابرؓ سے ابن عدی میں منقول ہیں۔

۴۔ عن جابرؓ قال ان النبیؐ اعطی ابن عبد اللہ بن ابی قمیصہ لیکفنہ فیہ (رواہ البخاری واصحاب السنن) یہ حدیث مرفوع حضور اکرمؐ کے اُس عملِ مبارک کو نقل کر رہی ہے جو آپ نے اپنی حیاتِ طیبہ میں امت کے لئے پسند فرمایا کہ قمیص کے ساتھ مردہ کو دفن کیا جائے ۔ ایسے ہی آپ نے سیدنا عبد اللہ بن رباحؓ اور دیگر ساداتِ صحابہ کے کفن کے لئے اپنی قمیص مبارک عطا فرمائی یقیناً آپکا عمل مبارک افعالِ صحابہؓ سے راجح ہے

۵۔ عن شداد ان النبی کفن رجلاً من الاعراب فی جبتہ (رواہ النسائی وغیرہ) یہ حدیث حضور اکرمؐ کے عمل مبارک پر دال ہے۔ ایسے ہی سیدنا صدیق اکبرؓ نے مرض الوصال میں سیدہ عائشہؓ کو فرمایا کفنونی فی قمیصی (رواہ الطحاوی وغیرہ)

بہر حال احادیثِ بالا سے قمیص کا کفن کیلئے مسنون ہونا بلا ریب ثابت ہوتا ہے جسکی وجہ سے حضراتِ احنافؒ وحضرات مالکیہؒ نے مرد کیلئے قمیص (کفنی) کو لازم قرار دیا ہے۔

۲۔ **دلیلِ قیاسی** :۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انسان عادۃً اپنی زندگی تین کپڑوں میں ملبوس رہ کر گزارتا ہے۔ لہذا بوقت موت بھی تین کپڑے پہنائے جائیں۔

۳۔ **دلیلِ مالکیہؒ** :۔ عن ابن عمرؓ انہ کفن ابنہ فی خمسۃ اثواب منہا قمیص وعمامۃ وثلث لفائف (رواہ ابن المنصور وغیرہ) یہ حدیث تائیدِ مالکیہؒ میں نص ہے نیز حضراتِ احنافؒ کے وہ دلائل جن میں قمیص کا ذکر ہے مثبت زیادۃ ہونے کے سبب حضراتِ مالکیہ کا مستدل ہیں۔

۴۔ **دلیلِ ائمہؒ** : ا۔ حدیث الباب :۔ عن عائشۃؓ ان رسول اللہ ﷺ کفن فی ثلثۃ اثواب لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ (رواہ البخاری واصحاب السنن) یہ روایت مسلکِ ائمہ کی دونوں اجزائے تائید کر رہی ہے۔ ا۔ کپڑوں کی تعداد میں ۲۔ قمیص کی نفی میں نیز یہی مضمون سیدہ عائشہؓ کے واسطے سے سیدنا علیؓ اور سیدنا ابو بکرؓ سے مؤطا امام مالک میں مروی ہے۔

۵۔ **جوابات** : ا۔ ضعیف :۔ امام مالکؒ کی دلیل ضعیف السند ہونے کے سبب متروک ہے نیز اگر اسکی صحت تسلیم کر لی جائے تو بعض متاخرین حنفیہؒ نے عمامہ کو میت کے لئے مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ یہ ایک حضرت صحابی کا عمل ہے جو باقی صحابہ کے قول و عمل سے ثابت نہیں لہذا اسے مستحسن ہی قرار دیا جا سکتا ہے نہ کہ واجب۔

ا۔ **دلیلِ ائمہؒ کے جوابات ملاحظہ ہوں** :۔

ا۔ **نفی قمیصِ جدید** :۔ تمام احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے حضرات فقہاء نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ مطلق قمیص کی نفی نہیں بلکہ قمیصِ جدید کی نفی ہے کہ آپ کے لئے کوئی علیحدہ قمیص نہیں بنائی گئی تھی بلکہ جس قمیص میں وفات ہوئی اسی میں کفن دیا گیا جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کی حدیث سے ثابت ہے کفن النبی ﷺ فی قمیصہ الذی مات فیہ (رواہ ابو داؤد وغیرہ)

۲۔ **نفی قمیصِ معتاد** :۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ قمیص کا ثبوت احادیث صحیحہ سے مؤید ہے اس لئے قمیص معتاد کی نفی ہے مطلق قمیص کی نہیں۔ گویا وہ قمیص کفن کے لئے ممنوع ہے جسکی دونوں جانب آستین ہو اور وہ ہر جانب سے سلا ہوا ہو۔

۳۔ **نفی قمیصِ مغسول** :۔ جن احادیث میں نفی ہے ان سے اس قمیص کی نفی کی گئی ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کو غسل دیا گیا تھا۔

۶۔ **اہم مسائل** :۔ ا۔ جمہور کے نزدیک تین سے زیادہ کپڑے کفن میں پہنانا جائز بلا کراہۃ ہے بشرطیکہ تعداد وتر ہو جیسا کہ سیدنا ابن عمرؓ کے عمل سے ظاہر ہے۔

۲۔ بالاجماع بوقتِ حاجت ایک کپڑے پر اکتفا درست ہے جیسا کہ سیدنا حمزہؓ اور مصعب بن عمیرؓ کے واقعات سے ظاہر ہے۔

۳۔ سفید کپڑوں میں کفن دینا اولیٰ ہے جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کی روایت میں ہے :۔ ان النبی ﷺ قال البسوا ثیاب البیض فانہا اطیب وکفنوا فیہا موتاکم (رواہ النسائی وغیرہ)

۲۔ ائمہ ثلثہؒ کے نزدیک عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں ایک قمیص، دو خمار، ایک ازار ——— اور ایک کپڑا جس سے دونوں پستانوں کو ران تک باندھا جائے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک سات کپڑے ہوں گے یعنی مزید ایک دوپٹہ اور ایک لمبی چادر

۷۔ **سحولیۃ** — سین پر ضمہ اور فتحہ دونوں درست ہیں۔ علماء سے اس بارے میں تین اقوال منقول ہیں:۔

۱۔ یہ ملک یمن میں سحول نامی ایک بستی کی طرف نسبت ہے جہاں کا کپڑا عرب میں معروف تھا۔

۲۔ بفتح السین بستی کا نام ہے اور بضم السین کپڑے کا نام۔

۳۔ بضم السین بستی کا نام ہے اور بفتح السین دھوبی کو کہتے ہیں کیونکہ وہ کپڑے کو دھو کر سحل بنا دیتا ہے۔

وفاق المدارس

موطا امام مالک

۱۳۸۳ھ عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کُفّن فی ثلثۃ اثواب بیض سحولیۃ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو جن تین کپڑوں کا کفن دیا گیا ان کی تفصیل لکھئے کیا اس میں قمیص بھی تھا؟ اگر نہیں تو امام مالکؒ یا احنافؒ نے قمیص اور عمامہ کو کیوں مستحب قرار دیا۔ سحولیۃ کی تشریح کیجئے؟

تنظیم المدارس

بخاری

۱۴۰۶ھ:۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی ثلثۃ اثواب لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ۔ بیّن ھذا الحدیث حجۃ للحنفیۃ ام حجۃ علیھم فی مسئلۃ الکفن؟ وایضاً ان کفن السنۃ والکفایۃ للرجل والمرءۃ ماذا؟ وکیف یکفن الرجل والمرءۃ بیّن بالتفصیل۔

الحل :۔ پرچہ جات بالا میں سات امور دریافت کئے گئے ہیں جو تحریر ہو چکے۔

Scanned with CamScanner

ان علیہ النذر فی معصیت

نسائی ص ۱۲۵ جلد ثانی

۱۔ مذاہب

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ، حضرات صاحبین، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راھویہ اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک اگر کوئی شخص قسم اُٹھا کر معصیت کی نذر مان لے تو اُس کا ایفاء ناجائز ہے البتہ یمین منعقد ہو جاتی ہے لہذا کفارہ واجب ہے ۔ ۲۔ امام مالک، امام شافعی اور بعض اہل علم کے نزدیک نذرِ معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی بلکہ اسکی بات لغو ہو جاتی ہے لہذا ایسی نذر کا نہ ہی ایفاء ضروری ہے اور نہ ہی کفارہ ۔ فقہ کی بعض کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضراتِ حنفیہ کا مسلک بھی عدمِ ادائے کفارہ کا ہے لہذا قولِ ثانی مجمع علیہ ہوا اور اختلاف باقی نہ رہا ۔ بعض علماء نے یہ توجیہ کی ہے کہ نذر کی دو صورتیں ہیں ۱۔ نذر بالیمین یعنی قسم اُٹھا کر نذر ماننا ۲۔ نذر بدون الیمین پہلی صورت میں کفارہ ہے دوسری صورت میں نہیں ۔ بہرحال مشہور قول ہر حالت میں ادائے کفارہ کا ہے لہذا اختلافِ مسالک باقی ہے ۔

۲۔ دلائل احناف

۱۔ حدیث الباب ؛ عن عائشۃ ان النبیؐ قال لا نذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین (رواہ ابوداؤد) یہ حدیث نذر فی المعصیۃ کے کفارہ میں نص ہے نیز حدیث کے پہلے اور آخری جملہ میں تناقض بھی نہیں کیونکہ لا نذر کے معنی لا وفاء نذر کے ہیں یعنی نذرِ معصیت کا ایفاء ضروری نہیں جس کی تائید اور احادیث سے بھی ظاہر ہے ایک حدیث میں ہے لا وفاء لنذر فی معصیۃ الحدیث اور دوسرے جملہ کا معنی ترکِ ایفاء پر ادائیگی کفارہ کا ہے ۔ ولا تناقض ۲۔ عن عقبۃ بن عامر ان النبیؐ قال کفارۃ النذر کفارۃ الیمین رواہ مسلم لفظ نذر عام ہے خواہ نذر فی المعصیۃ ہو یا نذر فی الطاعۃ بہرصورت عند الحنث کفارۂ یمین ادا کرنا ہوگا ۔

۳۔ دلیلِ قیاسی

نذر کی تعریف جس طرح نذر فی الطاعۃ میں پائی جاتی ہے اسی طرح نذر فی المعصیۃ میں بھی موجود ہے ۔ لہذا دونوں کے لئے ادائیگی کفارہ کا حکم ایک ہوگا ۴۔ ان عقبۃ بن عامر سأل النبی عن اخت نذرت ان تحج حافیۃ غیر مختمرۃ فقال مروہا فلتختمر ولتصم ثلاثۃ ایام (رواہ ابوداؤد) امام ابوداؤد اس حدیث کو مزید اور آٹھ احادیث کی طرح باب کفارۃ اذا کان فی معصیۃ کے ذیل میں لائے ہیں جس سے مسلکِ حنفیہ کا مؤید بالاحادیث ہونا ظاہر ہے ۔ یقیناً بغیر دوپٹہ اوڑھے حج کی نذر ماننا معصیت ہے لیکن حضور اکرمؐ نے نذر کو ترک کرتے ہوئے ادائے کفارہ کا حکم دیا جس سے مسلکِ حق کی حقانیت واضح ہو جاتی ہے ۔

۳۔ دلیل ائمہ

عن عائشۃ ان النبیؐ قال من نذر ان یعصیہ فلا (رواہ البخاری وغیرہ) اگر نذر فی المعصیۃ کے ترکِ ایفاء میں کفارہ واجب ہوتا تو حضور انورؐ یقیناً بیان فرماتے جب بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ ترکِ وفاء میں کفارہ واجب نہیں ۔

Scanned with CamScanner

۴. جواب سیدۃ عائشہؓ کی حدیث کفارہ کی نفی و اثبات سے ساکت ہے اور ہماری احادیث منطوق یقیناً احادیث مسکوت سے راجح ہیں ۲۔ ثقات کی زیادتی حجت ہے لہذا زیادۃ ثقات کو تسلیم کرنا ہوگا۔

۵۔ ترجمہ امام ابوداؤد احمد بن شبویہؒ کے واسطے سے عبد اللہ بن المبارکؒ کے فرمان کا حاصل نقل فرماتے ہیں کہ حدیث الباب ضعیف ہے کیونکہ امام زہری نے سیدنا ابوسلمہ سے یہ حدیث نہیں سنی تو۔ امام ابوداؤد سیدنا احمد بن حنبل سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ حدیث الباب کا متن ہم تک صحیح طریقے سے نہیں پہنچا کیونکہ امام زہری نے تدلیس سے کام لیا ہے تو آپ پر اعتراض ہوا کہ کیسے۔۔۔؟ جب کہ اسی حدیث کو سیدنا ابن ابی اویس کے علاوہ سیدنا یونس نے امام زہری سے نقل کیا ہے تو امام احمد بن حنبل نے جواباً فرمایا کہ ابوبکر بن ابی اویس اگرچہ ایک مختلف فیہ راوی ہے لیکن اس سے ایوب بن سلیمان حدیث الباب کو نقل کرتے ہیں جو یقیناً ثقہ ہیں۔ لہذا پہلی تدلیس والی روایت دوسری سے راجح ہے اور تدلیس ثابت ہے جوابات :۱۔ امام زہری ثقہ راوی ہیں ان کا تدلیس مضر نہیں ۲۔ امام زہری کا سماع دونوں (۱۔ ابوسلمہ ۲۔ سلیمان بن ارقم) سے ثابت ہے۔

وفاق المدارس

۱۳۸۵ (ابوداؤد)

عن عائشۃؓ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لانذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین"۔۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

وما ھی اقوال الائمۃ الفقہاء فی حکم الکفارۃ فی نذر المعصیۃ، واکشفوا القناع عما قال "ابوداؤد" فی الموضعین موضحا مفصلا بحیث لا تبقی خبایا فی زوایا۔

الحل :۔ پرچہ بالا میں پانچ امور تحریر کئے گئے ہیں۔ جنہیں بالترتیب لکھ دیا گیا ہے۔

الکفّارۃ قبل الحنث

(۱) مُرادِ حدیث سیدنا عبدالرحمٰن بن سمرۃؓ نقل فرماتے ہیں کہ حضورِ اکرمؐ نے ارشاد فرمایا کہ اے عبدالرحمٰن حکومت مت مانگو اگر تمہیں مانگنے سے ملے گی تو تم اُسی کو سونپ دیئے جاؤ گے۔ اور اگر حکومت و امارت تمہیں بغیر طلب کے ملے گی۔ تو اس پر تمہارے خدا کی طرف سے نصرۃ و عانت آئے گی اور جب تم کسی کام کے کرنے کی قسم کھاؤ۔ پھر اس کام کے خلاف کرنے کو اچھا دیکھو تو جو اچھا ہے وہ کر لو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔

(۲) اختلاف ائمہ امام اعظم ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام سفیان ثوریؒ اور فقہاءِ اہلِ کوفہ کے نزدیک حانث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں (ھدایہ میں ہے :۔ وَ إن قدم الكفّارة قبل الحنث لم يجزه) ۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک قسم اٹھانے کے بعد حانث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز ہے۔

دلائل ائمہ (الف) دلائلِ احناف :۔ حديث الباب عن عبد الرحمٰن بن سمرة مرفوعًا اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فأتِ الذي هو خير ولتكفر عن يمينك رواه الترمذي و ابوداؤد وغيرهما۔ حدیث الباب حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم فأتِ الذي هو خير مسلکِ حنفیہؒ کی تائید میں اصرح ہے۔ کیونکہ فأتِ الذی پر کلمہ فا داخل ہے اور اور فاء بالاتفاق تعقیب کے معنی میں استعمال ہوتی ہے جس سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوئی کو حانث ہونے پر کفارہ دیا جائے۔ حانث ہونے سے قبل کفارہ کی ادائیگی درست نہیں (۲) دلیلِ عقلی و لغوی :۔ کفار کفر سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ستر کے آتے ہیں۔ منجد میں ہے كَفَرَ الشيئ اے سترہٗ وغطاہٗ نیز لغات کی کتابوں میں کفارۃ کے لغوی معنیٰ ہی ما يُغطّى به الاثم (ستر جنایت) کے آتے ہیں لہذا کفارہ کی اُدائیگی جنایت کرنے (حانث ہونے) کے بعد ہونی چاہیے۔ بالاجماع قبل الحنث تو کوئی جنایت ہی نہیں لہذا کفارہ قبل الحنث کے کیا معنیٰ ہوں گے؟ ہدایہ میں ہے۔ ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث (۳) دلیلِ نظری :۔ بالاجماع یمین جنایت نہیں کیونکہ حضرات انبیاءؑ حضورِ اکرمؐ نے بارہا قسم اٹھائی جبکہ حنث جنایت ہے کیونکہ اس میں نقضِ عہد اور اللہ کے نام کے حرمت کی ہتک لازم آتی ہے۔ لہذا کفارہ کا ترتب حنث پر ہوگا یمین پر نہیں۔

(ب) دلائلِ ائمۂ ثلثہ ارشادِ باری :۔ قرآن مجید میں ہے :۔ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ آیۃ مذکورہ میں عقدِ یمین کے بعد کفارہ کی اُدائیگی کا حکم دیا گیا ہے جس میں حانث ہونے کا ذکر نہیں (۲) آیتِ قرآنی :۔ ارشادِ باری ہے :۔ ذالك كفارة ايمانكم اذا حلفتم (الآیۃ) یہاں ادائیگی

کفارہ کا حکم حلف اُٹھانے پر دیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ کفارہ قبل الحنث جائز ہے **(۳) قولِ شارع** :- عن ابی بردة عن
ابیہ مرفوعاً قال کفرت یمینی رواہ ابوداؤد حدیث مذکور میں کفارہ کی نسبت یمین کی طرف کی گئی ہے حنث
کی طرف نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بعد الیمین قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے۔

(۲) جوابات علامہ ابوبکر رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ جملہ روایات میں تطبیق کی خاطر آیات میں کلمہ حنثتم کو محذوف
ماننا پڑے گا اور اس کی قرآن و احادیث میں کئی نظائر موجود ہیں۔ جیسے ارشادِ باری ہے من کان مریضاً
او علیٰ سفرٍ فعدة من ایام اُخر۔ یہاں بالاجماع کلمۂ فأفطر محذوف ہے کیونکہ فعدة من ایام اُخر کا حکم افطار کی صورت
میں ہے مطلقاً سفر و مرض کی صورت میں نہیں۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ کفارہ کی یمین کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ
کفارہ کے لئے یمین سبب ہو جیسا کہ کفارۂ فطر کی اضافت صیام کی طرف اور کفارۂ دم کی نسبت حج کی طرف ہوتی ہے لیکن بالاجماع صیام
و حج سبب نہیں۔ ایسے ہی مسئلۃ الباب میں سبب کفارہ حنث ہے یمین نہیں۔ نیز تعارضِ احادیث کے وقت وہ روایات
راجح ہوتی ہیں جو قواعد و قیاس کے موافق ہوں۔ چنانچہ حضراتِ حنفیہ کی مؤید روایات راجح ہوں گی۔ کیونکہ لغت و قیاس اور ضابطہ
کا تقاضہ یہی ہے کہ کفارہ حنث کی وجہ سے لازم آئے جو جنایت ہے یمین کی وجہ سے نہیں۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۴۰۱ھ ترمذی :- عن عبد الرحمٰن بن سمرة رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عبدالرحمٰن
لا تسأل الأمارة فانك ان اتتك عن مسئلة وكلت اليها و انك ان اتتك من غير مسئلة اعنت عليها فاذا
حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذى هو خير و لتكفر عن يمينك!

اوضحوا مراد الحديث و هل تصح الكفارة قبل الحنث ؟ ما يقول امامنا ابو حنيفةؒ وما
مسلك الشوافع۔ بارك الله فى علمكم۔!

پرچہ بالا میں صرف دو باتیں دریافت کی گئی ہیں (۱) مرادِ حدیث (۲) اختلافِ ائمہ۔

الحلّ دونوں امور پرچے سے قبل تحریر ہیں۔

ابوداؤد ص ۳۰ جلد ثانی

کتاب الضحایا

۱- زکوٰۃ الجنین

موطا امام محمد ص ۲۸۶
نسائی ص
موطا امام مالک ص ۴۹۰

۱. مذاہب ائمہ ۱. امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابراہیم نخعی، امام زفر، امام حماد اور علماء اہل کوفہ کے نزدیک اگر حلال جانور کے پیٹ سے ذبح کرنے کے بعد مُردہ بچہ نکلے تو اس کا کھانا حرام ہے اور اگر زندہ ہو تو اُسے ذبح کرنا واجب ہے اور اسکے بعد کھانا حلال گویا ماں کا ذبح بچہ کے لئے کافی نہیں بلکہ بچہ کو مستقل طور پر علیحدہ ذبح کیا جائے گا۔ ۲. امام شافعی، امام احمد، حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء کے نزدیک مُردہ بچہ کو کھانا حلال ہے گویا ماں کا ذبح بچہ کے لئے کافی ہے۔ ۳. امام مالک، امام اوزاعی اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک مُردہ بچہ کو کھانا حلال ہے بایں شرط کہ اس کے جسم پر بال اُگ آئیں اور اسکی خلقت مکمل ہو جائے۔ گویا یہاں دو صورتیں ہیں ایک اجماعی اور ایک اختلافی۔ اجماعی صورت یہ ہے کہ جانور کے پیٹ سے جنین زندہ نکلے اُسے بالاجماع ازسرِ نو ذبح کیا جائے گا — گویا ماں کا ذبح بچہ کے لئے کافی نہیں اختلافی صورت یہ ہے کہ پیٹ سے مُردہ بچہ نکلے قولِ اوّل میں وہ حرام ہے قولِ ثانی میں حلال اور قولِ ثالث میں تفصیل۔

۲. دلائل احناف ۱. ارشاد باری ہے حرّمت علیکم المیتۃ الآیۃ یقیناً جنین مُردار ہے لہٰذا حرام ہونا چاہیے اس کے علاوہ بھی کئی آیات سے میتہ کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے ۲. احادیث میں ذبح کی دو صورتیں بتائی گئی ہیں ۱. گردن کی رگیں کاٹی جائیں ۲. جسم کے کسی حصہ سے خون بہایا جائے۔ اور یہ دونوں صورتیں جنین میں نہیں پائی جاتیں لہٰذا حرام ہونا چاہیے۔ ۳. حدیث الباب: عن جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ قال ذکوٰۃ الجنین ذکوٰۃ امہ (رواہ ابو داؤد) یہاں زکوٰۃ منصوب بنزع الخافض ہے ای کذکوٰۃ امہ یعنی ماں میں جسطرح ذبح شرط ہے ایسے ہی بچہ کو مستقل طور پر ذبح کرنا ضروری ہے بعض روایات میں صراحۃً "ذکوٰۃ امہ" بالنصب ہے جس سے مسلک حنفیہ ہی کی تائید ہوتی ہے ۴. فرمان نبویؐ ہے احلّت لنا المیتتان الجراد والسمک (رواہ ابو داؤد) اس حدیث کا منشاء بھی یہی ہے کہ جنین حرام ہو۔ ۵. عن ابراہیم النخعیؒ قال لا یکون ذکوۃ نفس ذکوۃ نفسین (رواہ محمد فی الموطا) اس ضابطہ سے بھی مسلک حنفیہ کی بھرپور تائید ہوتی ہے۔ ۶. جنین جب مُردہ نکلا تو اسمیں دو احتمال ہیں کہ وہ ماں کے ذبح کرنے سے مُردہ ہوا یا ذبح سے پہلے مر چکا تھا۔ لہٰذا وجہ حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے جنین حرام ہونا چاہیے۔

۳. دلیل ائمہ ۱. حدیث الباب: عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ان ذکوٰۃ الجنین ذکوٰۃ اُمّہ (رواہ ابو داؤد) یعنی بچہ ماں کے تابع ہے جس وقت ماں کو ذبح کیا گیا تو طبعاً بچہ بھی ذبح ہو گیا، لہٰذا اُس کا کھانا جائز ہونا چاہیے

۴. جوابات (۱) بعض محدثین کے نزدیک اس حدیث کی سند میں سقم ہے اس لئے حضرات شیخین نے اس کی تخریج

نہیں فرمائی۔ ۲۔ حدیث الباب سے آپکا استدلال صحیح نہیں کیونکہ بعض روایات میں ذکوٰۃ امہ منصوب ہے جس سے مراد ثابت ہوا کہ مقصود تشبیہ ہے قرآن وحدیث میں اس کے کئی نظائر ہیں جیسے ارشاد باری ہے: عرضہا السموات والارض ای عرضہا کالسموات والارض۔ ۳۔ امام نحو علامہ ابن جنی فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا اگر حدیث کے کلمات یوں ہوتے ذکوٰۃ الام ذکوٰۃ جنینہ لہٰذا حدیث الباب ان کا مستدل نہیں بن سکتی۔ ۴۔ حدیث الباب پر آپ بھی عامل نہیں ——— وہ یوں کہ اگر جنین زندہ نکلے تو آپ بھی ذکوٰۃ جدیدہ کے قائل ہیں فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

۵۔ وجوہِ ترجیح ۱۔ اصولاً محرم کو مبیح پر ترجیح ہے ۲۔ حدیثِ ضعیف نصوص قطعیہ کے مقابلہ میں یقیناً مرجوح ہے۔ ۳۔ دلائل محکمہ دلیل محتمل سے راجح ہیں۔

تنظیم المدارس

(ابن ماجہ)

۱۳۹۴ھ :- مندرجہ ذیل عنوانات میں سے تین کی تشریح کیجئے دوران تشریح سنن ابن ماجہ پیش نظر رہے۔

ذکوٰۃ الجنین

الحل :- پرچہ مذکورہ میں پانچ امور دریافت کئے گئے ہیں جنہیں بلحاظ ترتیب تحریر کر دیا گیا ہے۔

کتاب الذبائح ۱- دانت و ناخن سے ذبح

نسائی حدیث ۲۰۵ جلد ثانی

۱- مذاہبِ ائمہ منہ میں موجود دانت اور انگلی سے پیوست ناخن سے کسی جانور کو ذبح کرنا بالاجماع ناجائز اور حرام ہے نیز وہ مذبوحہ جانور حکم میتہ میں ہوگا کیونکہ اس کو دبانے سے مار دیا گیا ہے جو بالاجماع درست نہیں۔

البتہ اختلاف اس صورت میں ہے جب دانت کو منہ سے اور ناخن کو انگلی سے علیحدہ کر دیا جائے۔ ۱- امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبینؒ، امام احمدؒ اور جمہور اہلِ علم فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک حیوان کے سن منزوع اور ظفر منزوع سے جانور کو ذبح کرنا جائز مع الکراہت ہے۔ ۲- امام مالکؒ، امام شافعیؒ، علماء اہلِ ظواہر اور بعض فقہاء کے نزدیک دانت اور ناخن خواہ منزوع ہوں یا غیر منزوع مطلقاً ان سے ذبح کرنا جائز نہیں۔

۲- دلائلِ احناف ۱- حدیث الباب: عن رافع بن خدیج موقوفاً قال انھر الدم بما شئت (رواہ النسائی وغیرہ) ۲- قال رسول اللہ ﷺ افرالعروج بما شئت رواہ النسائی وغیرہ ان دونوں احادیث میں بما شئت کا جملہ عموم پر دال ہے جس سے معلوم ہوا کہ ہر تیز دھار والی چیز سے ذبح کرنا جائز ہے۔

۳- دلیلِ قیاسی بڑے جانوروں کے دانت اور ناخن یقیناً آلۂ جارحہ ہیں جن سے اخراج دم کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا ان سے مذبوحہ جانور حلال ہونا چاہیئے۔ البتہ کراہت اس وجہ سے ہے کہ اس سے ذبح کرنے میں جانور کو تکلیف اور تنگی ہوتی ہے۔

۳- دلیلِ ائمہ حدیث الباب: عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ کلوا مالم یکن سن او ظفر (رواہ ابو داؤد) یہاں مطلقاً دانت اور ناخن سے ذبح شدہ جانور کو کھانے سے منع کر دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں اعضاء سے ذبح شدہ جانور حکم میتہ میں ہے۔

۴- جوابات ۱- تمام احادیث پر عمل پیرا ہونے کے لئے حدیث الباب میں یہ توجیح کی جائے گی کہ یہاں دانت اور ناخن سے غیر منزوع دانت اور ناخن مراد ہیں تاکہ دونوں طرح کی احادیث پر عمل ہو جائے۔ نیز اس توجیح کی تائید خاتمہ حدیث الحبشہ کے جملہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ حبشی کفار اس زمانہ میں غیر منزوع دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کیا کرتے تھے۔ جو بالاجماع حرام ہے۔ ۲- اجماع اعمالِ حدیث سے اعمال راجح ہے۔

۵- ترجمہ سیدنا رافع بن خدیج بیان فرماتے ہیں کہ میں بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کی کہ اے اللہ کے رسول! کل ہم دشمنانِ اسلام سے مقاتلہ کی غرض سے ملیں گے اور ہمارے پاس جانور ذبح کرنے کے لئے چھریاں نہیں تو ہم جانوروں کو کس آلہ سے ذبح کریں کیونکہ اگر ہم تلواروں کو ذبح کے لئے استعمال کریں تو ہماری تلواریں کُند پڑ جائیں گی۔ حضور اکرم ﷺ نے جواباً فرمایا کہ تم ہر ایسے آلہ سے ذبح کر سکتے ہو جو خون بہائے، نیز اللہ کا نام اس جانور پر لیا جائے۔ تو تم ایسے جانور کو کھا لیا کرو جبکہ وہ جانور دانت اور ناخن سے ذبح نہ کیا جائے۔ حضور اکرم ﷺ

نے فرمایا کہ میں تمہیں اس مسئلہ کی تفصیل بتاتا ہوں کہ دانت (سے اس لئے ذبح کرنا ناجائز ہے کہ دانت) ہڈی ہے، اور ناخن حبشیوں کی چھری۔ ہمارے ساتھیوں میں سے وہ لوگ جو آگے آگے چل رہے تھے انہوں نے پیش قدمی کی اور مال غنیمت حاصل کرلیا۔ جبکہ حضور اکرم ﷺ قافلہ کے آخر میں پیچھے پیچھے تشریف لا رہے تھے سو حضرات صحابہؓ نے گوشت پکانے کے لئے دیگچیاں آگ پر رکھ دیں۔ حضور انور ﷺ پکتی ہوئی دیگچیوں کے پاس سے گزرے اور حکم فرمایا کہ انہیں انڈیل دیا جائے تو حسب فرمان دیگچیوں کو انڈیل دیا گیا۔ اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مال غنیمت کو حضرات صحابہؓ کے مابین تقسیم کیا تو ہر صحابی رسول کو دس بکریوں کے بدلہ میں ایک اونٹ ملا۔ حضرات صحابہ میں تقسیم شدہ اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ نکلا اور اُن کے پاس ایسا گھوڑا بھی نہ تھا کہ اس پر سوار ہو کر وہ حضرات اس اونٹ کو زندہ پکڑ لاتے تو ایک ساتھی نے اُس اونٹ کو تیر مارا جس کی بنا پر اللہ نے اُسے روک لیا (وہ پکڑا گیا) تو حضور انور ﷺ نے فرمایا کہ ان جانوروں میں وحشی قسم کے جانور بھی ہوتے ہیں لہذا ان جانوروں میں سے جو بھی یہ معاملہ کرے تو تم بھی جواباً اس طرح کا معاملہ کیا کرو۔

۱۔ اُرِنْ :۔ آرِ یہ مھموز الفاء ہے باب سمع سے بمعنی جلدی کرنا ۲۔ یہ اجوف یائی ہے باب افعال سے بمعنی چوپائیوں کا ھلاک ہونا ۳۔ ناقص واوی ہے باب نصر سے بمعنی ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا سابقہ تینوں لغوی معانی کی مناسبت سے بالترتیب یہاں مرادی معنی جلدی کر ذبح کر یا توجہ رکھ لیکن داخل کے قرینہ سے پہلا معنی راجح ہے۔

۲۔ اُنْھر :۔ اجری و اسال یعنی اس نے بہایا۔ ۳۔ سِنّ :۔ دانت ج اسنان

اظفار اور جمع منتھی الجموع اظافیر ہے ۵۔ نَدَّ :۔ اے ھَرَبَ بھاگ نکلا۔

۶۔ اوابد :۔ یہ ابدۃ کی جمع ہے یعنی وحشی قسم کے جانور۔

ذبح اختیاری واضطراری ذبح کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔

۱۔ ذبح اختیاری یہ ہے کہ جانور کو گردن سے ذبح کیا جائے خواہ درمیان سے ہو یا اعلیٰ و اسفل کہیں سے ۲۔ ذبح اضطراری یہ ہے کہ جانور کو گردن کی بجائے کہیں اور جگہ سے زخمی کر دینا جیسے جانور بھاگا جارہا ہو۔ اُسے گولی ماردینا۔ شرعاً ذبح اضطراری ذبح اختیاری کے حکم میں ہے جیسا کہ حدیث الباب سے ظاہر ہے۔

وفاق المدارس

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انا نلقی العدو غدا ولیس معنا مدی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارن او اعجل

بعد شرح معنی الحدیث وحل لغات العربیۃ بینوا حکم الذبح بالسن و الظفر عند الائمۃ مع المستدلات وتحرا شرط الذبح الاضطراری منسلا موضحا۔

الحل :۔ پرچہ بالا میں دریافت طلب پانچوں امور قبل از پرچہ مرقوم ہیں۔

موطا امام مالک ص۴۹۲
موطا امام محمد ص۲۸۹

کتاب العقیقۃ ۱- مسائلِ عقیقہ

۱- عقیقہ کی تعریف
لغت کی معروف کتاب "المغرب" میں ہے کہ عقیقہ، عَقَّ الثوب یَعُقُّ عَقًّا سے ماخوذ ہے جس کے معانی پھاڑنے اور کاٹنے کے ہیں۔ چونکہ نومولود بچہ کے بال ساتویں دن کاٹے جاتے ہیں اس لئے وہ بال عقیقہ کہلائے نیز وہ جانور بھی عقیقہ معروف ہوا جو ولادتِ نومولود کے سبب ذبح ہوا اور اس کی گردن کاٹی گئی۔ قاموس میں ہے :-

العقیقۃ الذبیحۃ التی تذبح عن المولود لانہا تشق حلقہا ویقال للشعر الذی یخرج علی رأس المولود من بطن امہ عقیقۃ لانہا تحلق وتقطع عنہ یوم اسبوعہ (موطا مالک ص۴۹۲)

۲- مذاہب
۱- امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، حضرات صاحبین اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ساتویں روز نومولود بچے کی طرف سے جانور ذبح کرنا جائز اور مستحب ہے ——— ۲- امام شافعیؒ اور علماء اہل حجاز کے نزدیک ساتویں روز عقیقہ کرنا سنت ہے ——— ۳- امام احمد اور علماء اور اہل ظواہر کے نزدیک عقیقہ واجب ہے

۳- بعض اہم مسائل
۱- بالاجماع عقیقہ ساتویں روز ہی مشروع ہے اس سے قبل یا بعد خیر اولیٰ ہے
۲- آئمہ ثلٰثہ کے نزدیک نومولود بچہ کے لئے دو بکریاں اور نومولود بچی کے لئے ایک بکری مشروع ہے جبکہ امام مالک کی تحقیق میں بچہ اور بچی کی کوئی تفریق نہیں دونوں کے لئے ایک ایک ہی بکری ہے۔ کتب حدیث میں دونوں طرح کے دلائل موجود ہیں مثلاً ابوداؤد میں سیدنا ابن عباس سے اور مشکوٰۃ میں سیدنا زین العابدینؒ عق النبی عن الحسن بشاۃ کے کلمات مروی ہیں جبکہ دوسری جانب نسائی میں سیدنا ابن عباسؓ سے کبشان مروی ہے نیز حضور اکرمؐ کے قولی روایات سے بھی تفریق بین الرجل والمرأۃ معلوم ہوتی ہے ——— ۳- بالاجماع مذبوحہ جانوروں کا خون، نومولود کے سر پر ملنا ناجائز ہے
۴- قربانی، دمِ شکرانہ اور عقیقہ کے جانوروں کے شرائط یکساں ہیں اس لئے عقیقہ میں کانا، لاغر اور معذور قسم کے جانور ذبح کرنا درست نہیں۔

۴- دلائل احناف
۱- حدیث الباب :- عن رجل من بنی ضمرۃ عن ابیہ ان النبیؐ قال من ولد لہ ولدٌ فاحبّ ان ینسک فلیفعل (رواہ مالک و محمد وابوداؤد وغیرہم)

حضور اکرمؐ کا عقیقہ میں اختیار دینا یقیناً اباحت و استحباب پر دال ہے اگر عقیقہ واجب ہوتا تو فاحبّ ان ینسک کے کلمات نہ بولے جاتے ——— ۲- عن ابراہیم النخعی قال کانت العقیقۃ فی الجاہلیۃ ثم رفضت :-
(رواہ محمد فی کتاب الآثار) اس مضمون کے کئی آثار امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں جمع فرمائے ہیں نیز اس طرح کی ایک روایت سیدنا علی سے دارقطنی میں مروی ہے جن سے صراحۃً اباحتِ عقیقہ معلوم ہوتی ہے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عقیقہ کو لازم سمجھا جاتا تھا لیکن ظہورِ اسلام کے بعد عقیقہ کے وجوب کو منسوخ اور متروک قرار دے دیا گیا جیسا کہ احادیث اور آثار بالا سے ظاہر ہے۔
۳- عن ابن عباسؓ ان النبیؐ عق عن الحسین والحسن کبشاً کبشاً (رواہ النسائی وابوداؤد وغیرہ)

آپ کا عمل یقیناً اباحت پر دال ہے ——— ۴۔ امام مالکؒ موطا میں فرماتے ہیں :-

لیست العقیقۃ بواجبۃ ولکنھا یستحب العمل بھا (موطا ص۲۹۳)

۵۔ دلیل ائمہؒ ا۔ عن عائشۃؓ قالت امرنا رسول اللہ ان نعق ——— (رواہ الترمذی و ابن ماجہ وغیرھما) یقیناً الامر للوجوب کے قاعدے سے عقیقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح کتب حدیث میں ایک روایت فاھریقوا عنہ دما کے کلمات سے مروی ہے جس میں اھراق دم کا حکم ہے جو وجوب کو مستلزم ہے۔ امام شافعیؒ نے دونوں طرح کے روایات کو سامنے رکھتے ہوئے سنیت کا قول فرمایا تاکہ کوئی روایت چھوٹنے نہ پائے۔

۶۔ جواب :- ا۔ امر استحبابی :- حضرات احناف کثر اللہ سوادھم نے جملہ احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے احادیث امر کو استحباب پر، احادیث تخییر و نسخ کو عدم و نسخ۔ وجوب پر محمول کیا۔ اور صراط مستقیم پر گامزن ہوئے ———

۷۔ عبارت موطا کی توضیح جب بالاجماع عقیقہ کرنا اقوال مختلفہ کے اعتبار مستحب، سنت یا واجب ہے تو اُسے منسوخ یا متروک قرار دینا کیسے صحیح ہوگا۔؟ نیز خود امام محمد بھی اپنے شیخ اجل کے مسلک کے موافق استحباب عقیقہ کے قائل ہیں تو پھر ان کی عبارت بالا کا ماحصل کیا ہوگا۔ نیز قربانی کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی جبکہ حضور اکرمؐ نے ۴ھ میں حضرات حسنین کریمین کا عقیقہ کیا ہے تو حکم متقدم سے نسخ کیسے درست ہے؟

چند توجیحات ملاحظہ ہوں ——— ا۔ نسخ وجوب :- چونکہ زمانہ جاہلیت میں عقیقہ کو لازم سمجھا جاتا تھا اس لئے شریعت مطہرہ نے حکم وجوبی کو قربانی کے حکم وجوب کے بدلہ میں منسوخ فرمادیا جیساکہ صوم رمضان کی فرضیت نے دوسرے روزوں کے وجوب کو منسوخ کرکے فقط انھیں مستحب رہنے دیا ہے۔

۲۔ نسخ مراسم عقیقہ :- شریعت مطہرہ نے اُن تمام خرافات کو منسوخ قرار دے دیا ہے جو عقیقہ کے ضمن میں مشرکین مکہ کیا کرتے تھے۔ گویا نسخ سے مقصود ان خاص مراسم کا نسخ ہے جو اہل عرب نے اختیار کئے ہوئے تھے

۸۔ لا احب العقوق کی توضیح چونکہ عقیقہ اور عقوق کے حروف اصلیہ ایک ہیں اور عقوق نافرمانی کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے عقوق الوالدین تو آپ نے لفظ عقیقہ اس لفظی اشتراک کے پیش نظر ناپسند فرمایا۔ کیونکہ آپ کی عادت طیبہ تھی کہ آپ اُن کلمات کو بدل دیا کرتے تھے جن کے معانی میں غیر کا پہلو نہ ہو اس لئے آپ نے فرمایا کہ عقیقہ کی بجائے اُس کا نام نسیکہ یا ذبیحہ رکھا جائے

نیز احقر کی ناقص رائے میں عقیقہ خود عق الثوب سے ماخوذ ہے جس کے معنی کاٹنے اور پھاڑنے کے ہیں جبکہ شریعت مطہرہ جوڑ اور ملاپ کو پسند فرماتی ہے اس لئے حضور اکرمؐ نے اس لفظ کے بدلنے کا حکم فرمایا۔

وفاق المدارس ۱۳۸۲ھ موطا امام محمدؒ | تنظیم المدارس ۱۳۹۵ھ ابن ماجہ

کتاب الجہاد

۱- جہاد و قتال

موطا امام مالک صفحہ ۲۹۲

۱- تعریف جہاد اور قتال

آ- جہاد اور مجاہدۃ، بابِ مفاعلہ سے مصدر ہیں جس کے لغوی معنی مشقت اٹھانے اور طاقت خرچ کرنے کے ہیں جبکہ شرعی معنی ہیں کہ کفار کے مقابلہ میں اپنی جملہ مالی یا بدنی طاقتوں کو صَرف کر دینا۔ قاموس میں ہے الجهاد لغةً بمعنى المشقة وشرعاً بذل جهود في قتال الكفار (ii) قتال ہے اور مقاتلہ بھی باب مفاعلہ سے مصدر ہیں۔ لغوی اعتبار سے قتال کے معنی ایک دوسرے سے لڑنا اور دشمنی کرنا ہے۔

۲- جہاد کے اقسام :- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں جتنے جہاد ہوئے علماء سیر کی اصطلاح میں انکی دو قسمیں ہیں آ- غزوہ ۲- سریّہ۔ غزوہ اُس جہاد کو کہتے ہیں جس میں مقصودِ کائنات حضور انور بنفس نفیس شریک ہوئے ہوں جبکہ سریّہ وہ معرکہ ہے جس میں آپ نے شرکت نہ فرمائی ہو اسے بعث بھی کہتے ہیں۔

۳- حکم الجهاد : آ- امت مسلمہ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک جہاد فرضِ کفایہ ہے ۲- امام سفیان ثوریؒ اور بعض تابعین کے نزدیک جہاد ہر لمحہ فرضِ عین ہے کیونکہ ارشادِ باری ہے، وقاتلوهم حتىٰ لا تكون فتنة ويكون الدين لله (الآیۃ) ۵- دفعِ تعارض :- سیدنا معاویہؓ سے مروی ہے۔ ان النبي قال لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة —— (رواہ ابوداؤد) یعنی قیامت تک ہجرت کا باب مفتوح ہے جبکہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ فتحِ مکہ کے بعد ہجرۃ مشروع نہیں جواب یہ ہے کہ فتحِ مکہ سے قبل حضراتِ صحابہ چونکہ مدینہ منورہ میں ضعیف اور تعداد کے اعتبار سے کم تھے اس لئے مسلمانوں کی اعانت ونصرۃ اور کفار کے جبر و استبداد کو توڑنے کے لئے دار الکفر، مکہ مکرمہ سے ہجرۃ کرنا فرضِ عین تھا لیکن ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد جب مسلمان غالب ہوئے اور صورتِ حال بدلی تو اب ہجرۃ الی المدینہ فرض نہ رہی اس لئے فرمایا : لا هجرة بعد الفتح أي الى المدينه : لیکن جس ملک میں اب بھی فتنہ فساد عام ہو جائے اور ظلم و استبداد عروج پر پہنچ جائے تو اہلِ خیر و اصلاح کے لئے وہاں سے ہجرۃ کرنا واجب ہے اور قیامت تک ایسے حالات میں ہجرۃ واجب رہے گی اس لئے فرمایا ، لا تنقطع الهجرة لہذا تعارض اٹھ گیا۔ گویا لا هجرة کا محل ہجرتِ مدینہ ہے اور لا تنقطع الهجرة کا محل عام ہجرت ہے۔

۲- قتال اور جہاد میں فرق

قتال اور جہاد میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے جہاد عام مطلق اور قتال خاص مطلق ہے کیونکہ جہاد میں باہمی لڑائی ضروری نہیں بلکہ کبھی لڑائی ہوتی ہے اور کبھی نہیں جبکہ قتال میں لڑائی ضروری ہے۔

تنظیم المدارس ۱۳۹۶ھ ابوداؤد | وفاق المدارس ۱۳۸۹ھ، ۱۳۹۹ھ ابوداؤد

Scanned with CamScanner

ابوداؤد ص ۱۵۳ — طحاوی ص ۲۰۸ جلد ثانی

کتاب القضاء ۱۔ قضاء بالیمین والشاہد

۱۔ مذاہبِ ائمہ امامِ اعظم ابو حنیفہؒ حضراتِ صاحبینؒ امام سفیان ثوریؒ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک مدعی کے لیے دو عادل گواہ اور مدعیٰ علیہ کے لیے قسم ضروری ہے۔ اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکے تو اس سے دو یا ایک گواہ کے بدلے میں قسم نہ لی جائے گی بلکہ مدعیٰ علیہ سے قسم لے کر اُس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور علماءِ اہلِ حجازؒ کے نزدیک معاملات وعقود میں مدعی کے پاس اگر ایک گواہ ہو تو دُوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اُس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور مدعیٰ علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ ہو گا۔

گویا یہاں تین صُورتیں ہیں دو اجماعی ایک اختلافی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

۱۔ مدعی کے پاس بینۃ یعنی دو گواہ موجود ہوں تو بالاجماع بینۃ پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور مدعیٰ علیہ سے حلف نہ لیا جائے گا ——— ۲۔ مدعی کے پاس ایک بھی گواہ نہ ہو تو بالاجماع مدعیٰ علیہ سے حلف لے کر اُس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ ۳۔ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو تو حضراتِ حنفیہؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے حلف لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا اور ائمہ ثلثہؒ کے نزدیک مدعی سے دُوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۲۔ دلائلِ احنافؒ ۱۔ ارشادِ باری ہے: واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان یعنی اثباتِ مدعی کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں بطورِ گواہ گواہی دیں اگر ایک گواہ اور دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم اُٹھانا کافی ہوتا تو یقیناً ایک مرد کے ساتھ عورتوں کی گواہی کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قسم لے لی جاتی۔ نیز ایسی صُورت کا تذکرہ قرآن مجید میں ضرور ہوتا۔ اذ لیس فلیس ——— ۲۔ فرمانِ خداوندی ہے:۔ واشہدوا ذوی عدلٍ منکم اس آیت میں بھی مدعی کے لئے دو گواہوں کو لازمی قرار دیا گیا ہے ——— ۳۔ حدیث الباب:۔ عن ابن عباسؓ اَنَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البینۃُ علی المدعی والیمین علی من انکر (رواہ البخاری وغیرہ) یہ حدیث ایک ضابطۂ شرعیہ اور قانونِ کلی پر دال ہے جس میں شریعتِ مطہرہ نے تقسیم عمل کر دیا ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہیں اور مدعیٰ علیہ کے لئے قسم اور مشہور قاعدہ ہے کہ القسمۃ تنافی الشرکۃ نیز صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ البینۃ اور الیمین پر الف لام استغراقی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استشہادِ شہود مدعی کے ساتھ اور حلف مدعیٰ علیہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور حدیث الباب کے مشہور ہونے پر محدثین کا اجماع ہے۔ بلکہ بعض محدثین نے اسے حدیثِ متواتر قرار دیا ہے ——— ۴۔ عن وائل بن حجرؓ عن ابیہ قال قال النبیؐ للحضرمی الک بینۃ قال لا قال فلک یمینہ قال ولیس لک منہ الا الیمین (رواہ ابوداؤد والترمذی وغیرھما) اگر مدعی کیلئے

Scanned with CamScanner

ایک گواہ اور قسم کافی ہوتی تو یقیناً بیان فرماتے نیز لیس لک منہ الا الیمین فرما کر اس بات کی تصریح کر دی کہ یمین صرف اور صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس سے کوئی واسطہ نہیں۔

۳۔ دلیلِ ائمہ ۱۔ حدیث الباب :۔ عن ابن عباس ان رسول اللہ قضی بیمین و شاھد (رواہ ابوداؤد وغیرہ) اس طرح کی ایک حدیث سیدنا ابو ہریرہؓ سے بھی ابوداؤد میں مروی ہے۔

۴۔ جوابات ۱۔ ضعیف :۔ علامہ یحییٰ بن معینؒ نے حدیث الباب کے جملہ اسانید کی تضعیف کی ہے اور اسے ایک ضعیف حدیث قرار دیا ہے ـــــ ۲۔ امام ترمذیؒ نے بھی غرابت کا حکم لگایا ہے یقیناً نصوص قرآنیہ اور احادیث مشہورہ کے مقابلہ میں حدیثِ غریب قابلِ استدلال نہیں ۳۔ یہ ایک واقعہ جزیہ ہے جو نصوص کلیہ کی وجہ سے یا تو منسوخ ہے یا مھمل ـــــ ۴۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ سنن ابوداؤد کی روایت کے جملہ طرق دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ مصالحت و تحکیم کا معاملہ تھا قضاء کا نہ تھا جیسا کہ ظاہر ہے ـــــ ۵۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقوق و عقود میں بحث نہ تھی بلکہ اسلام اور غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے ـــــ

۵۔ وجوہِ ترجیح نصوصِ قرآنیہ اور احادیث مشہورہ راجح ہیں نیز کتاب اللہ پر خبرِ واحد ضعیف السند سے زیادتی یا اس کا نسخ درست نہیں ـــــ ۲۔ دلائلِ محکمہ راجح ہیں ـــــ ۳۔ دلائلِ کلیہ کو ترجیح ہوتی ہے ۴۔ عقل و نقل سے مسلکِ حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

تنظیم المدارس (موطا امام محمد)

۱۳۹۶ھ :۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین مع الشاھد ، ایک شاہد مع الیمین پر قضاء کے متعلق مذہب حنفیہ بیان کر کے احناف کی طرف سے حدیثِ بالا کے عدم استدلال کے وجوہ بتائیے؟

الحل :۔ پرچہ بالا میں تین امور حل طلب ہیں ۱۔ مسالک ائمہ ۲۔ دلائل احناف ۳۔ جوابات حدیث الباب ـــــ یہ تینوں امور پرچے سے قبل مرقوم ہیں۔

۲- تنفیذِ قضاءِ قاضی

ابوداؤد صفحہ ۱۴۳ جلد ثانی — طحاوی صفحہ ۳۱۵ جلد ۲

۱- تشریحِ حدیث

سیدنا امّ سلمہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ! اے صحابہؓ تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہو اور بے شک میں ایک انسان ہوں ممکن ہے کہ تم سے کوئی اپنا مقدمہ دوسرے سے زیادہ اچھے انداز میں چرب زبانی سے بیان کرے اور میں اپنی سماعت کے مطابق اُس کے حق میں فیصلہ کر دوں تو جان لو کہ جس شخص کے بارے میں کسی حق کا فیصلہ کروں جبکہ حقیقتاً اس شخص نے اپنے مسلمان بھائی سے وہ حق وصول نہ کرنا ہو تو یقیناً میرا یہ فیصلہ اُس شخص کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا ! ——— حدیثِ مذکور میں خلافِ حق فیصلہ کرنے کی نسبت اگرچہ حضور انورؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے لیکن مقصود اُمت کو تعلیم دینا ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ولا تقل لھما اُف (الآیہ) کہ (اے نبی) والدین کو ایذا نہ پہنچائیں بالاجماع یہ بات مسلّم اور متحقق ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت حضورِ انور کے نہ ہی والدِ مبارک زندہ تھے اور نہ ہی والدہ مطہرہ (اس لئے یہ اصول مدِنظر رہے کہ احکامِ شرعیہ میں جہاں خطاب الی النبیؐ ہو وہاں حقیقتاً مخاطب اُمت ہی ہوا کرتی ہے)

۲- اقوالِ ائمہ

۱- امام اعظم ابوحنیفہ امام زفرؒ اور علماءِ اہلِ کوفہ کے نزدیک املاکِ مقیدہ اور عقود و فسوخ میں قاضی کا فیصلہ غلط اور ناحق مقدمہ میں جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر ظاہراً بھی نافذ ہوگا اور باطناً (حقیقتاً) بھی بشرطیکہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم نہ ہو نیز جس چیز کے بارے میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس فیصلہ کو عقلاً و نقلاً قبول بھی کرے ——— ۲- امام مالکؒ ، امام شافعیؒ ، امام احمدؒ اور حضراتِ صاحبین کے نزدیک قاضی کا فیصلہ شہادۃِ زور کی بنا پر صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں خواہ املاکِ مقیدہ میں ہو یا املاکِ مرسلہ میں ۔ گویا املاکِ مرسلہ و مطلقہ میں باطناً عدمِ نفاذِ قضاء پر ائمہ کا اجماع ہے گویا مندرجہ ذیل صورتیں اجماعی ہیں اور ان میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔

۱- جب قضاءِ قاضی املاکِ مرسلہ (مطلقہ) میں ہو ——— ۲- قضاءِ قاضی ایسے محل میں ہو جو محل اس فیصلہ کو قبول نہ کرے مثلاً کسی شخص کی منکوحہ بیوی یا کسی محرم عورت کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کرنا کہ یہ فلاں شخص کی بیوی ہے ——— ۳- قاضی نے قسم اور چرب زبانی سے بغیر گواہوں کے فیصلہ کیا ہو۔

۳- تعریف املاکِ مرسلہ و مقیدہ

املاک کی دو قسمیں ہیں ——— ۱- مرسلہ ۲- مقیدہ ۔ املاکِ مطلقہ (مرسلہ) کا مطلب یہ ہے، کہ مدعی کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے کہ یہ چیز کس طرح میرے ملک میں آئی مثلاً یہ مکان میرا ہے جبکہ املاکِ مقیدہ وہ ہیں کہ جن میں سببِ ملکیت بیان کی جاتی ہے مثلاً یہ مکان میرا ہے کیونکہ میں نے فلاں شخص سے اتنی مالیت میں خریدا ہے یقیناً شراء سببِ ملکیت ہے اسی طرح ہبہ ، میراث وغیرہ سببِ ملکیت ہیں۔

۴- دلائلِ احناف

۱- عن علیؓ قال شاھداک زوجاک ——— (رواہ الطحاوی وغیرہ) سیدنا علیؓ کی عدالت میں ایک شخص نے اجنبی عورت کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اس کی بیوی ہے نیز اس پر گواہ بھی پیش کئے جس پر سیدنا علیؓ نے اس شخص کے حق میں فیصلہ فرما دیا ۔ عورت کہنے لگی کہ حضور میرا نکاح تو کر دیجئے آپ نے جواباً فرمایا کہ

نا مہ لکھ دیا کہ ان دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مزید نکاح کی ضرورت نہیں۔

۲۔ لعان کی صورت میں بالاجماع تفریق قاضی سے نکاح ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے کیونکہ بالاجماع بیوی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے جبکہ زوجین میں سے ایک یقیناً کاذب ہوتا ہے۔

۳۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری کے مابین مبیعہ کے مسئلہ میں اختلاف رائے رونما ہو جائے اور مشتری کے ہاں گواہ نہ ہوں تو بائع سے قسم لے کر مبیعہ بائع کو واپس رد کر دیا جائے گا۔ نیز بائع اُس مبیعہ سے بالاجماع ــــــ نفع اٹھا سکتا ہے اور آگے اُسے بیچ سکتا ہے جس سے یہ بات واضح ہے کہ قضاء قاضی آپ کے ہاں بھی ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہے

۴۔ قاضی کا فیصلہ قطع نزاع کے لئے ہوتا ہے اگر اُس کا فیصلہ صرف ظاہراً تسلیم کیا جائے تو نزاع میں مزید اضافہ ہوگا کما ہو الظاہر مثلاً گواہوں کی وجہ سے طلاق تو واقع ہو جائے لیکن وہ آگے نہ ہی نکاح کر سکے اور نہ ہی حقیقتاً اس کی طلاق واقع ہو

۵۔ یہ بات عقل و نقل کے بھی منافی ہے مثلاً اگر آپ کی بات تسلیم کی جائے تو قضاء قاضی سے عورت کا نکاح آپ کے ہاں تو ظاہراً ختم ہو جائے گا لیکن باطناً نہ نافذ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی نہ کر سکے گی اور بچے بھی حرامی ہوں گے جس سے اس کی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی جو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے غلط ہے۔

۵۔ دلیل ائمہ

احدیث الباب :- عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن قضیت لہ من حق اخیہ شیئا فلا یاخذ منہ شیئا فانما اقطع لہ قطعۃ من النار۔

۶۔ جوابات

۱۔ یہ حدیث املاک مرسلہ پر محمول ہے جس کا قرینہ ہے کہ قاضی کو املاک مرسلہ میں اختیار نہیں اور عقود و فسوخ میں اختیار حاصل ہے ــــــ ۲۔ حدیث میں ہے الحن یعنی وہ چرب زبان ہو گویا کہ وہ اپنا دعویٰ کو چرب زبانی سے ثابت کرے گواہوں سے نہیں جبکہ ہمارا اختلاف شہادۃ زور کی بناء پر ہے۔

۷۔ وجوہ ترجیح

۱۔ ہمارے دلائل منطوق ہیں اور آپ کی دلیل تائید مدعیٰ میں ساکت لہذا ہمارے دلائل راجح ہوں گے۔

۲۔ ہمارے قول سے دونوں احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں ــــــ ۳۔ ہمارے دلائل کثیر ہیں۔

۴۔ عقل و نقل دونوں سے ہماری تائید ہوتی ہے ــــــ ۵۔ اجماع امت بھی ہمارے موافق ہے۔

۶۔ مقصد قضاء قاضی بھی ہمارے ہی قول سے متحقق ہوتا ہے لہذا یقیناً راجح ہوگا۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد)

سنۃ ۱۳۹۱ھ: عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ .... بعد تشریح الحدیث بینوا ما یتعلق من الاحکام بھذا الباب مفصلا حسب اقوال الائمۃ المجتہدین فی نفاذ قضاء القاضی حل ینفذ ظاھرا و باطنا ام لا، وای طرق بینما اذا کانت الدعوی فی الاملاک المرسلۃ و بینما کانت فی العقود والفسوخ (مسلم سنۃ ۱۳۸۵ھ)

الحل: تمام مسئولہ امور ترجمۃ الباب کے تحت تحریر ہو چکے۔

Scanned with CamScanner

طحاوی صفحہ ۳۴۶

کتاب اللباس ۱۔ حکم حریر

نسائی صفحہ ۲۹۵ جلد ثانی

۱۔ حدیث کا ترجمہ

سیدنا براء ابن عازب سے منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات احکام کے بجالانے کا حکم دیا اور سات اشیاء کے استعمال سے روکا۔ ۱۔ سونے کی انگوٹھیاں۔ ۲۔ چاندی کے برتن ۳۔ ریشمی چادر یا زین۔ ۴۔ ملک مصر کا ریشم۔ ۵۔ دبیز ریشم۔ ۶۔ خاص طرح کا ریشم۔ ۷۔ ریشم۔

۲۔ مذاہب

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالک، امام احمد اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک مردوں کے لئے ریشمی کپڑے (وہ جس کا تانا بانا ہر دو ریشم کا ہو) کا استعمال مطلقاً حرام ہے خواہ جنگ اور ضرورت کے لئے پہننے یا عام حالات میں البتہ ایسا کپڑا جس کا بانا یعنی عرضی دھاگہ ریشم کا ہو اور تانا یعنی طولی دھاگہ غیر ریشم کا تو جنگ و ضرورت کے وقت اس کا استعمال جائز ہے نہ کہ عام حالات میں اور اگر برعکس تانا ریشم کا ہو اور بانا کسی اور چیز کا تو وہ مطلقاً ہر صورت میں جائز ہے ——— ۲۔ امام شافعیؒ حضرات صاحبین اور بعض علماء حجازیین کے نزدیک ضرورت اور لڑائی کی بناء پر ریشمی کپڑے کا استعمال جائز ہے اور عام حالات میں ناجائز۔

۳۔ دلائل احناف

۱۔ حدیث الباب :۔ عن البراء بن عازب قال نہانا رسول اللہ عن الدیباج والحریر (رواہ النسائی وغیرہ) ——— ۲۔ عن حذیفہؓ قال نہانا رسول اللہ عن لبس الحریر والدیباج (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما) ——— ۳۔ عن عبد اللہ بن عمرؓ ان النبی خرج وقال ھذان (الذھب والفضۃ) محرمان علی ذکور امتی (رواہ النسائی الترمذی وغیرہما) یہ احادیث لبس حریر کی حرمت پر بلا تخصیص دال ہیں اور ان میں حاجت و مصلحت کا کوئی استثناء نہیں۔ نیز مسئلۃ الباب میں آمدہ احادیث حریر و دیباج کی حرمت میں حد شہرۃ کو پہنچی ہوئی ہیں۔ جن کا شمار آسان نہیں ——— ۴۔ عن عمر ان النبیؐ نہی عن لبس الحریر موضع اصبعین او ثلث او اربع (رواہ البخاری ومسلم) یہ حدیث مسلک حنفیہ کی تائید میں نص ہے کہ بصورت تانا اگر کچھ ریشم لگا دیا جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اصل اعتبار بانے کا ہے اور اسی سے ثوبیت متحقق ہوتی ہے ——— ۵۔ ایک روایت میں ہے ان الصحابہؓ کانوا یلبسون الخز (رواہ ابو داؤد والطحاوی واحمد) بالاجماع ثوب خز کا تانا ریشم کا ہوتا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ تحقیق مسلک حنفیہ جامع بھی ہے اور دیث سے مؤید بھی۔

دلائل ائمہ

۱۔ حدیث الباب :۔ عن انسؓ ان رسول اللہ رخص لعبد الرحمان والزبیر فی قمیص الحریر من حکۃ بہما (رواہ النسائی وغیرہ) اس حدیث میں خارش کی وجہ سے ریشمی قمیص پہننے کی اجازت دی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ضرورت اور جنگ کے وقت ریشم کا استعمال جائز ہے۔

Scanned with CamScanner

۲۔ عن الشعبی ان النبیﷺ رخص فی لبس الحریر والدیباج فی الحرب (رواہ احمد وغیرہ)

۳۔ دلیل عقلی :۔ ریشم ہتھیار کی شدت کو دفع کرتا ہے اور اپنی چمک سے دشمنوں کی آنکھ میں ہیبت ڈالتا ہے۔ لہذا حرب کے وقت اس کا استعمال درست ہونا چاہیے۔

۵۔ جوابات و وجوہ ترجیح | ۱۔ تمام احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے احادیث جواز کو ثوب مخلوط پر محمول کریں گے تاکہ تعارض رفع ہو جائے ـــــــ ۲۔ مسلک حنفیہ کی تائید میں احادیث کثیرہ ہیں لہذا یہی مسلک راجح ہوگا ۳۔ احتیاط اور تقویٰ کا پہلو مسلک حنفیہ میں مضمر ہے لہذا اولیٰ ہوگا۔

وفاق المدارس

(نسائی) ۱۳۸۵ھ :۔ عن البراء بن عازبؓ قال نهينا عن سبع عن خواتيم الذهب وعن انية الفضة وعن المياثر و القسية والاستبرق والديباج وعن الحرير

عن انسؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام فی قميص الحرير من حكة بهما

بتلائیے کہ ریشم کا پہننا مردوں کے لیے کیسا ہے؟ اگر ناجائز ہے تو دوسری حدیث کے مخالف ہے اور اگر جائز ہے تو پہلی حدیث کے مخالف ہے۔

الحل :۔ پرچۂ بالا میں پانچ امور قابل حل ہیں جنہیں ترتیب سے نقل کر دیا گیا ہے۔

(بخاری ۱۴۰۸ھ)

نوٹ :۔ حدیث بالا کے اہم مباحث جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں

Scanned with CamScanner

۲۔ حکم اسبال

۱۔ اسبال کی توضیح چونکہ اسبال اکثر ازار اور ردا (اوپر اور نچلی چادر) میں متحقق ہوتا ہے اس لئے اسبال کی زیادہ تر اضافت ازار و ردا کی طرف ہوتی ہے اور احادیث مبارکہ میں بھی انہی اسبال کا تذکرہ زیادہ ہے ورنہ اسبال قمیص، قبا اور عمامہ میں بھی ہوتا ہے جیسا کہ سیدنا سالم سے منقول ہے الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ

۲۔ اسبال کی تعریف کسی کپڑے کا ضرورت سے زائد ہو کر خلاف سنت ہونا۔

۳۔ اسبال کی صورتیں ازار اگر نصف پنڈلی تک ہو تو مطابق سنت وعزیمت ہے جیسا کہ سیدنا ابو سعید خدری سے مروی ہے۔ ان النبیؐ قال ازرۃ المؤمن الی انصاف ساقیہ (رواہ ابو داؤد) اگر کعبین ٹخنے تک ہو تو جائز اگر چادر کعبین سے بڑھ کر ٹخنوں سے نیچے لٹکے تو اسبال ہے او خلافِ سنت وناجائز ——————— اگر یہی فخر و کبر کی نیت سے ہو تو حرام۔ قبا و کرتہ میں بھی یہی چار صورتیں انہی احکام کے ساتھ متصور ہیں۔ اسی طرح پگڑی کی دم اگر نصف کمر تک ہو تو جائز ہے اور اگر نصف سے بڑھ جائے تو اسبال کے تحت حرام ہے۔ کم از کم پگڑی کے دم کی مقدار چار انگلی مشروع ہے

۴۔ مسبل ازار کیلئے وعیدیں ایک حدیث میں ہے کہ مسبل ازار اگر نماز پڑھے تو اس کی نماز درست نہیں بلکہ نماز کا اعادہ کرے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ مسبل ازار کی دعا شب برأت میں بھی قبول نہ ہوگی

۵۔ قضیہ سیدنا ابو بکر رضؓ سیدنا صدیق اکبر نے بارگاہ رسالت میں عرض کی کہ اے اللہ کے رسول ازار یا بستر یعنی کہ کبھی کبھار میری چادر ٹخنوں سے نیچے لٹک آتی ہے لیکن میں اس سے بے خبر نہیں رہتا بلکہ جیسے ہی مجھے علم ہوتا ہے فوراً درست کر لیتا ہوں۔ حضور اکرم نے فرمایا انت لست من الخیلاء (رواہ البخاری وغیرہ) کہ آپ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو تکبر کے طور پر چادر لٹکاتے ہیں اس لئے آپ ان وعیدوں کے ذیل میں نہیں آتے جو مسبل ازار کے لئے ہیں۔

وفاق المدارس

اسبالِ ازار کی تعریف شرعاً بیان کیجیے اور بتلائیے کہ کیا کرتے اور عمامہ میں اسبال ہے؟ ہے تو کس حد تک اور کیوں کر ہے؟ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا تہبند کبھی ٹخنوں سے نیچے ہوتا تھا یہ بھی اسبال میں داخل ہے یا نہیں؟

الحل :۔ پرچہ بالا میں پانچ امور قابل حل ہیں: ۱۔ اسبال کی توضیح ۲۔ اسبال کی تعریف ۳۔ اسبال کی صورتیں ۴۔ مسبل ازار کیلئے وعیدیں ۵۔ قضیہ سیدنا ابو بکر۔ یہ پانچوں مباحث پرچے سے قبل مرقوم ہیں۔

کتاب الحدود

ابوداؤد صہ ۲۶۱

۱- استخلالِ خمر (سرکہ)

ترمذی، صہ ۲۰۳

۱- اختلافِ ائمہ (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ حضرات صاحبین، امام اوزاعیؒ امام لیث بن سعد مصری اور جمہور فقہاءِ اہلِ کوفہ کے نزدیک شراب میں پیاز، نمک یا کوئی اور چیز ڈال کر سرکہ بنانا جائز ہے۔ نیز شراب کے سرکہ بن جانے سے وہ سرکہ طاہر بھی ہے اور حلال طیب بھی۔
(۲) امام مالکؒ اور فقہاءِ اہلِ مدینہ کے اس بارے میں تین اقوال ہیں جن میں سے مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا حرام ہے اگر کسی شخص نے یہ عمل کیا تو وہ گناہ گار ہوگا۔ لیکن سرکہ بن جانے کے بعد وہ طاہر ہے اور اس کا استعمال حلال ہے (۳) امام شافعی امام احمد اور جمہور حجازیینؒ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں۔

۲- دلائلِ ائمہ (الف) دلائلِ احنافؒ (۱) حدیث:- عن عائشۃ نعم الادام الخل رواہ مسلم۔ یہاں سرکہ کو بہترین سالن قرار دیا گیا ہے جو یقیناً اس بات پر دال ہے کہ سرکہ کو استعمال کرنا حلال ہے اور اس کا بنانا جائز۔ (۲) قولِ شارع:- عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر خلکم خل خمرکم۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی۔
اس حدیث مرفوع میں کلمۂ خیر فرما کر اس بات کی تصریح کر دی گئی ہے کہ شراب سے بنا ہوا سرکہ تمام سرکے کے اقسام سے استعمال اور حلت کے اعتبار سے عمدہ ہے۔ یقیناً یہ حدیث تائید حنفیہ میں شاہدِ عدل ہے۔ (۳) دلیلِ قیاسی:- فقہاءؒ و محققینؒ کے نزدیک یہ اصول مسلم ہے کہ تبدیلیٔ ماہیتِ شیٔ سے حکمِ شئی بدل جاتا ہے۔ مسئلۃ الباب میں بھی خمر کی چونکہ ماہیت بدل چکی ہے لہذا خمر کا استعمال جائز ہونا چاہیئے۔

(ب) دلیلِ دیگر فقہاء عن انسؓ سئل عن الخمر یتخذ خلاً فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا۔ رواہ صاحب المشکوٰۃ۔ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا استفسار کے جواب میں لا۔ فرمانا یقیناً عدمِ جواز پر دال ہے

۳- جوابات تطبیقِ روایات کی خاطر حضرات فقہاءؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ کلمہ لا نہی تنزیہی پر محمول ہے۔ نیز یہ حکم اس زمانے کے بارے میں ہے کہ جب حرمتِ خمر کا حکم ابھی نیا نازل ہوا تھا اور قومِ عرب کے طبائع مائل الی الخمر تھے۔ اس لئے حضور انورؐ نے نہی تنزیہہ کے طور پر استخلالِ خمر کے عمل کو لا فرما کر روک دیا۔ تاکہ استخلالِ خمر کے طریق سے کہیں

Scanned with CamScanner

استعمالِ خمر کی ابتداء دوبارہ نہ ہوجائے۔ اب چونکہ یہ خوف نہیں تو اس لیے یہ حکم مکروہِ تنزیہی بھی نہیں رہا۔

۴۔ حدیث الباب کا ترجمہ سیدنا ابو سعید خدری سے منقول فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک یتیم بچے کی شراب تھی جب سورۃ مائدہ نازل ہوئی (جس میں حرمتِ خمر کا حکم آیا) تو میں نے حضور اکرم سے اس بارے میں مسئلہ دریافت کیا اور میں نے عرض کی کہ اے اللہ کے برگزیدہ نبی! وہ (شراب) ایک یتیم لڑکے کی ہے۔ آپ نے جواباً فرمایا اسے بہا دو۔

احقر کے نزدیک شریعتِ مطہرہ کے اصولی ضابطہ کے لحاظ سے اسراف حرام ہے لہذا شراب کو سرکہ بنا کر استعمال کر لینا چاہیے تاکہ ان نصوصِ صریحہ متواترہ کا خلاف لازم نہ آئے جو اسراف اور تضیع مال کی حرمت اور کراہت کے بارے میں ہیں۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

سنہ ۱۴۰۴ھ عن ابی سعید قال کان عندنا خمر لیتیم فلما نزلت المائدۃ سألتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ وقلت انہ لیتیم قال اھریقوہ وفی الباب عن انس بن مالک الخ وقال بھذا بعض اھل العلم وکرھوا ان یتخذ الخمر خلاً وانما کرہ من ذلک واللہ اعلم ان یکون للمسلم فی بیتہ خمر حتی یصیر خلاً ورخص بعضھم فی خل الخمر اذا وجد قد صار خلاً اوضحوا الاختلاف بین الائمۃ فی استحلال الخمر۔

الحل پرچہ بالا میں صرف ایک بات دریافت کی گئی ہے (۱) اختلافِ ائمہ۔ ———— جسے پرچہ سے قبل تحریر کر دیا گیا ہے۔

نسائی ص۳۳۳ جلد ثانی
موطا امام مالک ص۶۹۳

۲- حد شارب خمر

۱۔ مسالک:۔ (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، حضرات صاحبینؒ، سیدنا حسن بصریؒ، امام اوزاعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور جملہ فقہاء اھل کوفہ و اھل مدینہ کے نزدیک شراب خور شخص کی حد اسّی کوڑے ہے۔ (وبہ قال من الصحابۃ سیدنا عمرؓ وعلیؓ ومعاویۃؓ وخالد بن ولیدؓ) (۲) امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاق بن راھویہؒ اور بعض فقہاء ومحدثین کے نزدیک شارب خمر کی حد چالیس کوڑے (تازیانہ) ہے۔

۲۔ دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور: (۱) اجماع صحابہؓ:۔ اتفق اجماع الصحابۃ فی زمن عمرؓ علی الثمانین فی حد الخمر ولا مخالف لھم رواہ الطحاوی وغیرہ۔

(۲) عملِ علیؓ:۔ عن عبید اللہ بن عدی ان علیاً جلدہ ثمانین رواہ البخاری وغیرہ (۳) عملِ شارع:۔ ان النبیؐ ضرب رجلاً بجریدتین اربعین۔ رواہ ابوداؤد والطحاوی وغیرھما۔ دو لکڑیوں کو اگر چالیس چالیس مرتبہ مارا جائے تو یقیناً سزا اسّی کوڑے بنتی ہے (۴) قولِ شارع:۔ عن ابن عمرؓ قال قال النبیؐ فاجلدوہ ثمانین رواہ الطبرانی بسندٍ حسن (۵) عملِ عمرؓ:۔ ان عمرؓ استشار علیاً فقال اری ان یجلد ثمانین رواہ ابن ماجہ والطحاوی والدارقطنی۔

۳۔ دلیلِ دیگر فقہاء: عملِ شارع:۔ عن انس ان النبیؐ کان یضرب فی الخمر بالنعال والجرائد اربعین۔ رواہ صاحب المشکوٰۃ۔

۴۔ جوابات:۔ (۱) اوّلاً اربعین بعدہ اجماع ثمانین (۱) صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ روایات کو بنظرِ غائر دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضورؐ اکرم فداہ ابی امی اور سیدنا صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں چالیس چالیس کوڑے مارے جاتے تھے لیکن سیدنا فاروقِ اعظمؓ کے مبارک دور میں اسّی کوڑوں پر حضرات صحابہؓ کا اجماع ہوگیا۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت سے ظاہر ہے

عن انسؓ فلما کان عمر ودنا الناس من الریف قال عمر ما ترون فی جلد الخمر الخ یعنی

سیدنا عمر فاروقِ اعظمؓ کے زمانہ میں کثرتِ فتوحات کے سبب عیاش قسم کے لوگ اسلام لائے تو آپ نے حضرات صحابہؓ سے مشورہ کیا جس میں اجماعاً یہ طے ہوا کہ عیش وعشرت اور لھو ولعب کے سدِّباب کے لئے اسّی کوڑے تاقیامت مقرر کئے جائیں۔

(۲) سوط لہ راسان:۔ بعض فقہاء نے چالیس اور اسّی کی روایات میں یوں تطبیق دی کہ چالیس تازیانے اس لکڑی سے مارے جاتے تھے جس کے دو سرے ہوتے تھے۔ اس کا ایک مرتبہ مارنا دو دفعہ مارنے کے قائم مقام ہے۔ تو مجموعہ اسّی کوڑے ہی ٹھہرے۔

وفاق المدارس

سنہ ۱۳۸۲ھ :۔ عن معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شرب الخمر فاجلدوہ، فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں شرابی کو کتنے کوڑے سزا دی جاتی تھی؟ اور خلفاء راشدین کے دور میں کیا تھی؟ اور اگر خلفاء راشدینؓ کے دور میں سزا زائد تھی تو کس دلیل سے؟ اس حدیث میں فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ کا حکم آیا ہے۔ یہ کس کا مذہب ہے اس میں اگر ائمہ اربعہ کا کچھ اختلاف ہے تو لکھئے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے بارے میں محدثانہ و فقیہانہ انداز میں کیا فیصلہ صادر فرمایا ہے۔

الحل پرچۂ بالا میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مسالک ائمہ (۲) دلائل ائمہ (الف) دلائل جمہور (ب) دلیل دیگر فقہاء (۳) جوابات

تینوں امور پرچہ سے قبل تحریر کر دیئے گئے ہیں۔
یاد فرما کر کامیابی کو یقینی بنائیں۔

کتاب التفسیر

۱- حدیث الباب کا ترجمہ

۱- حدیث :- عن جدہ قتادۃ بن النعمان قال کان اھل بیت منا یقال لھم بنو ابیرق بشر وبشیر ومبشر وکان بشیر رجلاً منافقاً یقول الشعر یھجو بہ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم ینحلہ لبعض العرب .... وکان الرجل اذا کان لہ یسار فقدمت ضافطۃ من الشام فابتاع عمی رفاعۃ بن زید حملاً من الدرمک فجعلہ فی مشربۃ لہ وفی المشربۃ سلاح درع و سیف فعُدی علیہ من تحت البیت فنقبت المشربۃ واخذ الطعام .... فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ان اھل بیت منا اھل جفاء عمدوا الی عمی رفاعۃ بن یزید فنقبوا مشربۃ لہ واخذوا سلاحہ وطعامہ فلیردوا علینا سلاحنا .... واجتمع فی ذلک ناس من اھل الدار فقالوا یا رسول اللہ ان قتادۃ بن النعمان وعمہ عمدا الی اھل بیت منا اھل اسلام وصلاح یرمونھم بالسرقۃ من غیر بینۃ ولا ثبت قال قتادۃ فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلمتہ فقال عمدت الی اھل بیت ذکر منھم اسلام وصلاح ترمیھم بالسرقۃ علی غیر ثبت ولا بینۃ قال فرجعت ولوددت انی خرجت من بعض مالی ولم اکلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک فاتانی عمی رفاعۃ فقال یا ابن اخی ما صنعت فاخبرتہ بما قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اللہ المستعان فلم نلبث ان نزل القرآن -

۲- حدیث الباب کا ترجمہ : سیدنا قتادہ بن نعمان فرماتے ہیں کہ ہم اہل انصار میں ایک گھرانہ تھا جنہیں بنو ابیرق کے نام سے یاد کیا جاتا تھا یہ گھرانہ تین بھائیوں پر مشتمل تھا جن کے نام بشر، بشیر اور مبشر تھے، ان میں سے ایک بھائی بشیر منافق آدمی تھا جو حضور اکرمؐ کے صحابہ پر اشعار کے ذریعہ ہجو (طعن و تشنیع) کیا کرتا تھا، اور ان اشعار کو بعض اہل عرب کی طرف منسوب کر دیتا تھا اور اس آدمی کو جب کچھ میسر آجاتا اور وہ خوشحال ہوتا تو ملک شام سے میدہ لے آنیوالے کسی تاجر سے میدہ خرید لیا کرتا تھا، اور اسے خود اپنا گزراوقات کرتا بلکہ اس کے اہل و عیال کا کھانا پینا کھجور اور جو ہی لے رہتا پس اسی دوران ملک شام سے ایک تاجر آیا جس سے میرے چچا رفاعہ بن زیدؓ نے میدہ کی ایک بڑی بوری خرید لی، اور اسے ایک ایسے کمرہ میں محفوظ کر دیا جس میں پہلے ہتھیار زرہ اور تلوار بھی موجود تھے، میرے چچا رفاعہ بن زیدؓ کے گھر میں چوری کی گئی اور اس کمرہ میں نقب لگا لی گئی جس سے اس کے میدہ کی بوری اور ہتھیار دونوں چوری کر لیے گئے -

سیدنا قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کی کہ اللہ کے برگزیدہ نبی اہل انصار میں سے ایک گھرانہ انتہائی محتاج اور معاشرہ میں معیار قسم کے افراد پر مشتمل ہے انہوں نے میرے چچا سیدنا رفاعہ بن زید کے گھر میں ڈاکہ ڈالا اور نقب لگا کر ان کے کمرے سے کھانے کی اشیاء اور ہتھیار چوری کر کے لے گئے ہم چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے ہتھیار واپس کر دیں۔ اس مقدمہ کے بارے میں اس گھرانہ کے بہت سے افراد جمع ہوگئے اور حضور اکرمؐ کی خدمت میں عرض گزار ہوئے کہ اے اللہ کے سچے نبی قتادہ بن نعمان اور اسکے چچا زید بن رفاعہ ہمارے گھرانہ پر بغیر کسی ثبوت اور شہادت کے چوری کی تہمت لگاتے ہیں حالانکہ ہم پکے مسلمان ہیں اور مصلح قسم کے افراد ہیں۔ سیدنا قتادہ فرماتے ہیں پھر میں دوبارہ بارگاہ نبوی میں حاضر ہوا اور میں نے اس واقعہ کی روئیداد سنائی آپؐ نے فرمایا کہ اے قتادہ تو ایک ایسے گھرانہ پر بغیر ثبوت اور گواہوں کے چوری کا الزام لگاتا ہے جس کا مسلمان ہونا اور شریف شہری ہونا مشہور ہے۔ سیدنا قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں بارگاہ نبوتؐ سے واپس لوٹا اور میں اس بات کو پسند کرتا تھا کہ کاش میرا مال جاتا ہے تو جاتا رہتا لیکن میں حضور اکرمؐ کو اس مقدمہ کی وجہ سے رنجیدہ نہ کرتا۔ میں نے دل میں یہ بات ٹھان لی کہ میرا مال جاتا ہے تو جاتا رہے آج کے بعد اس مقدمہ کے بارے میں حضور اکرم رحمۃ العالمین سے بات نہ کروں گا۔ پس میرے چچا سیدنا رفاعہ بن زید تشریف لائے اور فرمایا کہ اے بھتیجے مقدمہ کی پیروی کہاں تک پہنچی، میں نے انہیں حضور اکرمؐ کا فرمان سنایا، مکمل تفصیل بتائی تو فرمانے لگے کہ رب کائنات ہماری مدد فرمائیں گے ابھی کچھ وقت ہی نہ گزر پایا تھا کہ ہمارے مقدمہ کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں۔

۳۔ آیات منزلہ کا تعین: اس موقعہ پر انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ سے لے کر نوتہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا تک پورے دو رکوع سورۂ نساء کے نازل ہوئے جس میں رب کائنات نے مکمل مقدمہ کی تفصیل اور قضاء قاضی کے بارے میں بالتفصیل مکمل احکام بیان فرمائے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

س ۱۳۹۹ھ: عن جدۃ قتادۃ بن النعمان قال ....

ترجم الحدیث ترجمۃ حسنۃ وای آیۃ نزلت فی ھذہ الواقعۃ ماذا تفھمون من شان نزول الآیۃ۔ الکم فیہ رأی خاص؟ وماذا یرید السلف الصحابۃ والتابعون رضوان اللہ علیہم اجمعین من شان نزول۔

الحلّ: پرچہ بالا میں درج ذیل دو امور دریافت کئے گئے ہیں۔
۱۔ حدیث الباب کا ترجمہ ۲۔ آیات منزلہ کی تعیین

دونوں امور مع حدیث الباب تحریر ہو چکے۔

۲ - تشریحِ حدیث و شانِ نزولِ آیت

(۱) تشریحِ حدیث

سیدنا ابن عباسؓ نقل فرماتے ہیں کہ حضور پُرنورؐ نے سیدنا صدیق اکبرؓ کو فرمایا کہ آپ نے الٓمٓ غلبت الروم الآیۃ کی پیشینگوئیوں پر شرط لگانے میں احتیاط کیوں نہ برتی؟ اے ابوبکرؓ یقیناً آپ کو معلوم ہے کہ کلمۂ "بضع" کا مصداق تین سے نو تک ہوا کرتا ہے اس لئے آپ ابی بن خلف سے شرط نو سال تک کی لگائیں۔

(۲) خط کشیدہ کلمات کا ترجمہ مع لغوی تحقیق

(۱) مُنَاحَبَۃٌ :- اس کے معنی ہیں "ایک دوسرے سے شرط لگانا"۔ صاحب منجد لکھتے ہیں نَاحَبَ الشیئَ مُنَاحَبَۃً اے رَاھَنَہٗ اور صاحب مجمع البحار تحریر فرماتے ہیں المُنَاحَبَۃُ المُرَاھَنَۃُ یعنی کسی چیز پر شرط لگانا۔ یہ نَحَبَ الرَّجُلُ نَحْبًا سے ماخوذ ہے جس کے معنی "نذر ماننے" اور اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرنے کے ہیں۔ جیسے ارشادِ باری ہے۔ فَمِنْھُمْ مَنْ قَضٰی نَحْبَہٗ اے نَذْرَہٗ۔

(۲) اِحْتَطْتَ :- آپ نے احتیاط سے کام لیا۔ یہ کلمہ الاِحْتِیَاطُ مصدر سے مشتق ہے اور صیغہ واحد مذکر حاضر ہے۔ الاِحْتِیَاطُ کے معنی ہوش و حواس سے کام کرنے کے ہیں۔ منجد میں ہے اِحْتَاطَ الرَّجُلُ اے اَخَذَ الرَّجُلُ فی اُمُوْرِہٖ بالحزم الذی من لوازمہٖ المحافظۃ علٰی نفسہٖ۔ یعنی سوچ سمجھ کر کسی کام کو کرنا۔

(۳) شانِ نزول

سیدنا ابن عباسؓ اور دوسرے صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے قبل جب حضورِ اکرمؐ ابھی مکہ مکرمہ میں تھے تو فارس اور روم میں جنگ ہوئی۔ اس لڑائی میں حضرات صحابہؓ کی ہمدردیاں اہلِ روم کے ساتھ اور کفارِ مکہ مشرکین کی ہمدردیاں ایران کے مجوسیوں کے ساتھ تھیں۔ کیونکہ اہلِ فارس ایرانی اہلِ مکہ کی طرح مشرک تھے جن میں سے ایک بت پرست تھا دوسرا آتش پرست۔ اور حضرات صحابہؓ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ اہلِ روم اہلِ فارس پر غالب ہوں۔ اگرچہ اہلِ روم اور اہلِ فارس دونوں کافر تھے اور بظاہر کسی کی فتح اور کسی کی شکست اسلام اور مسلمانوں کے لئے کوئی دلچسپی کی چیز نہ تھی مگر ان دونوں کفار میں اہلِ روم نصاریٰ اور اہلِ کتاب تھے اور ظاہر ہے کہ اہلِ کتاب مسلمانوں سے نسبتاً قریب ہیں کیونکہ بہت سی اصولی باتیں مثلاً آخرت پر ایمان، رسالتؐ و وحی پر ایمان اور اللہ پر ایمان دونوں میں قدرِ مشترک تھا۔ اس لڑائی میں اہلِ فارس غالب آئے اور اہلِ روم کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ یہاں تک کہ ایرانیوں نے بیت المقدس پر قبضہ کر کے مسیحی دنیا پر قیامت برپا کر دی۔ نوے ہزار عیسائی صرف بیت المقدس میں قتل کئے گئے اُن کا سب سے زیادہ مقدس کلیسا برباد کر دیا گیا اور وہ صلیب جس کے متعلق عیسائیوں کا عقیدہ تھا کہ اس

سیدنا مسیح نے جان دی ہے مجوسیوں نے چھین کر مدائن پہنچا دیا۔ قسطنطنیہ میں ایرانیوں نے ایک آتش کدہ تعمیر کیا۔ سلطنت روم کی شکست اور ایران کی فتح کا چرچا زبانی پر تھا۔ مکہ مکرمہ کے مشرکین اس پر بغلیں بجا رہے تھے اور حضرات صحابہؓ کو عار دلاتے تھے کہ جنہیں تم چاہتے تھے وہ شکست کھا گئے اب ہمارے مقابلے میں تمہیں بھی شکست ہوگی۔ اس سے حضرات صحابہؓ کے دل بہت رنجیدہ تھے۔ ربِّ کائنات نے کفارِ قریش کا منہ بند کرنے کے لئے سورۂ روم کی شروع کی آیتیں نازل فرمائیں۔ اور دو پیشین گوئیاں فرمائیں (۱) کہ رومی فی الحال اگرچہ مغلوب ہوگئے ہیں مگر اس مغلوبیت کے چند سال بعد اہلِ روم فارسیوں پر غالب آجائیں گے۔ (۲) کہ مسلمان چند برسوں میں کامیاب ہوں گے۔ اور اہلِ مکہ مشرکین مغلوب و ناکام بظاہر دور دور تک کہیں اس کے آثار موجود نہ تھے اور یہ بات کسی کے عقل میں نہ آسکتی تھی اس لئے کہ روم کی سلطنت فارس کی سلطنت کے مقابلہ میں چھوٹی اور شکست خوردہ تھی۔ دوسری طرف مٹھی بھر مسلمان مکہ معظمہ میں مظلومانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔

قرآنِ مجید کی جب یہ پیشینگوئیوں والی آیات (سورۂ روم کی ابتدائی آیات) نازل ہوئیں تو کفارِ مکہ نے ان کا خوب مذاق اڑایا اور دوسری طرف سیدنا صدیق اکبرؓ نے اطراف مکہ اور بازار میں جا کر ان پیشینگوئیوں کا اعلان کیا۔ اور جواباً ابی بن خلف نے کہا کہ اے ابوبکر تم جھوٹ بولتے ہو۔ ایسا نہیں ہوسکتا۔ سیدنا صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ تو جھوٹا ہے مجھے تو اپنے سچے نبی کے فرمان پر اتنا یقین ہے کہ اگر ۳ سال میں اہلِ روم غالب آئے تو دس اونٹ دوں گا۔ ورنہ دس اونٹنیاں تم کو دینی ہوں گے۔ ابی بن خلف نے یہ شرط مان لی۔ یہ معاملہ اگرچہ قمار کا تھا۔ مگر اس وقت تک حرمتِ قمار کا حکم نہ آیا تھا۔ سیدنا صدیق اکبرؓ یہ فرما کر بارگاہِ رسالتؐ میں حاضر ہوئے اور اس واقعہ کو سنایا تو حضورِ اکرمؐ نے فرمایا کہ قرآن مجید میں "فی بضع سنین" کے الفاظ وارد ہیں اور لغتِ عربیہ میں بضع کا اطلاق تین سے نو تک ہوا کرتا ہے اس لئے آپ جائیں اور دس سال کے اندر کی شرط کر کے آئیں اور آپ اس سے کہہ دیں کہ دس اونٹنیوں کی بجائے سَو کی شرط لگاتا ہوں۔ چنانچہ سیدنا صدیق اکبرؓ نے ابی بن خلف سے دوبارہ بات کی اور نئے سرے سے آپ نے سو اونٹنیوں اور دس سال کے اندر کی شرط طے کی۔ روایاتِ حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ ہجرت سے پانچ سال قبل پیش آیا اور پورے سات سال ہونے پر غزوۂ بدر کے وقت اہلِ روم نے ہرقل کی قیادت میں اہلِ فارس پر حملہ کیا اور آذربائیجان میں گھس کر ایرانیوں کے سب سے بڑے آتشکدے کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور اہلِ روم دوبارہ فارس پر غالب آگئے۔ دوسری طرف حضرات صحابہؓ کو مقامِ بدر میں پہلی مرتبہ مشرکین کے مقابلہ میں فیصلہ کن فتح نصیب ہوئی۔ اسطرح دونوں پیشینگوئیاں جو سورۂ روم کی ابتداء میں کی گئی تھیں۔ سات سال کے اختتام پر پوری ہوگئیں۔ اور اس طرح مسلمانوں کو دوہری خوشی حاصل ہوئی۔ اس فتح و نصرت کے وقت ابی بن خلف مر چکا تھا۔ سیدنا صدیق اکبرؓ نے اس کے ورثاء سے شرط کے مطابق سو اونٹنیاں لے لیں اور انہیں بارگاہِ نبویؐ میں پیش کردیں۔ آپ نے فرمایا کہ ان اونٹنیوں کو صدقہ کردو کیونکہ اب انما الخمر والمیسر کی آیات نازل ہوچکی ہیں اس لئے آپ استعمال کرنے کی بجائے انہیں خیرات کردیں۔ واللہ اعلم۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۳۸۱ھ حدیث مذکورہ ذیل کی شانِ ورود بھی بیان کریں اور حدیث کی وضاحت بھی خصوصاً خط کشیدہ الفاظ کا ترجمہ مع لغوی تحقیق بیان کریں۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لابی بکر فی مناحبۃ الم غلبت الروم الا احتطت یا ابا بکر فان البضع ما بین ثلاث الی تسع۔

الحل بر جہ بالا میں درج ذیل تین مباحث قابلِ حل ہیں۔
(۱) تشریح حدیث (۲) خط کشیدہ کلمات کا ترجمہ مع لغوی تحقیق۔ (۳) شانِ نزول۔
تینوں امور تحریر ہو چکے۔

القول الجامع
فی
اختلاف المطالع

(زیر ترتیب)

تالیف: مولانا محمد عبد القوی صاحب ملتانی

زیر ترتیب رسالہ اختلاف مطالع پر علمی اعتبار سے جامع، سائنسی نکتۂ نظر سے نافع ہے۔ اختلاف مطالع کے مسئلہ دقیق پر سیر حاصل بحث اور اتحادِ امت کے لئے اس رسالہ کو ذریعہ بنانے کی مخلصانہ سعی کی گئی ہے

۳۔ حدیث کا ترجمہ اور مسئلہ نکاح زانیہ

۱۔ حدیث: عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال کان رجل یقال لہ مرثد بن ابی مرثد وکان رجلاً یحمل الاسریٰ من مکۃ حتی یاتی بہم المدینۃ وقال وکانت امرأۃ بغی بمکۃ یقال لہا عناق وکانت صدیقۃ لہ وانہ کان وعد رجلاً من اساری مکۃ یحملہ قال فجئت حتی انتہیت الی ظل حائط من حوائط مکۃ فی لیلۃ مقمرۃ قال فجاءت عناق فابصرت سواد ظلی بجنب الحائط فلما انتہت الی عرفنی فقالت مرثد فقلت مرثد فقالت مرحباً واہلاً ہلم فبت عندنا اللیلۃ قال قلت یا عناق حرم اللہ الزنا قالت یا اہل الخیام ہذا الرجل یحمل اسراکم قال فتبعنی ثمانیۃ وسلکت الخندمۃ فانتہیت الی غار او کہف فدخلت فجاءوا حتی قاموا علی راسی فبالوا فظل بولہم علی راسی وعماہم اللہ عنی قال ثم رجعوا ورجعت الی صاحبی فحملتہ وکان رجلاً ثقیلاً حتی انتہیت الی الاذخر ففککت عنہ اکبلہ فجعلت احملہ ویعیینی حتی قدمت المدینۃ فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انکح عناقاً فامسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یرد علی شیئاً حتی نزلت الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ الآیۃ۔

۲۔ حدیث الباب کا ترجمہ: سیّدنا عمرو بن شعیب اپنے والد ماجد سیّدنا شعیب کے واسطے سے اپنے جدّ امجد عبداللہ عمرو بن العاص سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں سیّدنا مرثد بن ابی مرثد نامی ایک آدمی تھے جو قیدیوں کو مکہ مکرمہ سے اُٹھا کر مدینہ منورہ منتقل کیا کرتے تھے۔ بیان کرتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں عناق نامی ایک فاحشہ و زانیہ عورت رہتی تھی جو سیّدنا مرثد بن ابی مرثد کے واقفین اور متعلقین میں سے تھی۔ سیّدنا مرثد بن ابی مرثد نے مکہ مکرمہ کے ایک قیدی سے وعدہ کیا تھا کہ وہ اسے اٹھا کر مدینہ منورہ لے جائیں گے سیّدنا مرثد فرماتے ہیں کہ میں چاندنی رات میں مکہ مکرمہ کی دیواروں میں سے کسی دیوار کے سائے کے نیچے کھڑا تھا کہ اس دوران میری پرانی واقف کار عناق آگئی۔ اس نے میرے سائے کے کالک کو دیوار کے ایک پہلو میں دیکھا تو وہ میرے قریب آئی اور مجھے پہچان گئی وہ کہنے لگی کہ تو مرثد ہے؟ میں نے جواب دیا ہاں! میں مرثد ہوں۔ وہ کہنے لگی خوش آمدید! تیرا آنا مبارک ہو۔ آج رات ہمارے ہاں بسر کرو۔ میں نے کہا اے عناق! اللہ تبارک و تعالیٰ نے زنا حرام قرار دیا ہے۔ یہ جواب سنتے ہی فوراً چلائی

اے خیمہ والو! یہی شخص تمہارے قیدیوں کو یہاں سے بھگا کر لے جانے والا ہے۔ یہ آواز سنتے ہی آٹھ مرد میرے پیچھے بھاگنا شروع ہوئے اور میں خندمہ نامی ایک پہاڑی کی طرف چل نکلا اور میں نے جا کر ایک غار یا ایک پناہ گاہ میں پناہ لی۔ پیچھے وہ بھی آ نکلے یہاں تک کہ وہ میرے سر کے پاس آ کھڑے ہوئے اور انہوں نے وہاں پیشاب کیا اور پیشاب میرے سر پر پڑنے لگا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انہیں اندھا کیا اور وہ مجھے نہ دیکھ پائے آخر کار وہ واپس مکہ مکرمہ کی طرف نامراد ہو کر لوٹ گئے۔ میں بھی واپس مکہ مکرمہ اپنے اس دوست کے پاس آ گیا جس سے میں نے مدینہ منورہ لے جانے کا وعدہ کیا تھا۔ میں نے اُسے اپنے کندھوں پر اٹھایا وہ ایک بھاری بھر کم آدمی تھا۔ یہاں تک کہ ہم دونوں مقام اذخر میں آ پہنچے۔ میں نے وہاں اس کی زنجیریں وغیرہ توڑیں اور اسے دوبارہ اپنے کندھے پر لے لیا۔ اس کے بوجھ سے میں تھکا جاتا تھا یہاں تک کہ میں مدینہ منورہ آ پہنچا اور میں نے بارگاہ نبوت میں حاضری دی اور عرض کیا کہ آپ میرا نکاح عناق سے کر دیجئے۔ آپ خاموش رہے آپ نے مجھے کچھ جواب نہ دیا یہاں تک کہ الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ کی آیات نازل ہوئیں۔ کہ زانیہ سے نکاح نہیں کرتا مگر وہ شخص جو خود زانی ہوتا ہے اسی طرح مشرکہ سے مشرک ہی نکاح کرتا ہے۔

(۲) آیۃ کا مفہوم

زانی غیر تائب شخص کے نکاح کے لئے اگر کوئی موزوں عورت ہے تو وہ زانیہ ہی ہے یا پھر مشرکہ۔ اسی طرح زانیہ غیر تائبہ عورت کے رشتہ کے لئے اگر کوئی موزوں ہے تو انہیں کا ہم وصف زانی یا پھر مشرک۔ مومنین کے لئے یہ بات حرام کر دی گئی ہے کہ وہ ایسی بد چلن عورتوں سے دانستہ نکاح کریں۔ جب انہیں ان عورتوں کی بدچلنی کا علم ہو۔

(۳) مسالک فقہاء

امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حضرات صاحبینؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک وہ زانیہ عورت جو زنا پر مصر ہو اُس سے کسی ایمان والے شخص کا نکاح کرنا جائز اور حرام ہے لیکن وہ نکاح فی حد ذاتہٖ درست ہو گا اور زانیہ عورت اس مومن شخص کی منکوحہ بیوی شرعاً متصور ہو گی۔ امام احمد بن حنبل اور بعض فقہاء بھی ان کے نزدیک مومن انسان کا زانیہ عورت سے نکاح منعقد ہوتا ہی نہیں۔ ایسے ہی زانی مرد کا مومنہ عورت سے یہاں تک کہ وہ صحیح توبہ کر لیں۔ یہی اختلاف اہل کتاب عورتوں سے نکاح کے بارے میں ہے۔

(۴) دلیلِ جمہور:- حضرات جمہور کا استدلال اس قاعدہ کلیہ سے ہے جو حضور اکرمؐ کے ارشاد گرامی سے ماخوذ ہے آپ نے فرمایا:- الحرام لا یحرم الحلال رواہ الطبرانی والدار قطنی وغیرھما بسند صحیح۔ کہ امر حرام کسی عمل کو حرام نہیں کرتا یعنی ایک غیر قانونی وغیر شرعی فعل کسی دوسرے شرعی عمل کو غیر قانونی وغیر شرعی نہیں بناتا لہٰذا کسی زانی شخص کا عمل زنا، اس بات کا موجب نہیں ہو سکتا کہ وہ نکاح بھی کرے تو اس کا نکاح زنا شمار ہو۔ نیز اس کی بیوی جو زانیہ اور بدکار نہیں وہ بھی اپنے شوہر کی وجہ سے بدکار اور زانیہ قرار پائے (۲) حضرات خلفاء راشدینؓ اور سادات صحابہؓ سے متعدد ایسے نکاح کے واقعات ثابت ہیں (۳) امام التفسیر سیدنا ابن عباسؓ کا فتویٰ بھی مسلک جمہور ہی کا مؤید ہے۔

Scanned with CamScanner

آیۃ مذکورۃ کی توجیہات

(۱) فطرۃ خبیثہ — آیت مذکورہ کوئی حکم شرعی اور قانونی کلی نہیں بلکہ ایک عام تجربہ اور مشاہدہ کا بیان ہے کہ زنا و شرک کی وجہ سے انسان کا اخلاق مزاج بگڑ جاتا ہے اور اسے بھلے بُرے کی تمیز نہیں رہتی۔ اس کا مقصود اصلی زنا کرنا اور عیاشی ہوتی ہے۔

(۲) عدم لیاقت :۔ آیت کا منشاء یہ ہے کہ زنا ایسا سخت قبیح فعل ہے کہ اس کا مرتکب اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ مسلم معاشرہ کے نیک اور پاکباز لوگوں سے بڑے اسے یا تو اپنے جیسے بدپیشہ لوگوں میں جانا چاہیے یا ان مشرکوں میں جو سرے سے احکام خداوندی کے معتقد ہی نہیں۔ (۳) منسوخ :۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ آیت منسوخ ہے کیونکہ آیت کا حکم ابتداء اسلام میں تھا بعد میں اسے منسوخ کر دیا گیا اور اس کے لئے درج ذیل نصوص و امور ناسخ ہیں (۱) ارشاد باری ہے :۔ واُحل لکم ما وراء ذلکم (الآیۃ) اس سے قبل آیت میں عفیف مرد کا نکاح زانیہ سے اور زانی کا نکاح عفیفہ سے حرام قرار نہیں دیا گیا۔ لہذا ان کا نکاح شرعاً حلال ہوگا (۲) قرآن مجید میں ہے وانکحوا الایامی منکم (الآیۃ) یہ آیت عام ہے جس میں زانیہ و عفیفہ کی تقسیم نہیں کی گئی (۳) اجماع امت محمدیہ۔ (۴) لاینکح بمعنی لایطأ :۔ آیت بالا میں جملہ نصوص قرآنیہ میں تطبیق کی خاطر لاینکح بمعنی لایطأ ہے اور نکاح بمعنی وطی و جماع کلام عرب میں شائع ذائع ہے۔ واللہ اعلم۔

وفاق المدارس

سنۃ ۱۳۹۹ھ :عن عمرو بن شعیب عن ابیہ قال .....

ترجموا الحدیث الشریف ترجمۃ بلیغۃ وما معنی الآیۃ وما ھی مذاھب فقھاء الامصار فی نکاح الزانیۃ وما ھو مذھب فقھاء الحنفیۃ فی ھذا الصدد وعلی ما یحملون ھذہ الآیۃ الصریحۃ المانعۃ من نکاح الزانیۃ۔ علیکم تحقیق المقام و تنقیح المرام ولکم الشکر والمنۃ —

الحلّ

اس پرچہ میں درج ذیل چار امور قابل استفسار ہیں۔
(۱) حدیث الباب کا ترجمہ (۲) آیۃ کا مفہوم (۳) مسالک فقہاء۔ (۴) آیۃ مذکورۃ کی توجیہات —

چاروں امور تحریر ہو چکے۔

۴ - ترجمہ و تشریح حدیث

حدیث :- عن فروۃ بن مسیک المرادی قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ الا اقاتل من ادبر من قومی بمن اقبل منهم فاذن لی فی قتالهم وامرنی فلما خرجت من عنده سال عنی ما فعل الغطیفی فاخبر انی قد سرت قال فارسل فی اثری فردنی فاتیته وهو فی نفر من اصحابه فقال ادع القوم فمن اسلم منهم فاقبل منه ومن لم يسلم فلا تعجل حتى احدث اليك قال وانزل فی سبا ما انزل فقال رجل یا رسول اللہ وما سبا ارض او امراۃ قال ليس بارض ولا امراۃ ولكنه رجل ولد عشرۃ من العرب فتيامن منهم ستة وتشاءم منهم اربعة فاما الذين تشاءموا فلخم وجذام وغسان وعاملة واما الذين تيامنوا فالازد والاشعريون وحمير وكندہ ومذحج وانمار فقال رجل یا رسول اللہ وما انمار قال الذين منهم خثعم وبجيله

حدیث الباب کا ترجمہ :- سیدنا فروہ بن مسیک مرادیؓ بیان فرماتے ہیں کہ میں بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کی اے اللہ کے برگزیدہ رسول کیا میں اپنے قوم کے جانثار مسلمان ساتھیوں سے مل کر اپنی قوم کے ان لوگوں سے قتال نہ کروں جنہوں نے اسلام سے منہ موڑا اور کفر کی راہ اختیار کی تو آپ نے مجھے قتال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور مجھے اپنی قوم کا امیر بنا دیا۔ پس اس کے بعد میں آپ کی (بابرکت) مجلس سے اٹھ گیا تو آپ نے حضرات صحابہؓ سے میرے بارے میں پوچھا کہ غطیفی کہاں چلے گئے تو آپ کو بتلایا گیا کہ وہ مجلس سے اٹھ کر جا چکے ہیں۔ سیدنا غطیفی بیان فرماتے ہیں کہ آپ نے میری طرف کسی صاحب کو بھیجا اور مجھے طلب فرمایا جب میں بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوا تو آپ حضرات صحابہؓ کے جھرمٹ میں تشریف فرما تھے۔ تو آپ نے کہ فرمایا کہ آپ اپنی قوم میں دعوت و تبلیغ کا کام جاری کریں جو خوش نصیب ان میں سے مشرف باسلام ہونا چاہیں تو انہیں حلقہ بگوش اسلام کر لینا اور جو لوگ اسلام نہ لائیں ان کے ساتھ کوئی معاملہ کرنے میں جلدی نہ کرنا یہاں تک کہ میں تجھے کوئی نیا حکم کہلوا بھیجوں۔ سیدنا غطیفی فرماتے ہیں کہ اسی دوران قبیلۂ سبا کے بارے میں کچھ قرآنی آیات نازل ہوئیں تو ایک صحابیؓ رسول نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی سبا کوئی زمین ہے یا کوئی عورت تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ سبا نہ تو کسی علاقہ کا نام ہے اور نہ ہی کسی عورت کا نام۔ بلکہ عرب کا ایک باشندہ تھا جس کے دس لڑکے تھے جن میں سے چھ یمن میں آکر آباد ہوئے اور چار ملکِ شام میں جو ملکِ شام میں آکر بسے ان کے نام لخم، جذام، غسان اور عاملہ تھے اور جو ملکِ یمن میں جاکر آباد ہوئے وہ ازد، اشعریان، حمیر، کندۃ، مذحج اور انمار تھے۔ پھر ایک صحابیٔ رسول نے سوال کیا کہ اے اللہ کے برگزیدہ پیغمبر انمار کونسا قبیلہ ہے آپ نے فرمایا جن کی شاخوں کا نام خثعم اور بجیلۃ ہے

Scanned with CamScanner

خط کشیدہ الفاظ کی توضیح (۱) أدبر :۔ اس مرد نے پیٹھ پھیری اور روگردانی کی۔ منجد میں ہے أدبر الرجل عن شیئ ئ ولی (پیٹھ پھیری اور روگردانی کی) (۲) اقبل : وہ ایک شخص متوجہ ہوا اور اس نے پیشقدمی کی۔ منجد میں اقبل علیہ نقیض ادبر عنہ یعنی متوجہ ہوا اور آیا۔ (۳) امرنی :۔ اس ایک مرد نے مجھے امیر و حاکم بنایا۔ منجد میں ہے أمّر الرجل: ولاہ الامارۃ وحکمہ یعنی اس شخص کو امیر و حاکم بنایا۔ (۴) فنعل :۔ اس ایک مرد نے بنایا گیا۔ مجمع البحار میں ہے الفعل ہو العمل والاسم :۔ الفعل یعنی فعل (ف افعلًا کے معنی ہیں کرنا اور بنا)۔ اس کلمہ ہے اسم الفعل آتا ہے (۵) فاخبئی: پس اس ایک شخص کو خبر دی گئی۔ قاموس میں ہے اخبر الرجل الشیئ: انباہ بہ۔ علمہ: اباہ یعنی خبردار کرنا آگاہ کرنا اور اطلاع دینا۔

(۶) اثرہا : میرے پیچھے۔ منجد میں ہے الأثر جمعہ آثار و أثور۔ ما بقی من رسم الشیئ (نشان۔ علامت) کہا جاتا ہے خرج فی اثرہ و فی اثرہ کہ وہ اس کے بعد نکلا (۷) فلا تعجل :۔ پس تو جلدی نہ کر۔ مصباح اللغات میں ہے عجل (س) عجلا و عجلۃ جلدی کرنا۔ (۸) اُحدث :۔ میں بیان کرتا ہوں یا بیان کروں گا یہ تحدیث سے ماخوذ ہے اور تحدیث کے معنی ہیں خبر دینا اور بیان کرنا۔ (۹) سبا :۔ دراصل یہ عرب کے ایک باشندہ کا نام ہے۔ جو بعد میں عرب کے ایک قبیلہ کا نام بنا۔

(۱۰) عشرۃ :۔ یہ اسم عدد ہے جس کے معنی "دس" کے ہیں (۱۱) فتیامن :۔ پس وہ ایک مرد ملک یمن میں جاکر آباد ہوا یا خوش نصیب ہوا۔ کیونکہ تیامن کے معنی جس طرح ملک یمن میں جانے کے ہیں اسی طرح دائیں طرف جانے اور بابرکت ہونے کے بھی ہیں (۱۲) تشاءم : وہ ایک مرد ملک شام میں جاکر آباد ہوا۔ اور منحوس ہوا۔ مصباح اللغات میں ہے کہ تشاءم کے معنی بد فالی پکڑنے اور شگون بدلینے کے ہیں (۱۳) تشاءموا :۔ وہ سب لوگ ملک شام میں جاکر آباد ہوئے

لخم، جذام، غسان، عاملہ، الازد، اشعرون، حمیر، کندہ، مذحج، انمار :۔ یہ تمام سبا نامی شخص کے بیٹوں کے نام ہیں جو بعد میں عرب کے مشہور قبائل بنے۔ اور یہ قبائل حضور اکرم کے نورانی دور میں یمن، شام اور دیگر عرب علاقوں میں آباد تھے۔

وفاق المدارس

(ترمذی)

۱۳۹۸ھ :۔ عن فروہ بن مسیک قال ....

(ترمذی) **۱۳۸۱ھ** :۔ علیکم بیان معنی الحدیث بالاردیۃ السلیسۃ مع تحقیق الالفاظ التی علیہا الخط.

ینکم الشکر الجزیل۔

الحل :۔ ترجمہ حدیث اور خط کشیدہ الفاظ کی توضیح کو پیچھے قبل لکھ دیا گیا ہے۔

۵- حدیثِ امانۃ

۱- حدیث: عن حذیفۃؓ قال حدثنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حدیثین قد رأیت احدھما وانا انتظر الآخر حدثنا ان الامانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنۃ ثم حدثنا عن رفع الامانۃ فقال ینام الرجل النومۃ فتقبض الامانۃ من قلبہ فیظل اثرھا مثل الوکت ثم ینام النومۃ فتقبض الامانۃ فیظل اثرھا مثل اثر المجل کجمر دحرجتہ علی رجلک فنفطت فتراہ منتبرا ولیس فیہ شیء ثم اخذ حصاۃ فدحرجھا علی رجلہ قال یصبح الناس یتبایعون لا یکاد احد یؤدی الامانۃ حتی یقال ان فی بنی فلان رجلا امینا وحتی یقال للرجل ما اجلدہ واظرفہ واعقلہ وما فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان قال ولقد اتی علی زمان وما ابالی ایکم بایعت بہ لئن کان مسلما لیردنہ علی دینہ ولئن کان یھودیا او نصرانیا لیردنہ علی ساعیہ فاما الیوم فما کنت ابایع منکم الا فلانا وفلانا۔

۲- حدیث کا سلیس ترجمہ: سیدنا حذیفہؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سید دو عالم ﷺ نے ہم (حضراتِ صحابہ) سے دو حدیثیں بیان فرمائیں جن میں سے ایک پر عمل ہوا تو میں نے بلاشبہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا، اور دوسری (پیشین گوئی کے پورا ہونے) کا انتظار کر رہا ہوں پہلی بات تو آپ نے یہ بیان فرمائی کہ پہلے امانت و دیانت (حضورؐ کی تعلیمات کی برکت سے) لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری پھر قرآن مجید نازل ہونا شروع ہوا تو حضراتِ صحابہ نے امانت کے بارے میں قرآن مجید سے اسکی اہمیت اور سنت سے اسکی مزید رہنمائی حاصل کی، پھر آپ نے دوسری بات امانت و دیانت کے اس دنیا سے اُٹھ جانے کے متعلق بیان فرمائی کہ ایک انسان ایک مرتبہ سوئے گا تو امانت کو اس کے دل سے اٹھالیا جائے گا اور اس امانت کے اُٹھ جانے کا اثر ایک پھیکے دھبہ کی طرح اس کے دل پر لگ جائے گا پھر دوسری مرتبہ جب سوئے گا تو اس کے دل سے امانت کلی طور پر سلب کر لی جائے گی اور اس کے دل پر ایک آبلہ کی طرح کا نشان ثبت ہو جائے گا جیسے اے مخاطب تو کسی انگارہ کو اپنے پاؤں پر لڑھکائے جس کی وجہ سے کھال ابھر آئے تو کھال کے ابھرنے کو ایک اچھی بھری ہوئی چیز متصور کرے حالانکہ اس میں اچھائی کی کوئی چیز بھی نہیں، پھر حضور اکرمؐ نے ایک کنکری اپنے دستِ مبارک میں لی اور اسے اپنے پاؤں پر لڑھکایا اور فرمایا کہ لوگ آپس میں خرید فروخت کرینگے مگر ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہ ہوگا جو امانت و دیانت سے کام لے یہاں تک کہ یہ بات لوگوں میں زبان زد ہو جائے گی کہ فلاں خاندان میں ایک فلاں آدمی دیانت دار ہے اور آخرکار یہ نوبت آجائے گی کہ کسی شخص کے متعلق یہ تو کہا جائے گا کہ وہ کس قدر بہادر ہے؟ وہ کتنا ظریف الطبع ہے؟ وہ دنیاوی امور میں کتنا ذہین و فطین ہے؟ لیکن اسکے دل میں رائی کے دانہ کے برابر نہ ہی امانت و دیانت ہوگی اور نہ ہی ایمان۔

سیدنا حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ میرے اوپر ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ مجھے پرواہ نہ ہوتی تھی کہ میں تم میں سے کس شخص سے عقد بیع کر رہا ہوں کیوں کہ اگر وہ شخص عاقد مسلمان شخص ہوتا تو اس کا ایمان اور اسکی امانت میرے ساتھ خیانت اور بے ایمانی کرنے سے اسے باز رکھتی، اور اگر وہ عیسائی یا یہودی ہوتا تو اس کا حاکم اور سرپرست میری اشیاء کو مجھے لوٹا دیتا، لیکن آج تو میں چند گنے چنے افراد فلاں فلاں کے علاوہ کسی سے بھی عقد کرنے کو تیار نہیں۔

۲. خط کشیدہ الفاظ کی تشریح: ۱. أَمَانَة: امانۃ کے معنی آپس کے معاملات، اور لین دین میں امانت داری کے ہیں، منجد میں ہے أَمُنَ (ك) أَمَانَةً ضد خَانَ یعنی امین ہونا، امانت دار ہونا اور معتمد علیہ ہونا، اس کی صفت أمین جمع امناء ہے۔ ۲. الوکت: کے معنی داغ دھبہ کے ہیں، منجد میں ہے۔ وَكَتَ الكِتَابَ يَكِتُ وَكْتًا اے نَقَطَه کتاب میں نقطے لگانا اور کسی چیز میں نشان لگانا مصباح میں ہے کہ وَكْتٌ دھبہ اور چھوٹی چیز کو کہتے ہیں، قاموس میں ہے الوُكْتُ: مثل ابہر جمعہ وکت ۳. ابہر چھالہ قاموس میں ہے۔ مَجَلَتْ يَدُهُ تمجل مجلاً اذا ثخن جلدها یعنی کام کرنے سے آبلے پڑجانا مصباح میں ہے

۳. المجل: کہ یہ باب نصر اور باب سمع دونوں طرح درست ہے۔ ۴. فنفطت: پس وہ پھولا اور ابھر گیا، مصباح میں ہے کہ نَفِطَتْ يده (س) نَفْطًا ونَفَطًا: ہاتھ کا آبلہ دار ہونا ۵. منتبراً: وہ مرتفعاً ابھرا ہوا، ابھرا ہوا اور پھولا ہوا۔ مصباح میں ہے کہ انتبر الجرح: زخم کا سوجنا، مجرد میں یہ باب ضرب سے مستعمل ہے جس کے معنی بڑھنے اور بلند کرنے کے ہیں۔ ۷. ما اجلده: تعجب کا صیغہ ہے یعنی وہ شخص کس قدر بہادر و سخت جان ہے۔ ۸. أظرفه: یہ بھی فعل تعجب کا صیغہ ہے یعنی وہ آدمی کس قدر خوش اخلاق اور خوش طبع ہے۔ مصباح میں تحریر ہے کہ ظرف (ك) ظرافة کے معنی خوش شکل چالاک ہونے اور ذہین ہونے کے ہیں اور اس فعل سے ظریف صفت کا صیغہ بنتا ہے۔ ۹. فدحرجها: پس اس ایک مرد نے اس چیز کو چلایا اور لڑھکایا۔

۳. سیدنا حذیفہ کے اجمالی حالات: نام ونسب: ابو عبداللہ حذیفہ بن الیمان بن جابر الانصاری، آپ کے والد ماجد کا نام حسیل ہے اور یمان حضرت کا لقب ہے۔ ۲. مناقب واحوال: آپ حضرات انصار سے تعلق رکھنے کے باوجود مہاجرین میں سے شمار ہوتے ہیں کیونکہ آپ کا تعلق یمن سے ہے وہاں آپ کے ہاتھوں کسی شخص کا قتل ہوگیا تھا اس لئے آپ اپنے والدین کی معیت میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور انصار کا قبیلہ بنی عبدالاشہل کے حلیف بن گئے۔ آپ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ اور آپ کے والدین اکٹھے اسلام لائے اور اکٹھے ہی ہجرت کی۔ سیدنا سعید بن المسیب سیدنا حذیفہ سے نقل فرماتے ہیں خیرنی رسول اللہ ﷺ بین الهجرة والنصرة فاخترت النصرة یعنی حضور اکرم ﷺ نے انصاری یا مہاجر ہونے میں مجھے اختیار دیا تو میں نے انصاری بننا پسند کیا۔ آپ کا لقب صاحب سر رسول اللہ حضرات صحابہ میں مشہور تھا۔ آنحضرت ﷺ نے سیدنا حذیفہ کو منافقین کے نام، قیامت تک ظہور پذیر ہونے والے بعض واقعات و فتن کی تفصیلات اور بعض رؤساء فتن اور دجالین کے اسماء بتلائے تھے۔ سیدنا عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں آپ کو مدائن کا گورنر متعین فرمایا اور آپ اپنی وفات تک مدائن ہی میں قیام پذیر رہے۔ وفات: سیدنا عثمان غنی ذوالنورین کی شہادت کے چالیس دن بعد آپ کا وصال ہوا گویا آپ کا یوم وصال ۹ محرم ۳۵ھ بنتا ہے۔

وفاق المدارس (ترمذی) سنہ ۱۴۰۲ھ

ترجموا الحديث ترجمة واضحة واشرحوا الالفاظ المخطوطة۔ اذكروا نبذة من احوال حذيفة رضی اللہ عنہ۔

الحل: پرچہ بالا میں درج ذیل تین امور حل طلب ہیں۔
۱. حدیث کا سلیس ترجمہ ۲. خط کشیدہ الفاظ کی تشریح ۳. سیدنا حذیفہ کے اجمالی حالات۔

(مسلم ۱۳۸۳ھ، ۱۳۸۸ھ)

Scanned with CamScanner

۶ - ترجمہ وتفسیر حدیث

۱- ترجمہ حدیث :-

فرماتے ہیں کہ مجھے سیّدنا یزید ذوالفقر (یہ یزید کا لقب ہے) نے بتلایا کہ میں سیّدنا عتبہ بن عبدالسلمی کے پاس آیا اور میں نے کہا کہ اے ابوالولید میں قربانی کے جانوروں کی تلاش میں نکلا تو مجھے کوئی بھی جانور پسند نہ آیا سوائے ایک جانور کے کہ جس کے دانت گر چکے تھے لیکن میں نے اُسے (اس عیب کی وجہ سے) قربانیاً مکروہ سمجھا آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ سیّدنا ابوالولید نے فرمایا کہ آپ اسے میرے پاس لے کیوں نہیں آتے (تاکہ میں اُسے قربانی کے لئے ذبح کردوں) تو میں نے کہا۔ سبحان اللہ کیا ایسا جانور آپ کے لئے ذبح کرنا جائز ہے اور میرے لئے ناجائز ہے؟ فرمایا ہاں کیونکہ آپ کو اس مسئلہ میں تردد ہے جبکہ مجھے اس جانور کے قربانی کے لئے جائز ہونے میں کوئی شک نہیں بیشک حضور اکرم ﷺ فداہُ ابی وامی نے پانچ قسموں کے جانوروں کو قربانی کیلئے ذبح کرنے سے روکا ہے ——— ۱۔ وہ جانور جس کے کان کو جڑ سے کاٹ دیا گیا ہو یہاں تک کہ کان کا سوراخ نظر آنے لگے ——— ۲۔ جس کا سینگ جڑ سے ٹوٹ گیا ہو ۳۔ وہ جانور جو اندھا ہو ——— ۴۔ ایسا لاغر جانور جو ریوڑ کے ساتھ نہ چل سکے ——— ۵۔ لنگڑا جانور جو چلنے سے عاجز ہو۔

۲۔ الفاظ کی وضاحت

۱۔ ثرماء :- ایسے جانور کو کہتے ہیں جس کے دانت ٹوٹے ہوئے ہوں۔

۲۔ المصفرة ۔ وہ جانور جس کا کان جڑ سے کٹا ہوا ہو۔

۳۔ المستاصلہ : وہ حیوان جس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو۔ ۴۔ البخقاء :- اندھا جانور

۵۔ المشیعة :- لاغر قسم کا جانور جو ریوڑ کے ساتھ جانے کے قابل نہ ہو ۶۔ لنگڑا جانور جس کی ٹانگ ٹوٹی ہوئی ہو۔

تنظیم المدارس

(ابوداؤد سنہ ۱۳۹۴ھ)

Scanned with CamScanner

کتاب الدیات

۱۔ مسائل دیت

تفصیل مقدار دیت اسمیں کئی ابحاث ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے۔
۱۔ لفظِ دیت کی تحقیق :۔ دیۃ عِدَۃ کی طرح مصدر ہے جس کے معنی خون بہا دینے کے آتے ہیں۔ جبکہ اصطلاحِ شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو کسی مقتول کے جان کے بدلے میں دیا جائے۔

نصاب دیت حضرات حنفیہؒ کے نزدیک نصابِ دیت تین چیزیں ہیں ۱۔ سو اونٹ ۲۔ ایک ہزار دینار ۳۔ دس ہزار درہم جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سو کپڑوں کے جوڑے، ایک ہزار بکریاں اور دو صد بھینس بھی نصاب میں شامل ہیں۔ اگر ان چیزوں کے بدلے میں ان کی قیمت ادا کر دی جائے تو یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

اقسام دیت دیت کی دو قسمیں ہیں نمبر ۱ دیت مغلظ اور نمبر ۲ :۔ دیت غیر مغلظہ یا مخففہ۔ دیت مغلظہ میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں سونا اور چاندی دینا جائز نہیں اور یہ دیت قتل شبہ عمد میں ادا کی جاتی ہے اور یہ بات اجماعی ہے کہ اگر دیت اونٹوں میں ادا کی جائے تو سو اونٹ ادا کرنے ہوں گے۔ لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ سو اونٹ کس نوعیت کے ہوں امام اعظم ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام احمدؒ امام ابو یوسفؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک دیت مغلظ میں چار قسم کے اونٹ دینے ہوں گے ۱۔ پچیس بنتِ مخاض یعنی ایک سال کی اونٹنی ۲۔ پچیس بنت لبون یعنی دو سال کی اونٹنی ۳۔ پچیس حقے یعنی تین سال کی اونٹنی ۴۔ پچیس جذعے یعنی وہ اونٹنی جس پر چار سال گزر چکے ہوں۔ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دیت مغلظ میں تین قسم کے اونٹ دینے ہوں گے۔ ۱۔ تیس حقے ۲۔ تیس جذعے ۳ اور چالیس خلفاء یعنی ایسی اونٹنیاں جن کے پیٹ میں بچہ ہو۔

دیت مخففہ :۔ وہ ہے جو سونے اور چاندی کی شکل میں ادا کی جائے ہمارے نزدیک چاندی کی صورۃ دس ہزار درہم اور سونے کی صورۃ ایک ہزار دینار دینے ہوں گے امام شافعیؒ کے نزدیک بصورتِ چاندی دس ہزار کی بجائے بارہ ہزار دینے ضروری ہیں یہ دیت مخففہ قتلِ خطا قتل شبہ خطاء اور قتل بالتسبب میں ادا کی جائے گی۔ دیت مخففہ میں اگر اونٹ ادا کیے جائیں تو پانچ طرح کے اونٹ ادا کرنے ہوں گے ۱۔ بیس بنتِ مخاض ۲۔ بیس بنتِ لبون ۳۔ بیس حقہ ۴۔ بیس جذعہ ۵۔ بیس ابن مخاض دیت خواہ مغلظ ہو یا مخففہ تین سالوں میں ادا کی جائے گی اور عاقلہ کے ہر فرد سے ایک درہم کے اندازہ کے مطابق پیسے لئے جائیں گے۔

۲ - اقسامِ قتل

۱۔ اقسامِ قتل مع احکام وہ قتل جس سے قصاص، دیت، کفارہ یا وراثت سے محرومی جیسے شرعی احکام متعلق ہیں۔ اسکی پانچ قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطاء (۴) قتل شبہ خطاء یا جاری مجری خطاء (۵) قتل بالسبب

تعریف قتل عمد: کسی شخص کو جان بُوجھ کر آلۂ قتل ہتھیار یا کسی ایسی چیز سے قتل کرنا جو گوشت یا چمڑے کو کاٹ ڈالے۔ جیسے کہ بانس کا چھلکا بندوق کی گولی اور لوہے کے بنے ہوئے آلات اور توپ کا گولا یا بم وغیرہ۔

حکم قتل عمد: قتل عمد کا دنیاوی حکم یہ ہے کہ قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا نیز وہ مقتول کی وراثت سے محروم ہو جائے گا البتہ مقتول کے ورثاء اگر قاتل سے قصاص کے بدلے میں صلح کر کے دیت لے لیں یا معاف کر دیں تو جائز ہے عند الاحناف اس صُورت میں کفارہ کی ادائیگی نہیں جبکہ حضرات شوافع کے نزدیک کفارہ بھی واجب ہے اور اخروی حکم یہ ہے کہ قاتل جہنم کے طویل اور سخت ترین سزا کا مستحق ہوگا نیز دنیا کے تمام اہل مذاہب اس بات پر متفق ہیں کہ قاتل کا انجام انتہائی بھیانک اور اذیت ناک ہوگا۔

۲۔ تعریفِ قتل شبہ عمد امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ کسی شخص کو ایسے آلہ سے قتل کیا جائے جو عام طور پر قتل کے لیے استعمال نہ کیا جاتا ہو نیز اس سے گوشت اور چمڑا بھی نہ کٹتا ہو جیسے پتھر اور لکڑی وغیرہ حضرات صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک کسی کو ایسے پتھر اور لکڑی یا ہلکی چیز سے قتل کرنا جس سے عموماً ہلاکت واقع نہ ہو شبہ عمد کہلاتا ہے۔

حکم: قتل شبہ عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے نیز وراثت سے بھی محروم ہو جائے گا البتہ اسمیں قصاص نہیں ہاں یہ یاد رہے کہ قتل عمد کی دیت صرف اور صرف قاتل پر لازم ہوتی ہے جبکہ شبہ عمد کی دیت پوری عاقلہ اور برادری پر عائد ہوتی ہے اخروی اعتبار سے مستحق عذاب ہوگا۔

۳۔ قتل خطاء یہ وہ قتل ہے جو بلا ارادہ غلطی سے سرزد ہو جائے۔ اسکی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خطاء فی القصد اسے خطائی الظن بھی کہتے ہیں (۲) خطاء فی الفعل: پہلی قسم کی صُورت یہ ہے کہ کسی آدمی نے دُوسرے شخص کو دُور سے شکار سمجھ کر تیر مارا اور ہلاک کر ڈالا یا کسی کو حربی کافر سمجھ کر تیر مارا تو وہ مقتول مسلمان نکلا۔

دُوسری قسم کی مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے تیر تو پھینکا نشانے پر لیکن وہ کسی آدمی کو جا لگا اور وہ مرگیا۔

حکم: قتل خطاء کی صورت میں بالاجماع گناہ تو نہیں لیکن دیت اور کفارہ دونوں کی ادائیگی ضروری ہے اور یہ دیت بھی بالاتفاق عاقلہ پر ہوگی اور اسے تین سال میں ادا کیا جائے گا نیز وراثت سے محرومی بھی ہوگی۔

۴۔ قتل شبہ خطاء: اسکی تعریف یہ ہے کہ فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر متحقق ہو جائے مثلاً کوئی شخص نیند میں کسی شخص پر گرے اور اسے ہلاک کر دے یا پہلو بدلے اور اپنے ہمسائے کو نیند میں اپنے بھاری پن کی وجہ سے کچل ڈالے۔

حکم: اس کا حکم قتل خطاء کی مانند ہے یعنی کفارہ دیت اور وراثت سے محرومی لازم ہو جائے گی۔

۵۔ قتل بالتسبب: یعنی کسی شخص کے قتل کی وجہ بننا اسکی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص غیر مملوکہ جگہ میں حکومت وقت کی اجازت کے بغیر کوئی کنواں کھودے یا کوئی رکاوٹ کھڑی کرے جس سے کوئی انسان مر جائے (گویا یہ آدمی مقتول کی ہلاکت کا سبب بنا)۔

حکم: اس صورت میں صرف اور صرف عاقلہ پر دیت واجب ہوگی نہ ہی کفارہ دینا ہوگا اور نہ ہی مقتول کے وارث ہونے کی صورت میں وراثت سے محرومی ہوگی۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد ۱۳۹۹ھ)

تنظیم المدارس

(موطا امام محمد ۱۳۹۶ھ)

۳- مسائل قسامت

۱- تعریف قسامت قسامت، یا تو قسم سے ماخوذ ہے جس کے معنی کسی مقتول کے خون پر قسم اٹھانے کے ہیں —— (۲) یا قسمت سے ماخوذ ہے بمعنی تقسیم کرنا کیونکہ اولیا، قتل پر قسم کو تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ (۳) امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اھل لغت کے نزدیک قسامت قسم اٹھانے والی جماعت کا نام ہے جبکہ حضرات فقہاء کے نزدیک قسامت ایمان کا دوسرا نام ہے۔

شرعی تعریف:- کوئی مقتول کسی قبیلے یا محلے میں پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو نیز مقتول کے ورثاء اھل محلہ پر قتل کرنے کا دعوی کریں تو اھل محلہ یا اولیا، قتل میں سے پچاس آدمیوں کو قسم اٹھانی پڑے گی اِس عمل کا نام اصطلاح شریعت میں قسامت ہے۔

۲- مذاہب (۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ حضرات صاحبینؒ امام بخاریؒ اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک قسم صرف اور صرف اھل محلہ اور اولیاء قاتلین یعنی مدعیٰ علیہم پر ہو گی ورثاء مقتولین یعنی مدعیوں پر نہیں —— (۲) امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک قسم اولیاء مقتول یعنی مدعی پر ہو گی اور ان میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں گے کہ یہ تمام لوگ یا فلاں شخص قاتل ہے اور اگر انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو پھر مدعیٰ علیہم یعنی اھل محلہ میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں گے کہ نہ ہم قاتل ہیں اور نہ ہی ہمیں قاتل کا علم ہے۔

۳- دلائل احنافؒ مشہور حدیث ہے:- البینة علی المدعی والیمین علی من انکر (رواہ البخاریؒ وغیرہ) یہ حدیث ایک قانون کلی پر دال ہے اور اس میں امتِ اسلامیہ کے لئے ایک ضابطہ اور اصول متعین کیا گیا ہے۔ حضرات حنفیہ کثر اللہ سوادھم ہمیشہ احادیث اصولیہ پر اپنے مسلکِ حق کی بنیاد رکھتے ہیں اور احادیث جزئیہ کی تاویل و تطبیق کرتے ہیں۔ چنانچہ ورثاء قاتل یعنی مدعیٰ علیہم میں سے پچاس آدمی یہ قسم اٹھائیں گے کہ (ما قتلناہ وما علمنا لہ قاتلا) نہ ہی ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہی ہمیں قاتل معلوم ہے —— (۲) شریعت مطہرہ میں ہمیشہ کسی چیز کی نفی کے لئے تو قسم لی جاتی ہے، اثبات و شئے کے لئے نہیں کیونکہ اثبات شئے بینۃ یا اقرار کے ذریعہ ہوا کرتا ہے اگر اولیاء مقتول پر قسم کو لازم کیا جائے تو اس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ قسم کو ہم نے مثبت قتل قرار دیا ہے جو ائمہ اربعہ کے ہاں مسلم ضابطہ کے خلاف ہے —— (۳) امام بخاریؒ نے سیدنا عمر بن عبد العزیزؒ کے دورِ خلافت میں ہونے والے مناظرہ کو انتہائی بسط و تفصیل سے بیان کیا ہے۔ جس میں سیدنا ابو قلابہ نے وہی قول اختیار فرمایا جو حضرات حنفیہؒ کا مسلک ہے سیدنا عمر بن عبد العزیزؒ سیدنا ابو قلابہ کے قول کو پسند فرماتے ہوئے اس کی تصدیق کی تو حاضرین مجلس تمام محدثین و تابعین نے اسی قول کی طرف رجوع فرمایا جو ایک طرح کا اجماع ہے۔

۴- حدیث الباب:- عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ فاختاروا منهم خمسین فاستحلفوهم (رواہ ابو داؤد)

یہ حدیث مذہبِ حنفیہؒ پر صراحۃً دال ہے کیونکہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعیٰ علیہم میں سے پچاس کا انتخاب کر کے حلف لینے کا حکم دلایا ہے ۔۔۔۔ ۲۔ امام بخاریؒ نے باب القسامت کے ذیل میں قسامت ابوطالب کو نقل کیا ہے ۔ یہ قسامت مسلکِ حنفیہ کے موافق ہے جس سے ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ اس بات کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قسامت کا جو طریقہ زمانہ جاہلیت میں رائج تھا بعینہٖ اسی طرح اب بھی باقی ہے ۔۔۔۔ ۳۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں :۔ حکم عمرؓ: لتحلف علی المدعی علیهم بحضرة اصحاب النبیؐ فلم ینکر علیهم احد منهم ۔ تو گویا سیدنا فاروق اعظمؓ کے فیصلے پر حضرات صحابہ کا اجماع ہوا اور یہ فیصلہ مسلکِ حنفیہ کے مطابق ہے :۔ فللّٰہ درّ لامامنا الاعظم ولفقهه ولاجتهاده المصیب رضی اللہ عنه وارضاهُ ۔

۴۔ دلیلِ آئمہ

۱۔ حدیث الباب :۔ عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ یقسم خمسون منکم علیٰ رجل منهم ۔۔۔۔ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) اس حدیث سے ظاہر ہے کہ پہلے مدعی اور اولیاءِ مقتول سے قسم لی جائے گی ۔

۵۔ جوابات

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اولیاءِ مقتول پر آپؐ کا قسم پیش فرمانا حکمِ شرعی کے اعتبار سے نہ تھا بلکہ جو کچھ ان کے دلوں میں مستتر تھا اس کے انکشاف اور اظہار کے لئے ان سے قسم لی گئی اس طرح کے کئی نظائر کتبِ حدیث میں موجود ہیں ۔۔۔۔ ۲۔ یہ ایک واقعۂ جزئیہ ہے جو حسبِ ضابطہ احادیث اصولیہ سے متعارض ہونے کے سبب مرجوح ہے ۔ ۳۔ امام ابوداؤدؒ نے حدیث الباب کو معلول قرار دیا ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ۔

۶۔ مذاہب

امامِ اعظم ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ حضراتِ صاحبینؒ سیدنا حسن بصریؒ اور جمہور اہلِ علم کے نزدیک قسم اٹھانے کے بعد اہلِ محلہ پر دیت لازم ہو جائے گی ۔ خواہ ورثاءِ مقتول قتلِ عمد کا دعویٰ کریں یا قتلِ خطاء کا ۔ مگر اس صورت میں کسی معین قاتل کا علم ہو جائے تو اسوقت اس شخص کو قصاصاً قتل کر دیا جائے گا ۔ نیز دیت بھی ادا کرنی ہوگی ۔
۲۔ امام مالکؒ امام احمدؒ علامہ داؤد ظاہریؒ اور بعض اہلِ علم کے نزدیک اگر ورثاءِ مقتول نے قتلِ عمد کا دعویٰ کیا تو مدعیٰ علیہم سے قصاص لیا جائے گا اور دیت نہ ہوگی ۔۔۔۔ ۳۔ بعض اہلِ علم کے نزدیک قسم اٹھانے کے بعد نہ ہی دیت ہوگی اور نہ ہی قصاص لیا جائے گا ۔۔۔۔

۷۔ دلائلِ احناف

حدیث الباب :۔ عن رجال من الانصار ان النبی جعل دیةً علی الیهود ۔۔۔۔ (رواہ ابوداؤد) یہ حدیث تائیدِ مسلکِ حنفیہ میں نص ہے ۔
۲۔ عن سعید بن المسیب ان اللہ جعل الدیة علی الیهود لوجود القتیل بین اظهرهم (رواہ البزار)

۸۔ دلیلِ ائمہ

عن ابی لیلیٰ قال قال رسول اللہ وتستحقون دم صاحبکم ۔۔۔۔ (رواہ ابوداؤد)

۹۔ جوابات

حدیث مذکور کے سیاق وسباق پر غور کیا جائے تو استحقاقِ دم سے مقصود دیت ہے نہ کہ قصاص کیونکہ اسی حدیث

کی ابتداء میں ہے اما ان یدوا صاحبکم —— ۲۔ تمام احادیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ وجوب دیت کا قول کیا جائے —— ۳۔ امام ابوداؤد نے ترک القود بالقسامۃ کا باب باندھ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ استحقاق دم سے مراد دیت ہے قود یعنی قصاص نہیں۔

۱۰۔ دیت کس نے دی کتب احادیث میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں ۱۔ دیت یہود نے ادا کی جیسا کہ فجعل النبی دیۃ علی الیھود —— (رواہ ابوداؤد) کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ یعنی یہود جو اہل محلہ تھے انہوں نے دیت ادا کی —— ۲۔ حضور نے بیت المال سے ادا فرمائی حدیث میں ہے النبی اعطی الدیۃ من عندہ یعنی دیت خود حضورؐ نے بیت المال سے ادا فرمائی اس تعارض کو علماء نے یوں حل فرمایا ہے۔

۱۔ ممکن ہے کہ یہ واقعہ دو بار پیش آیا ہو ایک دفعہ یہود نے دیت دی ہو اور دوسری مرتبہ حضور نے —— ۲۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایت سے دوسری بات یعنی حضورؐ کی دیت ادا کرنا معلوم ہوتا ہے لہذا یہی بات راجح ہے اور چونکہ یہود کی دیت کی ادائیگی کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں —— ۳۔ ابتداءً یہود نے کچھ دیت ادا کی اور بعد میں دینے سے انکاری ہوئے تو حضور اکرمؐ نے معاملہ کو رفع دفع کرنے کے لئے بقیہ دیت بیت المال سے ادا فرما دی۔ اب جس راوی نے اخذ الدیت من الیھود کا انکار کیا اس سے کل دیت کے اخذ کا انکار مراد ہے اور جس راوی نے اخذ الدیت من الیھود کا اثبات کیا تو اس سے دیت کا کچھ حصہ لینے کا اثبات مراد ہے لہذا تعارض ختم ہوا۔

وفاق المدارس

(ابوداؤد ۱۳۹۷ھ)

تنظیم المدارس

(موطا امام مالک ۱۳۹۵ھ)

Scanned with CamScanner

کتاب اللقطۃ ۱ - مسائلِ لقطہ

۱۔ لُقطہ کی تعریف

اہلِ لغت کے نزدیک لقطہ میں لام کا پیش ہے اور قاف میں سکون اور زبر دونوں، اس کے معنی ہیں بے جان گم شدہ چیز جو کہیں پڑی ہوئی ملے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو، اگر گم شدہ چیز جاندار ہو تو اسے اصطلاحِ فقہ میں ضالۃ کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ضالۃ الابل والغنم اور اگر لاوارث بچہ ہو تو اسے لقیط کہا جاتا ہے۔

۲۔ رفعِ لقطہ کا حکم

مبسوط میں ہے کہ اس بارے میں تین اقوال ہیں آ۔ کسی صورت میں بھی لقطہ کو اٹھانا حلال نہیں ۲۔ اٹھانا جائز تو ہے لیکن عدم رفع افضل ہے یہ قول بعض ائمہ و تابعین سے منقول ہے ۳۔ حضرات احناف اور جمہور فقہاء محدثین کے نزدیک رفعِ لقطہ ترک سے افضل ہے، صاحبِ بدائع نے مسلکِ حنفیہ کے متعلق کچھ تفصیل بیان کی ہے آ۔ اگر مال کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو مالک کو دینے کی نیت سے اٹھا لینا افضل ہے ۲۔ اگر ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو اٹھا لینا مباح ہے ۳۔ اگر مالک کو دینے کی بجائے اپنے لئے اٹھائے تو یہ اٹھانا حرام ہے۔

۳۔ مدتِ تشہیر میں مذاہب

امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام ابراہیم نخعی اور فقہاء اہلِ کوفہ کے نزدیک تشہیر کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ یہ مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ دس درہم یا اس سے زائد مال کے لئے ایک سال، تین سے دس درہم تک کے لئے ایک ماہ اور تین درہم سے کم کے لئے ایک ہفتہ تک تعریف و تشہیر کی جائے ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام محمد اور علماءِ حجازیین کے نزدیک مال خواہ قلیل ہو یا کثیر مدتِ تشہیر ایک سال مقرر ہے کمی بیشی درست نہیں۔

۴۔ دلائلِ احناف

آ۔ حدیث الباب: عن ابی بن کعبؓ قال وجدت صرۃ فاتیت النبیؐ فقال عرفہا حولاً فعرفتہا حولاً ثم اتیت النبیؐ فقال عرفہا حولاً الحدیث (رواہ ابوداؤد) آپ نے تین سال تک تشہیر کرنے کا حکم دیا جس سے مسلکِ حنفیہ واضح ہے ۲۔ قال النبیؐ عرفہا (رواہ مسلم) یہاں علی الاطلاق تعریف کا حکم ہے زمانہ کی کوئی قید نہیں ۳۔ سیدنا علیؓ کی روایت صرف تین دن تک تشہیر کرنے کا حکم ہے۔

۵۔ دلیلِ ائمہ

عن زید بن خالدؓ ان النبیؐ قال ثم عرفہا سنۃً (رواہ البخاری، وغیرہ)

۶۔ جوابات

آ۔ ہماری حدیث مثبتِ زیادۃ ہے اور ثقہ کی زیادتی بالاجماع حجت ہے ۲۔ ممکن ہے کہ لقطہ اتنی مالیت کا ہو جس میں حضور اکرمؐ نے ایک سال کی تشہیر کافی سمجھی ہو ۳۔ سنۃ کا ذکر اکثر حالات کے اعتبار سے ہے ورنہ یہ کوئی حدِ معین نہیں، جیسا کہ سیدنا ابی بن کعب کی حدیث سے ظاہر ہے۔

حکمِ استعمالِ لقطہ

آ۔ امام اعظم ابو حنیفہ، حضرات صاحبین، امام سفیان ثوریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ملتقط (جس آدمی کو لقطہ ملے) اگر فقیر ہو تو تعریف کے بعد لقطہ کو استعمال کر سکتا ہے اور اگر

Scanned with CamScanner

غنی ہو یا ہاشمی تو اس کے لئے استعمال جائز نہیں بلکہ صدقہ کرے ۔ ۳۔ امام مالک ، امام شافعی ، امام احمد اور علماء حجازیین کے نزدیک ملتقط خواہ امیر ہو یا فقیر، قریشی ہو یا غیر قریشی لقطہ کو استعمال کر سکتا ہے

۲۔ دلائل احناف ۱۔ عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال ان لم یات صاحب اللقطۃ فلیتصدق بہا (رواہ دار قطنی و طبرانی وغیرہما) ۲۔ عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ قال لیتصدق بہا الغنی ولا یستمتع بہا (رواہ احمد) یہ حدیث مسلک حنفیہ میں نص ہے ۳۔ ایک حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے لقطہ کے بارے میں فرمایا ۔ ولکن ودیعۃ عندک (رواہ احمد) جس وقت لقطہ ملتقط کے ہاں ودیعت ہے تو شرعاً اُسے غنی استعمال نہیں کر سکتا ۴۔ ایک روایت میں فرمانِ شارع ہے کہ لقطہ اللہ کا مال ہے وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے (رواہ ابن ماجہ) حدیث مذکور میں لقطہ کی اضافت اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ لقطہ کا مستحق فقیر آدمی ہو۔

۳۔ دلائل ائمہ عن ابی بن کعبؓ ان النبی ﷺ قال فاستمتع بہا (رواہ ابو داؤد) سیدنا ابی بن کعبؓ مالدار تھے انہیں حضور اکرم ﷺ نے استمتاع کا حکم دیا جس سے ثابت ہوا کہ غنی بھی لقطہ کو استعمال کر سکتا ہے

۲۔ ان علیاً وجد دیناراً فقال النبی ﷺ ھو رزق اللہ فاکل رسول اللہ ﷺ وعلیؓ وفاطمہ ۔ (رواہ ابو داؤد) اگر شرعاً لقطہ مالدار یا ہاشمی استعمال نہ کر سکتے تو حضور اکرم ﷺ اور سیدنا علی و فاطمہ اُسے کبھی اپنے تصرف میں نہ لاتے ۔

۴۔ جوابات ۱۔ امام سرخسی فرماتے ہیں کہ سیدنا ابی بن کعبؓ مقروض تھے اس لئے آپ نے استمتاع کا حکم دیا ۲۔ سیدنا ابی بن کعبؓ پہلے فقیر تھے بعد میں غنی ہوئے جس کی دلیل یہ ہے کہ احادیث سے ثابت ہے کہ سیدنا ابو طلحہ نے باغ بیر حا حضور ﷺ کے حکم سے سیدنا ابی بن کعب کو صدقہ کر دیا۔ دلیل ثانی کے جوابات ۱۔ امام شوکانی فرماتے ہیں : فی اسنادہ رجل مجہول یعنی یہ حدیث سنداً ضعیف ہے ۲۔ یہ حدیث مضطرب ہے ایک روایت میں سائل سیدنا علی ہیں اور دوسری میں سیدۃ فاطمہ نیز ایک روایت میں امراۃ تنشد کے کلمات میں اور دوسری حدیث میں عبد ینشد کے ۳۔ مکمل واقعہ کو پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ سیدنا علی نے اُس دینار کو استعمال ہی نہ کیا تھا بلکہ اس کے بغیر ہی ان کی ضرورت پوری ہو گئی ۔ لہذا آپ نے اصلی مالک کو وہ دینار واپس کر دیا ۔ ۴۔ سیدنا علی اور آپ کا پورا خاندان مخمصہ کی حالت میں تھا اس لئے اُس وقت ان کے لئے وہ دینار استعمال کرنا جائز تھا ۔

۵۔ اشکال سیدنا علی نے دینار کو تشہیر سے قبل ہی خرچ کر دیا جب کہ بالاجماع تشہیر ضروری ہے ۔

۶۔ جواب تشہیر کے لئے خاص الفاظ متعین نہیں ۔ جس وقت سیدنا علی دینار کو لے حضرات صحابہ کے سامنے حضور کے ہاں تشریف لائے تو تشہیر خود بخود ہو گئی ——— اور ایک دینار کے لئے اتنی تشہیر کافی ہے۔ ۲۔ مسند عبد الرزاق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے سیدنا علیؓ کو فرمایا عرفہ ثلثۃ ایام جس کی بناء پر سیدنا علی نے تین یوم تک تشہیر کی ۔ لہذا اشکال جاتا رہا ۳۔ یہ روایت سنداً ضعیف اور مضطرب ہے

۲ - لا عدویٰ و لا صفر و لا ھامۃ

الفاظ کا مطلب

۱۔ **عدویٰ** :۔ عدویٰ لفظِ اعداء مصدر سے اسم مصدر ہے جس کے معنی ایک حیوان سے دُوسرے حیوان کی طرف بیماری کے متعدی اور منتقل ہونے کے ہیں۔ قاموس میں ہے : ھو سرایۃ المرض من صاحبہ الی غیرہ۔ منجد میں ہے انتقال المرض من مریض الی سلیم۔

۲۔ **صَفَر** :۔ اس کی تفسیر میں چار اقوال ہیں ۱: ھو الشہر المعروف کان العرب یتشاءمون بدخولہ یعنی اس سے ماہِ صفر مراد ہے اور اہلِ عرب اسے آفات و مصائب کی بنا پر منحوس گردانتے تھے ۲۔ انہٗ حیۃ فی البطن یعنی صفر ایک سانپ کا نام ہے اور اس کے بارے میں عرب یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ یہ بھوک کی وجہ سے انسانی پیٹ کو کاٹتا ہے جس سے آدمی کو تکلیف ہوتی ہے ۳۔ انہٗ اللذع کہ وہ ایک کیڑا ہے جو پیٹ خالی ہونے کے وقت ڈستا ہے جس سے آدمی کو سخت تکلیف پہنچتی ہے اور انسان مر جاتا ہے ۴۔ اراد بہ النسئ یعنی لفظِ صفر سے محرم کو مؤخر مان کر ماہِ صفر کو پہلے تسلیم کرنے کے ہیں اس کا ذکر قرآن مجید میں ہے انما النسئ زیادۃ فی الکفر: الآیۃ نیز امام ابوداؤد نے اسی تفسیر کو امام مالک سے نقل کیا ہے۔ بہر حال جو تفسیر بھی کی جائے حاصل یہ ہے کہ ہر طرح کے جاہلی اعتقادات سے مسلمان کو محفوظ رہنا چاہیے۔ اور مؤثرِ حقیقی قادرِ مطلق ذات ہی کو مانا جائے۔

۳۔ **ھامۃ** :۔ تخفیف المیم اور بتشدید المیم دونوں طرح پڑھنا درست ہے۔ یہ الّو پرندہ کا نام ہے۔ اس کے بارے میں اہلِ عرب متعدد نظریات کے حامل تھے ۱۔ الّو جس آدمی کے گھر پر بیٹھ کر آواز کرے اس گھر میں جلدی موت واقع ہونے والی ہوتی ہے ۲۔ الّو مُردوں کی بوسیدہ ہڈیوں سے پیدا ہوتا ہے جو نحوست کی ایک علامت ہے ۳۔ جس وقت کوئی انسان ناحق قتل کیا جاتا ہے تو اسکی روح الّو کی شکل میں آواز لگاتی رہتی ہے ۴۔ مقتول کے سر سے ایک پرندہ خارج ہوتا ہے جو ہر دم یہ آواز کرتا ہے اسقونی اسقونی مجھے پلاؤ یعنی میرے خون کا بدلہ لو، جب تک بدلہ نہ لے لیا جائے یہ آواز سُنائی دیتی رہتی ہے۔ یہ آخری دو صُورتیں اکثر عُلماء کے ہاں زیادہ مشہور ہیں۔ بہر حال شریعتِ مطہرہ نے اس کلمہ سے تمام طرح کے باطل عقائد کی نفی کر دی ہے

۴۔ **طِیَرۃ** :۔ طاء کی زیر ہے اور یاء میں فتح و سکون دونوں منقول ہیں۔ یہ بدفالی کو کہتے ہیں۔ یہاں نفی بمعنی نہی ہے یعنی بدفالی مت لو۔ قاموس میں ہے الفال ضد الطیرۃ والطیرۃ لا یستعمل الا فی الشر کہ فال کا زیادہ تر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا شر میں۔ نہایہ میں ہے کہ فال اور طیرہ میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے کہ فال عام ہے اور طیرہ شر کے ساتھ خاص طیرۃ "تطیّر" سے ماخوذ ہے اور تطیر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اہلِ عرب کسی کام کو شروع کرنے سے قبل طیر (پرندہ) اُڑاتے اگر وہ دائیں جانب اُڑتا ہوا جاتا تو اس کام کو مُبارک سمجھتے اور اگر بائیں جانب جاتا تو منحوس۔ شریعت مطہرہ نے اس طرح کی فال اور بد اعتقادی سے روکا ہے۔

۵۔ **نوء** :۔ بفتح النون وسکون الواو جمعہٗ انواء ھو من الاضداد نے طلوع نجم وغروب۔ اہلِ عرب کا عقیدہ تھا

کو چاند کے اٹھائیس منازل میں جن میں بعض منازل میں نزولِ بارش کے لئے مؤثر ہے اسے یوں تعبیر کرتے تھے کہ مُطِرنا بنوءِ
اس عقیدہ کو حضور نے رَد فرمایا اور لا نوء فرمایا۔

تعدی متعدی امراض کیا متعدی بیماری ایک انسان سے دُوسرے انسان کی طرف منتقل ہوتی ہے اس میں دو نظریات ہیں ۱۔ مرض قطعاً متعدی نہیں ہوتی اور یہ تعدیٔ امراض کا نظریہ بالکل غلط ہے۔ اِن حضرات کا استدلال حدیث الباب سے ہے لا عدویٰ ولا صفر ومن اعدی الاول یعنی اگر دُوسرا جانور پہلے کی وجہ سے بیمار ہوا ہے تو پہلے کو کس نے بیمار کیا؟ —— یقیناً جواب یہی ہے کہ پہلے اور دُوسرے کو بیماری اور شفاء دینے والا وہی ہے جو قادرِ مطلق ہے ۲۔ یہ بات بدیہی ہے کہ سینکڑوں انسان متعدی مریضوں کے پاس آتے جاتے ہیں لیکن بیمار نہیں ہوتے جیسے ڈاکٹر اور قریبی رشتہ دار وغیرہ جبکہ اجنبی لوگ مریض ہوجاتے ہیں سبحان اللہ ۳۔ ایک کا مرض دُوسرے کی طرف سرایت کرجاتا ہے اور سرایت باذن اللہ ہوتی ہے جیسا کہ ڈاکٹر اور اطباء سات بیماریوں میں تعدی کے قائل ہیں اور انہیں متعدی امراض شُمار کرتے ہیں۔ ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل نصوص سے ہے ۱۔ عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لا یوردن ممرض علی مصح۔ (رواہ ابوداؤد وغیرہ) یعنی متعدی امراض میں مُبتلا انسان تندرست لوگوں سے مخالطت نہ کرے ۲۔ عن ابی ھریرۃ مرفوعاً قال فرمن المجذوم فرارک من الاسد (رواہ البخاری وغیرہ) اگر بیماری ایک دوسرے میں منتقل نہ ہوتی تو راہِ فرار کا حکم نہ دیتے ۳۔ **دلیلِ عقلی**: یہ امر ثابت ہے کہ جراثیم کے پھیلاؤ سے بیماری ایک سے دُوسرے میں منتقل ہوجاتی ہے ۴۔ وفدِ ثقیف میں ایک مجذوم مریض تشریف لائے تو حضور انورؐ نے ہاتھ پکڑ کر بیعت نہ لی بلکہ صرف زبان سے کلمات کہلا دیئے اور فرمایا انا قد بایعناک فارجع (رواہ مسلم) ان دونوں نظریات میں تطبیق فقہاءِ اُمت نے مندرجہ ذیل توجیہات سے دی ہے ۱۔ پہلی قسم کی احادیث سے نظریۂ سرایت کو بایں طور باطل کرنا مقصود ہے کہ انہیں تعدیٔ امراض میں مؤثر مانا جائے اور مشیتِ ایزدی کی نفی کی جائے جبکہ دُوسرے نوع کی روایات سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اگر امراض متعدیہ سے انسان مریض ہوجائے تب بھی مؤثرِ حقیقی ربِ کائنات ہی کو سمجھنا چاہیئے متعدی مرض کو نہیں۔ مولانا نانوتوی نے اس مسئلہ کو یوں حل فرمایا ہے کہ پانی سے زمین سیراب ہوجاتی ہے اور پانی میں سیرابی کی تاثیر موجود ہے لیکن مؤثر اللہ تعالیٰ ہے پانی نہیں، تو گویا متعدی امراض میں فی نفسہٖ تاثیر ہونے اور انہیں مؤثر نہ سمجھنے کو مندرجہ بالا دونوں طرح کی احادیث میں سمجھایا گیا ہے ولا تناقض۔ ۲۔ ابنِ صلاح فرماتے ہیں کہ دُوسرے نظریات کی احادیث میں حکم کلی بیان نہیں کیا گیا بخلاف پہلے نظریات کی احادیث کے لہٰذا وہ احادیث ضعیف الاعتقاد لوگوں پر محمول ہیں۔ ۳۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ لا عدویٰ جیسی احادیث میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ امراض میں طبعی حیثیت سے تعدی کا مادہ نہیں اور دوسری نوع کی احادیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امراض سرایت کے اعتبار سے اسبابِ عادیہ ہیں کہ کبھی کبھار متعدی مریضوں کے اختلاط سے بیماری بطورِ عادت ایک سے دُوسرے میں منتقل ہوجاتی ہے اور کبھی باذن اللہ نہیں لہٰذا مؤثرِ حقیقی ربِ کائنات ہی کو جاننا چاہیئے۔ لا غیر ولا تعارض۔

Scanned with CamScanner

ترجمة الحديث

۱۔ ترجمہ بمعہ مطلب

سیدنا شیبان القتبانی بیان فرماتے ہیں کہ سیدنا مسلمہ بن مخلد نے سیدنا رویفع بن ثابت کو ملک مصر کے مغربی علاقے یعنی ملک مغرب کا گورنر بنایا حضرت شیبان فرماتے ہیں کہ ہم رویفع بن ثابت کے ساتھ کوم شریک سے مقام علقماء تک یا اس کے برعکس مقام علقماء سے کوم شریک تک ہم سفر رہے۔ سیدنا رویفع بن ثابت مقام علقام کی طرف جانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ دوران سفر سیدنا رویفع نے بیان کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم میں سے بعض ساتھی اپنے مسلمان بھائیوں سے ضعیف قسم کی اونٹنی اس شرط پر لیا کرتے تھے کہ مال غنیمت میں سے نصف اسے دے گا اور نصف اس مجاہد کو جو اس اونٹنی کو لے کر میدان جنگ میں شریک ہوگا۔ اور یہ کیفیت ہوتی تھی کہ ہمارے بعض ساتھیوں کو مال غنیمت کی تقسیم سے تیر کی انی اور پر اور دوسرے ساتھی کو تیر کی لکڑی ملا کرتی تھی۔ (سیدنا رویفع اس بات سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں متقدم الاسلام ہوں اور ابتداء اسلام میں مسلمان انتہائی خستہ حال ہوا کرتے تھے) پھر سیدنا رویفع رضی اللہ عنہ نے مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان سنایا کہ اے رویفع! یقیناً میرے وصال کے بعد تو بہت دیر اس دنیا میں زندہ رہے گا تو لوگوں کو یہ بات بتلا دینا کہ وہ شخص جو (بنیت تکبر) اپنی داڑھی میں گرہ ڈالے یا آفات سے بچاؤ کے لئے کسی جانور کی گردن میں دھاگہ ڈالے یا کسی جانور کے فضلہ گوبر یا ہڈی سے استنجا کرے تو بے شک میں (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) اس سے بری ہوں۔

۲۔ الفاظ کی تشریح

آ۔ نضو اخیہ :۔ نضو کمزور دبلا اور نحیف قسم کی اونٹنی کو کہتے ہیں یعنی اپنے مسلمان بھائی کی کمزور اونٹنی ——— ب۔ احدنا یطیر الخ :۔ ہم میں سے کسی ایک کو تیر کا لوہا اور پر اور دوسرے کو تیر کی لکڑی ——— ج۔ وہ شخص جو متکبرانہ انداز میں اپنی داڑھی کو گرہ ڈالے (تاکہ داڑھی چھوٹی نظر آئے) یا آفات سے بچاؤ کی خاطر جانور کی گردن میں دھاگہ وغیرہ ڈالے (یہ اس صورت میں ہے جب تعویذ اور دھاگہ کو مؤثر بالذات سمجھے) یا کسی حیوان کے فضلہ یا ہڈی سے استنجا کرے۔

تمت بالخیر وبک نستعین یا فتاح یا علیم

یارب صل وسلم دائماً ابداً
علی حبیبک خیر الخلق کلھم

Scanned with CamScanner